

عالم الفكر

١

■ الحَرَكَة الصَّهْيُونِيَّة

■ المَرَب والصَّهْيُونِيَّة

■ النَظَرِيَّة والمَمارَسَة الصَّهْيُونِيَّة

■ قَضِيَّة حُدُود إِسْرَائِيل الأَمْنَة

عالم الفكر

المحتويات

التعهد

الحركة الصهيونية

النظرية والممارسة الصهيونية

العرب والصهيونية

قضية حدود اسرائيل الامنة

هتلر والصهيونية

ایجوور سترافنسکی



بعض كلاسيكيات الرفض اليهودي للصهيونية

توظيف الشخصية الدينية في الأدب لخدمة الفكرة الصهيونية

• • •

الاسلام والتنمية الاقتصادية

الشعر الشعبي الساخر في عصور الممالك

• • •

تغطية الاسلام

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم

تمهيد

للمؤرخ اليهودي سايمن دوينوف Simon Dubnov عبارة مختصرة ولكنها مفعمة بالمعاني حول اليهود كشعب وأمة يقول فيها :

« هناك أمثلة عديدة في التاريخ عن أمم اختفت من الوجود بعد أن فقدت أرضها وتفرقت بين شتى الأمم ، ولكن ليس لدينا سوى حالة وحيدة فقط لشعب أمكنه أن يستمر على قيد الحياة لآلاف السنين رغم تشتته وضياح وطنه ، وهذا الشعب الفريد هو شعب اسرائيل » .

ورغم أن هذه العبارة لا تذكر الصهيونية بشكل صريح فانها تلخص الى حد كبير ، وبطريقة ضمنية ، جوهر الصهيونية والاصل الذي نبعت منه والهدف الذي تهدف اليه والغاية التي ترمي اليها . فمهما اختلفت التعريفات والآراء حول الصهيونية ، فهي ابنة التشتت والتفريق ، أو (الشتات) الذي عاش فيه اليهود منذ عشرات المئات من السنين ، كما أن هدفها الأخير - على الأقل في صورتها المثالية - هو اعادة اليهود الى الأرض التي ظلوا طوال هذه القرون يعتبرونها وطناً قومياً لهم ، وذلك على أمل أن يتمكن (الشعب) اليهودي بهذه العودة من أن يعثر من جديد على هويته أو ذاتيته الحقيقية ، بعد أن ترتبط هذه الهوية أو الذات بوطن قومي محدد وواضح المعالم كما هو شأن بقية الشعوب والأمم . فالصهيونية تدور في أساسها اذن حول فكرة ظلت عالقة طيلة الوقت بأذهان اليهود ، ومشبوبة في صدورهم حول ماضيهم

الصهيونية
هل هي حركة إحيائية ؟

العريق الذي زال واندثر ، وأرض اسرائيل التي فقدوها وتشردوا بعدها في الأرض . ولكنها ظلت رغم ذلك عاملا فعالا وحاسما في تماسكهم العاطفي ، ودافعا ومثيرا يحثهم على العمل من أجل العودة الى ذلك الوطن القومي القديم . وبذلك يمكن اعتبارها من ناحية تجسيدا لذلك الماضي القديم ، والرغبة الشديدة القوية العارمة في العودة الى أرض الوطن الضائع . ومن هنا فإنها كانت تحرض منذ البداية على احياء ذلك الماضي في أذهان وضمائر اليهود في الشتات حتى يحتفظوا بشخصيتهم وتماسكهم فلا يفقدوا هويتهم بالاندماج مع الأغيار في المجتمعات التي يعيشون فيها ، كما كانت تعمل في الوقت ذاته على تحقيق تلك الرغبة ، واخراجها الى عالم الحقيقة والواقع عن طريق اقامة الوطن القومي في أرض فلسطين ، مما يتيح لليهود العودة الى أرض اسرائيل أو - يرتز يسرائيل - من الشتات ، وبذلك تتحقق تلك النبوءة الانجيلية القديمة التي يؤمنون بها . ومن هذه الناحية تعتبر الصهيونية مثالا جيدا لما يعرف في الكتابات الانثربولوجية باسم الحركات الاحيائية ، وان كانت الصهيونية تفتقر عن هذه الحركات في بعض المظاهر الهامة ، كما أنها لم تلبث أن انحرفت عن المسار التقليدي الذي تسير فيه في العادة الحركات الاحيائية المعروفة ، والتي تمت دراستها حتى الآن في كثير من مناطق العالم .

فالحركات الاحيائية - كما يقول الاستاذ أنتوني والاس في مقاله Nativism and Revivalism في الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية ، تهدف الى « العودة الى عهد سابق مجيد ، واسترجاع عصر ذهبي ، واحياء حالة سابقة من الطهر والنقاء والسمو الاجتماعي » . ومع أن علماء الانثربولوجيا هم الذين اهتموا أكثر من غيرهم بدراسة تلك الحركات لدى عدد كبير من الشعوب البدائية ، وبعض المجتمعات ذات الحضارات العريقة ، فقد لقيت هذه الحركات وأشباهاها من الحركات القومية بعض العناية من علماء الاجتماع والتاريخ والدراسات التوراتية والاركيولوجيا الكلاسيكية وغيرهم . وتكشف كل هذه الدراسات عن أن الشعوب التي عرفت هذه الحركات كلها شعوب ذات ثقافات وحضارات قديمة ولها درجات مختلفة من السمو والتقدم ، ولكنها وقعت تحت حكم الغزاة المستعمرين ، وخضعت للاضطهاد وعمليات القتل والسجن والابادة ، ولكنهم أفلحوا في اقامة تنظيمات قوية تهدف الى رفع الظلم والاضطهاد ثم التخلص من تلك العناصر الدخيلة ، وكانت وسيلتهم دائما لذلك هي العودة الى القيم القديمة ، التي تتمثل في حضاراتهم وتراثهم لاستمداد القوة والعون منها . وقد اعتبرت بعض الحركات الدينية التي ظهرت في بعض البلاد ذات الحضارات العريقة داخلة ضمن هذه الحركات الاحيائية ، كما هو الحال بالنسبة لديانة اخناتون ، وذلك نظرا لأنها كانت تهدف الى استرجاع الماضي الزاهر واصلاح بعض المسارات الاجتماعية والدينية في المجتمع المصري القديم .

وبصرف النظر عما انتهى اليه العلماء من دراساتهم للحركات الاحيائية التي تضم أشكالا متباينة ومتباعدة في الزمان والمكان تباعد حركة ماو ماو في شرق افريقيا ضد المستعمرين البريطانيين في الخمسينات من هذا القرن ، عن الحركة السنوسية التي قامت في برقة (ليبيا) في أواخر القرن الماضي لمحاربة الايطاليين المستعمرين ، عن ديانة اخناتون في مصر القديمة وما إليها ، فانه يبدو لي أن كل هذه الحركات تتفق في عدد من الملامح الرئيسية التي نجد مثلا لها - مع بعض الاختلافات - في الصهيونية :- الأمر الأول هو عدم رضا كل هذه الجماعات أو الشعوب عن الواقع الذي يعيشونه ، ورفضهم لحاضرهم بكل ما يحمل من مظاهر الدل والاستعباد والظلم والتمزق والضياع ، والثورة على هذا الواقع المؤلم

الصهيونية : هل هي حركة احيائية ؟

والرغبة في تبديله أو على الأقل تعديله . الأمر الثاني هو الشعور العام بأن هذا الحاضر المؤلم يمثل حالة تدهور وانحطاط وانهايار من الماضي المجيد الذي كان يتسم بالرفعة والتقدم والازدهار ، او بما يسميه والاس الطهارة والنقاء والسمو الاجتماعي ، وأن الوسيلة الوحيدة لتغيير هذا الواقع القائم المؤلم هو الرجوع الى ذلك الماضي المجيد لاستلهامه ، واستمداد بعض المبادئ منه ، واعتبارها مثالا عليا توجه السلوك العام . ولا يلبث هذا الشعور أن يتبلور في شكل موقف محدد ، يتمسك به المجتمع ازاء هذه المثل أو القيم المستمدة من الماضي ، ويعمل على تجسيدها وتحويلها الى أنماط سلوكية ، ويتم بذلك احياء الماضي وتحويله الى حاضر وواقع يحياه الناس ويمارسونه في حياتهم اليومية . واخيرا فان كل هذه الحركات الاحيائية تكتنفها كثير من الشعائر والطقوس المعقدة ، والتعاليم التي كثيرا ما يكون لها صفة السرية ، بحيث يتناقضونها فيما بينهم جيلا بعد جيل ، ويعتبرونها نوعا من التراث الحي في أذهانهم ، وبذلك تلعب دورا هاما في الربط والتوحيد بينهم نظرا لما تخلقه بينهم من علاقات عاطفية تشدهم الى الفكرة الاساسية ، وتضفي عليها في الوقت ذاته طابع الغموض الذي يزيد من قوتها ، إن لم يكن هو المصدر الوحيد الفعال في تلك القوة . وباختصار فانه مهما اختلفت هذه الحركات الاحيائية في تفاصيلها وتنظيماتها ، والأساليب التي تتبعها لتحقيق أهدافها ، فانها كلها تتفق فيما بينها في أسباب قيامها (رفض الواقع والتمرد عليه) ، والاهداف التي ترمي اليها ، (استبدال واقع جديد بالواقع المرفوض بحيث يستمد أسسه ومقوماته وقوته من تراث الماضي البعيد) .

ولم تخرج الصهيونية في الاصل عن ذلك . واذا كانت الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية تكتفي بتعريف الصهيونية تحت مادة Zionism بأنها حركة يهودية تهدف الى حل المشكلة اليهودية وانها أدت في آخر الأمر الى قيام دولة اسرائيل ، فان الاركان الأساسية للحركات الاحيائية تتمثل في الصهيونية في بعث اللغة القومية (العبرية) ، واحياء الثقافة اليهودية ، وانشاء وطن قومي محدد ، والعمل على تنميته والارتقاء به وتحقيق سيادة الدولة القومية . الا أن الصهيونية تختلف مع ذلك عن كل الحركات الاحيائية وحركات التحرر القومي في نقطة جوهرية قلما ينتبه الدارسون اليها ، وهي كفيلة بأن تخرجها عن مجال الحركات الاحيائية بالمعنى الدقيق للكلمة وتسلكها في صف الحركات الاستعمارية . فالشعب أو (الأمة) التي تهدف الصهيونية الى تحريره أو تخليصه من رقة الواقع المرير ، مسترشدة في ذلك بتراث الماضي القديم ، بكل ما فيه من شعائر وطقوس وتعاليم وغيبيات وأساطير ، شعب يعيش في المنفى منذ آلاف السنين ، بعيدا عن الأرض التي تزعم الصهيونية أنها وطنها القومي ، ولا تربط يهود الشتات بتلك الأرض سوى روابط عاطفية يعملون على ايقاظها بشق الطرق والوسائل ، وذلك بعكس الحال في الحركات الاحيائية الاخرى التي تقوم بها جماعات وشعوب وتنظيمات لها جذور ضاربة وراسخة في الأرض التي يعتبرونها وطنها لهم ، والتي يحاولون طرد الغاصبين المستعمرين منها . فالعلاقة الفيزيائية بين اليهود والوطن الذي يطالبون به علاقة مقطوعة منذ قرون طويلة . ومن هنا كان أحد أهداف الصهيونية لسد هذه الثغرة نقل كل اليهود من مختلف الدول والمجتمعات التي يعيشون فيها بالفعل ، كأقلية دينية أو عرقية لتوطنهم في أرض صهيون ، أي في موطنهم الاصلي القديم . وكانت الصهيونية المثالية تذهب الى ضرورة قيام اليهود في هذا (الوطن القومي) بممارسة الزراعة والحرف اليدوية بالذات باعتبارها أشد الأعمال التصاقا بالأرض ، وانها مقياس ودليل على الانتماء القومي ، كما أنها تزيد من الشعور بهذا الانتماء ، وذلك بعكس المهن الاخرى التي اشتهر اليهود بممارستها كالتجارة والربا ، والتي تعتبر أعمالا وممارسات هامشية . ويذكر لنا الدكتور عبد الوهاب

المسيحي في الجزء الأول من كتابه « الايديولوجية الصهيونية : دراسة في علم اجتماع المعرفة » ، أنه « مما له دلالة أن الكتاب الأول من المشناه (وهو القسم الأول من التلمود ، أهم كتب اليهود الدينية بعد التوراة) يسمى كتاب (زراعي) ، أي البذر أو الانتاج الزراعي ، وهو كتاب يعني بالزراعة والحاصلات الزراعية ، كما أن من أهم الأعياد اليهودية عيد (شافوعوت) أو عيد الاسابيع ، وهو عيد الحصاد الذي يأخذ فيه الفلاحون اليهود أول ثمار الحصاد ويقدمونها للهيكل . فالاشتغال بالزراعة (وبكل الحرف) - اذن - جزء من تجربة اليهود التاريخية » (ص ١٥) .

ورغم ذلك يبقى التساؤل عن السبب في قيام الصهيونية في حاجة الى اجابة أوفى وأكثر تفصيلا . فمع أن مسألة العودة الى أرض اسرائيل (ايرتزي اسرائيل) استجابة لتلك العاطفة الدينية ، ورغبة في تحقيق النبوة الانجيلية القديمة ، هي النقطة المحورية في الموضوع كله ، فليس من شك في أن هناك أسبابا أخرى هامة ساعدت على قيام الصهيونية ، أو حتى استوجبت ظهورها . وهذه أسباب وعوامل تتعلق بالظروف الاجتماعية التي عاش فيها اليهود في الشتات في أوروبا من ناحية ، كما أن بعض هذه الأسباب يرجع الى اليهود أنفسهم وأسلوب حياتهم ونمط تفكيرهم ونسق القيم عندهم . وقد يكون من الصعب التعرض هنا لكل هذه العوامل المعقدة ، ولكن حتى العرض السريع الموجز يكفي لاعطاء فكرة واضحة ، وإن كانت تنقصها التفاصيل عن الوضع العام والملاسات التي أدت الى ظهور الصهيونية ، واتخاذها في بداية الامر طابعا مثاليا ، جعلها تبدو أقرب في طبيعتها ودعاؤها واهدافها الى الحركات الاحيائية .

كان هناك أولا الاضطهاد الذي رزح تحته اليهود خلال معظم تاريخهم وحتى العصر الحديث في أوروبا ، والتمييز الذي كانت الشعوب المختلفة تمارسه ضدهم ، والذي اتخذ شكل الظاهرة العامة التي تعرف باسم اللاسامية أو معاداة السامية . ومع التسليم بوجود التفرقة في المعاملة وب تعرض اليهود للأذى والاضطهاد والتعذيب والقتل ، فالأغلب أن اليهود كانوا ولا يزالون يبالغون في ابراز وتضخيم النزعات المعادية للسامية ، واعطائها حجما أكبر من حجمها الحقيقي ، واتخذوا من ذلك وسيلة لابتزاز الضمائر والعواطف لتحقيق مكاسب ومنافع لهم . كذلك ليس هناك أدنى شك في أن اليهود بأسلوب معيشتهم وطريقة حياتهم ، أسهموا في خلق ذلك الجو العام المشوب بالحدس منهم ان لم يكن العداء نحوهم . فلقد كان اليهود حريصين دائما على الاحتفاظ بتمييزهم كجماعة عرقية أو ثقافية ، لها كيائها الخاص المستقل عن بقية المجتمع الذي يعيشون فيه . . . كانت لهم مناطق سكناهم واقامتهم المنعزلة ، التي تؤلف مجتمعا مغلقا لا يتفاعل مع المجتمع القومي الذي يؤلف هوجزءا منه . كما كانوا حريصين على الظهور كأقلية لها خصائصها المتميزة ، ووضعها الخاص داخل تلك (المعازل) التي يقيمون فيها ، والتي تعرف عموما باسم الجيتو . ومن الخطأ الاعتقاد بأن هذه المناطق السكنية المنعزلة المغلقة ، التي هي أشبه بالمعازل التي كان المستعمرون البيض يحددون فيها اقامة الاهالي الاصليين في المستعمرات ، كانت أمرا مفروضا على الأقليات اليهودية من جانب (الأغيار) الذين يؤلفون أغلبية السكان . اذ الواقع أن اليهود أنفسهم كانوا هم الذين يعزلون أنفسهم في تلك المناطق السكنية المغلقة (الجيتو) ، حتى يحافظوا على أسلوب حياتهم وعوائدهم وممارساتهم الاجتماعية والدينية ، وبالتالي يحافظوا على كيانهم من الضياع والانذثار عن طريق الاندماج في المجتمع غير اليهودي . فالدين اليهودي اذن مسئول الى حد كبير عن هذه العزلة وقيام الجيتو ، وذلك نتيجة لكل مافيه من أفكار وشعائر وطقوس وتعاليم معقدة ، تتغلغل الى أبسط أمور الحياة اليومية ،

بحيث ان التمسك بها وممارستها تضفي ذلك الطابع الخاص المميز لليهود عن بقية السكان . وهذا معناه في آخر الامر ان اليهود لم يكونوا يشعرون بالولاء التام الكامل للدول التي يعيشون فيها مما كان يثير لدى الأغيار كثيرا من الشك والريبة التي انعكست في علاقاتهم ونظرتهم الى اليهود كما تبلورت أحيانا في القوانين التي كانت تميز ضد اليهود . فاللاسامية اذن من خلق اليهود ومن خلق الدين اليهودي الى حد كبير ، وان كان اليهود عرفوا كيف يستغلونها ويسخرونها لصالحهم ويفيدون منها في تحقيق مآربهم . واذا كانت الظروف الصعبة القاسية ، والاضاع غير الملائمة التي عاش تحتها اليهود في أوروبا وروسيا ، لها دخل كبير في قيام الجيتو ، فان رغبة اليهود أنفسهم في الانعزال والتمسك الاجتماعي الذاتي ، والتمايز وتوكيد الذات أو على الأقل المحافظة على الذات - هي التي منعت من قيام تفاعل مؤثر بين اليهود والأغيار ، وأسهمت بالتالي في خلق المشكلة التي كان لابد لها من حل . وكان قيام الصهيونية كحركة احيائية هو إحدى المحاولات لحل تلك المشكلة .

أضف الى ذلك أن الشتات المفروض على اليهود ، يعتبر - في نظرهم - مجرد مرحلة سوف تنتهي بظهور المسيح المنتظر ، أو الماشيح الذي سوف يخلصهم مما هم فيه من ارباب واضطهاد وسوء معاملة . ومن الانصاف أن نقول ان اليهود ، أو على الأقل الصهيونية المثالية ، كانت تبشر بأنه بتحقيق العودة الى أرض اسرائيل أو الى صهيون ، وتنفيذ برنامجها بالكامل ، فان مشكلة اللاسامية سوف تختفي بشكل تلقائي . فالعداء الذي يحمله الأغيار نحو اليهود منشأه - في نظر دعاة الصهيونية - هو عدم وجود وطن قومي لليهود . وعلى ذلك فان العودة الى أرض الميعاد ، واقامة دولة اسرائيل ، سيكون فيه حل للمشكلة اليهودية برمتها عن طريق تخليص اليهود العائدين من سوء معاملة الأغيار ، بينما تندمج القلة من اليهود الذين يفضلون الاستمرار في الحياة في الشتات في المجتمعات التي يعيشون فيها ، والأكثر من ذلك فان قيام مجتمع يهودي حر ومتميز ومستقل في أرض اسرائيل ، لا يخضع أهله لسلطة وسيطرة غالبية غير يهودية كما هو الشأن في الشتات ، سوف يساعد - في نظر الصهيونية - على تفجر كل القوى الكامنة في الفردية اليهودية التاريخية ، ويؤدي بالتالي الى احياء الثقافة اليهودية القومية ، وظهور نظم اجتماعية يهودية على درجة عالية من التقدم ، بحيث تستطيع أن تحتل مكانة خاصة بين ثقافات ونظم العالم . وسوف تضفي هذه الثقافة على اليهود الذين يستمرون في الشتات مزيدا من القوة والاعتزاز بالنفس ، وتعينهم على المحافظة على هويتهم وذاتيتهم ، حتى في الاحوال التي يجرمون فيها من كثير من الحقوق المدنية ، التي يتمتع بها مواطنو تلك المجتمعات والدول .

فليس ثمة شك اذن في أن مؤسسي ما يسمى بالصهيونية السياسية ، ابتداء من موسى هس Hess الى هرتزل ، وحتى بن جوريون ، كانوا - حسب مايقول الكاتب الاسرائيلي إلون سالمون Elon Salmon الذي يعيش في بريطانيا في الوقت الحالي ، (انظر مقاله عن الصهيونية في مجلة الايكونوميست عدد ديسمبر ١٩٨١) - يعتقدون أنه لن يمكن لليهود تحقيق امكاناتهم وقدراتهم - كشعب وليس فقط كأفراد - الا في وطن قومي خاص بهم ، وتحت مظلة نظم سياسية قومية خاصة بهم أيضا ، وانه اذا كان يتعين على اليهود أن يعيشوا كأمة ، بعد كل هذا الشتات والفرق وحياة الجيتو ، فان هويتهم أو ذاتيتهم القومية لن تتبلور الا ضمن اطار جغرافي محدد وواضح المعالم ، وان ذلك لن يتم الا في المكان الذي بدأت فيه أصولهم العرقية والثقافية أي أرض اسرائيل . ومن هنا نستطيع أن نفهم السبب في رفض اليهود كل

الاقتراحات التي قدمت اليهم باقامة وطن قومي لهم في مناطق أخرى من العالم غير فلسطين عندما فعلت بريطانيا حين اقترحت عليهم الاقامة في يوغنדה . فالدين اليهودي لن يكون له أي معنى على الاطلاق بالنسبة لمؤسسي الصهيونية ، وسيكون مجرد خواء خال من كل مغزي ، ان لم تكن هناك رابطة حية تربطه بالارض أو الوطن القومي الاصلي . . . أرض اسرائيل .

ونستطيع أن نفهم طبيعة الصهيونية كحركة احيائية بطريقة افضل حين ننظر الى الحلول الأخرى التي كان يمكن بها حل المشكلة اليهودية في أوروبا ، والتي قابلها اليهود أنفسهم بكثير من المقاومة والرفض . وأهم هذه الحلول بغير شك هو ما يعرف باسم « حركة الانعتاق » أي محاولة تحديث اليهود الاوربيين واخراجهم من عزلتهم ، وادماجهم في المجتمعات الاوربية التي يعيشون فيها ، مع توفير كافة حقوق المواطنة بالنسبة لهم ، وتشجيعهم على التوطن في المناطق الريفية لممارسة الزراعة التي سوف تربطهم بالارض وتعطيهم الشعور بالانتماء للوطن ، والزامهم ازاء ذلك بطبيعة الحال بكل الالتزامات ومسؤوليات المواطن العادي ، مثل أداء الخدمة العسكرية . ولم يكن المقصود بهذا الحل اليهود وحدهم ، بل كل الأقليات الأخرى . أي أن هذا الحل كان ينطوي على مبدأ اعتبار اليهود أقلية دينية كغيرها من الأقليات . وقد ظهرت حركة الانعتاق في القرن الثامن عشر الذي هو « عصر التنوير » ، والعصر التي برزت فيه مشكلة اليهود في أوروبا بشكل قوي ، نتيجة لتغير الأوضاع والظروف الاقتصادية في المجتمع الغربي ، وما ترتب على ذلك من تغيرات جوهرية في بناء ذلك المجتمع ، بحيث بدا التناقض واضحاً وصارخاً بين حياة التخلف التي تحياها الأقليات اليهودية في الجيتو - محتفظة بأنماط حياتها التقليدية التي لا تتماشى مع ثقافة العصر - وبين النظم الاجتماعية الاقتصادية الجديدة المتقدمة ، وأصبحت الجيتو بذلك تمثل جيوباً متخلفة الى حد كبير جداً داخل المجتمع الغربي ، وكان على اليهود أن يختاروا بين الانعتاق بكل ما يعنيه من تحديث واندماج في المجتمع الغربي ، أو يغادروا ويرحلوا الى شرق أوروبا التي كانت لا تزال تحتفظ بكثير من ملامح الحياة التقليدية . ومع أن الدعوة الى الانعتاق لقيت قبولا من بعض اليهود في أواسط القرن الثامن عشر ، فيما يعرف باسم حركة التنوير اليهودية (الحسكلاه) فإنه كان قبولا محدودا ، لأن التمتع بالحقوق المدنية كان معناه الانتماء للمجتمع الذي يعيش فيه اليهود على حساب الانتماء للقومية اليهودية المجردة ، كما كان يستلزم الفصل بين اليهودية كدين واليهودية كقومية ، وهو الأمر الذي يرفضه معظم اليهود ويقاومونه بشدة . فقبول الانتماء الى مجتمعات أوروبا الغربية يعني بالضرورة التخلي عن فكرة الوطن القومي في أرض فلسطين وعن فكرة العودة الى أرض الميعاد ، والتنكر لها بعد أن ظلت تؤلف جانباً جوهرياً في مخيلة اليهود طيلة تلك القرون الطويلة . ومن هنا كنا نجد أنه في الحالات التي تقبل فيها اليهود فكرة المواطنة ، فإنهم ظلوا يعملون في السوق ذاته ، وبمختلف الأساليب ، على الاحتفاظ بشيء من الاستقلال عن المجتمع حتى يظهروا كعنصر متميز . فقد كانوا يتمسكون مثلاً أشد التمسك بالسكنى والاقامة في مناطقهم المنعزلة المغلقة - أو في المعازل التي فرضوها على أنفسهم (الجيتو) . بل لقد ذهب بهم الامر الى حذر رفض التعليم الرسمي الذي كانت تقدمه الدولة لمواطنيها ، وذلك خشية أن يؤدي هذا التعليم الى ضياع شخصيتهم المتميزة ، وبالتالي القضاء على كيانهم وتماسكهم مع كل ما يترتب على ذلك من الاسراع بعملية اندماجهم في المجتمع والدوبان فيه تماماً ، كما كانوا يفضلون دفع بدل نقدي نظير اعفائهم من أداء الخدمة العسكرية وهكذا .

وربما كان الذي زاد من خوف اليهود من حركة التنوير والدعوة الى الانعتاق ، ظهور بعض التيارات النقدية لليهودية

الصهيونية : هل هي حركة احيائية ؟

ذاتها كدين من ناحية ، ولسيطرة رجال الدين اليهودي بفكرهم المتزمت وأفكارهم الجامدة التي أدت الى هذه العزلة التي فرضها اليهود على أنفسهم . واتخذت هذه الحركة النقدية شكل الدعوة الى الاصلاح الديني . ومع أن هذا الاصلاح تناول في كثير من الاحيان بعض الامور التي قد تبدو شكلية لأول وهلة ، مثل اسقاط اللغة العبرية كلغة للصلاة ، وامكان اداء الصلاة باللغات الحديثة (الالمانية في هذه الحالة) ، فانها تعرضت لأمر أكثر عمقا وابعدا أثرا ، مما اثار غير قليل من المخاوف ، مثل الدعوة الى تفسير الكتاب المقدس على أسس علمية ، والعمل على إبراز وتوكيد الجانب الاخلاقي في الدين اليهودي ، لاطهار النواحي التي تشترك فيها اليهودية مع غيرها من الاديان ، وابعاد كل ما يتعارض مع العقل وهكذا . وكان من الطبيعي أن تقابل حركة الاصلاح الديني اليهودي بكثير من المقاومة ، لأنها قد تنتهي في آخر الأمر الى تفريغ اليهودية من كثير من ملامحها المميزة . وظهرت خطورة هذه الحركة حين وصل الأمر بأصحابها الى ادخال بعض التعديلات الأساسية على فكرة الشتات ذاتها ، والعودة الى أرض الميعاد تحت قيادة المسيح المنتظر أو الماشيخ الذي هو من نسل داود . ولذا رفضت اليهودية الارثوذكسية هذه الدعوة للاصلاح ، كما رفضتها الصهيونية بعد ذلك ، لأنها في جوهرها كانت تعتبر اليهود جماعة دينية لا تؤلف قومية أو أمة متميزة ، وذلك على عكس ما كانت تنادي به الصهيونية . وعلى أية حال فلقد انحسر التيار التنويري في القرن التاسع عشر ، وكان ذلك ايذانا بتقديم وازدهار التيار الصهيوني بكل ما يدعو اليه ويمثله ، وكان هذا أكثر وضوحا بين يهود روسيا الذين أبدوا مقاومة عنيفة لفكرة الاندماج أو الدمج ، خاصة وأنهم كانوا يركزون هناك تحت ضغوط وعمليات اضطهاد وابتادة رهيبية ، مما كان يجعلهم يرون أن لا مفر من العودة الى فلسطين كوسيلة أخيرة للحفاظ على حياتهم وكيانهم ، وعلى ذلك يمكن القول أن الصهيونية هي نوع من رد الفعل على حركة التنوير بكل ما كانت تؤدي الىه من انعتاق ودمج * .

ومن الأفكار الهامة الأخرى غير الصهيونية التي طرحت لحل المشكلة اليهودية ، والتي لم تجد قبولا من اليهود ، لأنها لا تحقق لهم حلم العودة (وهي بذلك تخرج عن نطاق الحركات الاحيائية) فكرة « قومية الشتات » التي لم تكن تعطي أهمية لمسألة اقامة الدولة اليهودية المستقلة ، أو حتى لفكرة العودة الى أرض اسرائيل بكل ما تحمله هذه العودة من متطلبات مثل احياء اللغة العبرية . وانما كانت هذه الحركة ترى أن المهم في الموضوع كله هو المحافظة على الطابع اليهودي المميز ،

* يقول الدكتور عبدالوهاب المسيري : « ان حركة التنوير ذاتها قد ساهمت بشكل غير مباشر في ظهور الصهيونية . فقد خلقت حركة التنوير والانعتاق طبقة متوسطة يهودية متشبثة بالثقافة اليهودية وتدين بالولاء لثقافتها الديني الغيبية ، ولكنها في الوقت ذاته مشبعة بالأفكار السياسية والاجتماعية الغربية من قومية الى اشتراكية ، وهذا الازدواج الفكري والتعايش بين نقيضين ، هو الذي أفرز التيارات والزعامات الصهيونية الفاعلة على التحرك في اطار معتقدها الصهيونية الغيبية ، والتي تجهد في الوقت ذاته استخدام المصطلحات والوسائل العلمانية .

« وقد انتقد مفكرو حركة التنوير اليهودية الشخصية اليهودية ، بسبب طفيليتها وهامشيتها ، واكدوا أهمية العمل اليدوي والعمل الزراعي ، وطالبوا بتحويل اليهودي الى شخصية منتجة . . . وقد بحث دعاة حركة التنوير اليهودية البطولات العبرية القديمة (قبل اليهودية) - مثل ششمون وساول ، وذلك حتى تنفخ الشخصية اليهودية من نفسها شيئا من مغنوها ، وتصبح شخصية سوية ثقليء بالحوية ، وهذه كلها عناصر ورثها المفكرون الصهاينة .

« ومن أهم نتائج حركة التنوير اليهودية ، التي أدت بشكل غير مباشر الى الاهداد الفكري الصهيوني ، الهجوم على فكرة تقبل المنفى كأمر اهي . فقد نادى دعاة التنوير بأن على اليهود أن يكتفوا عن الانتظار السلبي الى أن يرسل الله الماشيخ ، وأن عليهم أن يحصلوا على الخلاص بأنفسهم . . . ويمكننا القول ان حركة التنوير اليهودية قامت بتحديث فكرة العودة وطرحتها بشكل مغاير للشكل التقليدي وان احتفظت ببعض عناصر الفكرة التقليدية . . . بل يمكننا القول ان الصهيونية هي عودة الى التراث اليهودي وإلى المعتقدات الدينية اليهودية ، ولكنها عودة غير كاملة ، لأن هذا التراث وتلك المعتقدات قد تعرضت للتحديث على يد دعاة التنوير ، فكان على الصهيونية أن تعطي خلال علمانية عقلانية على المعتقدات الغيبية الاسطورية . . . (عبدالوهاب المسيري) « الايديولوجية الصهيونية دراسة في علم اجتماع المعرفة ، الجزء الاول صفحات ١١٣ ، ١١٤ سلسلة عالم المعرفة رقم ٦٠ - الكويت ديسمبر ١٩٨٢) .

وذلك عن طريق ابراز الوحدة بين الأقليات اليهودية المتفرقة في كل انحاء العالم . وكان سايمون دوينوف بالذات يفسر « القومية » اليهودية على أنها قومية تقوم وترتكز على أساس من القيم الروحية والثقافية العامة . فهي اذن قومية غير مرتبطة بأرض معينة ، وانها من هذه الناحية أعلى وأسمى من كل أنواع القوميات الاخرى ، لأنها هي في الحقيقة « جوهر القومية » على حد تعبيره . وعلى الرغم من أن هذا الاقتراح كان كفيلا بأن يجنب اليهود شر الاندماج الكلي في مجتمعات الأغيار ويضمن لهم الاحتفاظ بهويتهم وثقافتهم اليهودية ، ويؤدي الى قيام وحدة قومية بينهم في مختلف مناطق العالم ، مما يعني في آخر الأمر تماسكهم وقدرتهم على تطوير ثقافتهم ونشرها والارتفاع بها الى مستوى الثقافات المؤثرة في تاريخ الانسانية ، مع عدم ارتباط هذه الثقافة بمركز حضاري واحد ثابت لا يتغير ، بل يتيح لها مجال التحرك من مركز لآخر عبر العالم كله ، حسب ما تحققه هذه المراكز من تقدم في أي فترة من الفترات . أقول أنه رغم هذا كله فلم يجد هذا الاقتراح صدى قويا لدى اليهود ، لتعارضه مع فكرة العودة الى أرض الميعاد .

وتكفي هذه الأمثلة لتوضيح كيف أن الصهيونية التي حملت لواء الدعوة لتحقيق تلك المطالب والدعاوي اليهودية المثالية ، بكل ما فيها من فكر غيبي وتخيلات أسطورية ، انما كانت تعبر تعبيرا قويا عن آمال وأحلام اليهود من ناحية ، وتحقيق كل أركان الحركات الاحيائية المثالية من الناحية الاخرى . ومن هنا أفلحت في التغلب على الحركات والتيارات والحلول الاخرى ، وان تجذب اليها معظم يهود العالم نظرا لأنها كانت تخاطب أحلامهم وآمالهم .

ولسنا نهدف هنا الى الكلام عن الظروف والعوامل التي أدت الى تحول الصهيونية من فكرة مثالية الى منظمة أو مؤسسة استعمارية . فهذه أمور عولجت كثيرا في كل الكتابات العربية والدراسات حولها متوفرة . ولكن هناك نقطة هامة يجدر الاشارة اليها ، وهي أنه الى جانب هذه الصهيونية الاستعمارية التي أدت الى قيام اسرائيل ، توجد صهيونية أخرى غير يهودية ، أو بالأحرى صهيونية مسيحية تنتمى اليها اعداد كبيرة من غير اليهود ، وتتمثل فيم يعرف باسم حركة الاسترجاع المسيحية » ، التي كان يشايعها عدد من المسيحيين « الحرفيين » الذين يأخذون الكتاب المقدس بحرفيته . وتنادى هذه الحركة بضرورة عودة اليهود الى (وطنهم الأم) أي أرض اسرائيل لأهداف مسيحية بحتة . ذلك أن مثل هذه العودة تعتبر في نظرهم شرطا أساسيا لأمكان تنصير اليهود وتحويلهم الى المسيحية ، وخطوة أولى لبداية « العصر » الألفى أي السنوات الألف التي سوف يحكم فيها المسيح الأرض تحقيقا للنبوءة الانجيلية . ومن هنا يمكن اعتبار الصهيونية المسيحية هي أيضا شكلا من أشكال الحركات الاحيائية ، ولكن بمعنى آخر ما دام هدفها هو تخليص اليهود من واقعهم المرير ، والعودة بهم الى حالة من الراحة والسمو ، تستمد اصولها من معتقدات الماضي الغيبي .

ومن الطبيعي أن يثير هذا التساؤل عمن هو الصهيوني اذن ؟ وعلى من تنطبق هذه الكلمة من بين اليهودية بوجه خاص ؟

الواقع أن كلمة (صهيوني) خضعت لكثير من التعديل والتغيير ، كما أن لها أكثر من تعريف وتفسير ، ولكن الرأي الشائع هو أن الصهيوني هو اليهودي الذي كان يفكر ويخطط دائما للاقامة في أرض اسرائيل . وعلى ذلك فإن أي يهودي لا يدخل هذه المسألة في حسابه لا يعتبر صهيونيا ، مهما كان تحمسه للصهيونية وللدولة اليهودية ، ومهما بلغت مساندته ومؤازرته لاسرائيل . وقد يكون في هذه النظرة شيء من التبسيط أو حتى التسطيع ، ولكن شرط العودة والاقامة في

أرض اسرائيل هوركن أساسي وجوهري في مفهوم الصهيوني والصهيونية ، والا لكان من الصعب فهم كل ما ارتكبه اليهود والصهاينة ، من عنف وقتل وتشريد ونهب وحروب ضد شعب فلسطين ، والمجازر التي اقترفوها لكي يطردوا الفلسطينيين من أرضهم حتى يحلوا محلهم . ومع ذلك فمن الصعب التسليم - في ضوء التطورات التي حدثت بعد قيام الدولة اليهودية - بأن العودة الى أرض اسرائيل واقامة الوطن القومي هناك هو الغاية الأخيرة من الصهيونية . والا لما كان هناك ما يبرر استمرار الحركة الصهيونية بعد قيام تلك الدولة على ما هو حادث الآن . ويقول آخر فانه اذا كان حلم الصهيونية كحركة احيائية هو قيام دولة اسرائيل وتخليص اليهود من الشتات ومن نفيهم وغربتهم في الأرض ، وانقاذهم من واقعهم المرير كأقلية مبعثرة في كثير من مجتمعات ودول الأغيار ، فان مجرد قيام تلك الدولة يجب أن يكون هو نهاية الشتات ، ويختم على اليهود العودة ، وأن مجرد العودة يجب أن يرتبط به اختفاء الصهيونية كحركة احيائية . وكلا الجانبين لم يتحققا في الواقع . فثمة تناقض واضح بين استمرار الشتات وقيام اسرائيل ، كما أن ثمة تناقضا بين قيام اسرائيل وبقاء الصهيونية . ورغم هذه التناقضات فالذي لا شك فيه هو أن من الصعب ان لم يكن من المستحيل أن تستوعب اسرائيل كل يهود العالم حتى ينتهي الشتات ويحقق النبوءة ، خاصة وأن نسبة كبيرة من اليهود لا يفكرون ولا يرغبون في الذهاب الى اسرائيل والاقامة هناك . وهذا معناه أنه ليس ثمة مفر من أن يستمر هذا التناقض ، ومن أن يوجد الشتات واسرائيل معا في وقت واحد رغم تحقق حلم الصهيونية . بل أن ثمة أسبابا عملية تختم استمرار يهود الشتات لأن ذلك يخدم في حقيقة الأمر أغراض الدولة اليهودية التي تعتمد - على الأقل - على مؤازرة يهود الشتات لها ماديا ومعنويا . بل ان استمرار اسرائيل في الوجود مرتبط الى حد كبير ببقاء يهود الشتات . وعلى ذلك فاذا كانت اسرائيل تعتبر تجسيدا للحلم الغيبي وتحقيقا للنبوءة الانجيلية ، فانها تعتبر في الوقت ذاته ذراع الصهيونية العالمية وأداةها .

وقد خرجت الصهيونية متمثلة في اسرائيل عن قواعد ومسارات الحركات الاحيائية التقليدية من ناحية أخرى . فلقد لاحظ النور سالون أنه بعد حرب عام ١٩٦٧ التي تعتبر في نظر الكثير من اليهود نقطة تحول جذري في الصهيونية - حدثت تغيرات خطيرة وعميقة في المجتمع الاسرائيلي تتعارض تماما مع الصهيونية المثالية كما تصورها المؤسسون الرواد . فقد بدأ الاسرائيليون يعتمدون بكثرة وبطريقة متزايدة على الأيدي العاملة العربية الرخيصة في الاراضي المحتلة وترفعوا بذلك عن ممارسة الأعمال اليدوية بل واحيانا عن فلاحه الارض مما يتنافى كلية مع الفكرة الاساسية . ولو استمر الأمر على هذا المنوال لأدى ذلك الى وقوع يهود اسرائيل في شرك ممارسة نفس الأعمال الهامشية التي يمتنعها يهود الشتات والتي لا تخلق بين الانسان والارض رابطة متينة تماثل في القوة تلك الرابطة التي تقوم بين العامل أو الفلاح وتلك الأرض . ويشير سالون من ناحية أخرى الى ازدياد عزلة اسرائيل بعد عام ١٩٦٧ عن العالم ، وأن هذه العزلة بلغت ذروتها بعد حرب اكتوبر ١٩٧٣ التي كشفت حسب ما يقول ، عن عدم تجاوب حقيقي من العالم مع اسرائيل ، مما دفعها الى الاعتماد بدرجة أكبر على يهود الشتات الذين يمثلون في رأيه الأصدقاء المخلصين لاسرائيل في عالم يقف منها موقفا عدائيا صريحا . وقد سبق أن أشرنا الى ذلك حين تكلمنا عن التناقض القائم بين وجود اسرائيل واستمرار الشتات .

والذي يهمنا الآن هو أن اسرائيل لم تعد تعتبر في نظر الكثيرين ، بما في ذلك بعض يهود الشتات أنفسهم ، تجسيدا لأهداف الصهيونية المثالية ، وتحقيقا لذلك الحلم اليهودي القديم بقدر ما هي مركز (الكومنولث) اليهودي - ان صحت هذه التسمية - ولو أن الكثيرين من اليهود يرفضون مجرد التفكير في وضع اسرائيل من هذه الزاوية خشية

تأليب العالم عليها . ومهما يكن من شيء ، فاذا كانت اسرائيل لا تستطيع الاستغناء عن يهود الشتات ، رغم تعارض ذلك مع الصهيونية ، فان الصهيونية ذاتها بدأت تعكس الآن الدور الاصلي القديم الذي كانت تقوم به . فبعد أن كانت تعمل في البداية على تحويل اليهود الى اسرائيليين أصبحت تعمل الآن على (تهويد) الاسرائيليين عن طريق ربطهم عاطفيا بالشتات ويهود المنفى الذين تعتمد عليهم في وجودها . وقد أصبح الشتات اليهودي على درجة عالية جدا من الكفاءة والتنظيم رغم وجود تفرعات واتجاهات كثيرة ومتعارضة ولكنها متكاملة . وأخذت الصهيونية تكشف القناع عن وجهها الحقيقي وتظهر كحركة استعمارية تحطم في سبيل تحقيق أهدافها ومآربها وأطماعها كل القيم التي كانت تتظاهر بها وتتخذها ذريعة لتنفيذ سياستها وخططها في الاستيلاء والتحكم والسيطرة والاستبداد .

د . أحمد أبو زيد

ظهر مؤخرا كتاب يحمل عنوان رعب يخرج من صهيون (نيويورك ١٩٧٧)^(١) تأليف الاستاذ ج . ب . بل ، والمؤلف ، حسب ماجاء في التعريف به على غلاف الكتاب ، كان يعمل استاذاً في جامعة هارفارد وفي معهد ماساشوستس للتكنولوجيا ، ويعمل الآن في معهد دراسات الحرب والسلم التابع للجامعة كولومبيا ، حيث قام بكتابة دراسته تحت رعاية المعهد المذكور . ويتصور المرء ان هذه الدراسة للارهاب الصهيوني في الفترة من عام ١٩٢٩ - ١٩٤٩ ، والتي كتبها عالم غربي كبير ، والتي كتبت تحت رعاية واحد من أهم معاهد البحوث ، ونشرتها إحدى كبار دور النشر (سانت مارتنز ، نيويورك) ستتحلى بقسط معقول من الموضوعية وستلقى الكثير من الأضواء الكاشفة على الموضوع ، خاصة وأن ثمة مسافة زمنية طويلة نسبياً تفصل بيننا وبين الأحداث التي يؤرخ لها الكاتب . ولكن سنكتشف أن الأمر على عكس ذلك على طول الخط ، فالكتاب ، شأنه شأن الغالبية العظمى من الكتب الغربية التي تعرض لهذا الموضوع ، دفاع عن الارهاب الصهيوني ، مغلف تغليفاً أكاديمياً جيداً ، وموثق بشكل انتقائي يجعل الارهاب الصهيوني ، في نهاية الأمر ، مجرد دفاع عن النفس والصهيونية المعذبة .

ولكن الاعتذاريات الواضحة لا تمثل خطورة كبيرة ، إذ أنها لا تنطلي على أحد ولا يصدقها سوى المؤمنون والمتعاطفون والبلهاء ، ولكن تتمثل الخطورة الحقيقية في الافتراضات الخفية الكامنة في التواريخ الصهيونية ، وفي الدراسات التي كتبت للدفاع عن وجهة النظر الصهيونية أول تبريرها . ولنأخذ على سبيل المثال هذا الملخص الموجز لأصول الصهيونية كما يتصورها مؤلف الكتاب آنف الذكر :

الحركة الصهيونية: الخلفية التاريخية

عبد الوهاب محمد المسيري

أستاذ الأدب الانجليزي والمغارن
بجامعة عين شمس
القاهرة

(1) Bower Bell, *Terror Out of Zion : The Violent and Deadly Shock Troops of Israeli Independence, 1929—1949* (New York : St. Martin's Press, 1977).

[« اخذ كثير من الاشياء في التغير مع بداية القرن التاسع عشر ، فقد دعا نابليون اليهود في مارس ١٧٩٩ ليتجمعوا تحت لوائه ويستعيدوا القدس القديمة . ولكن لم تضرب دعوة نابليون هذه أي جذور إلا بعد مرور نصف قرن تقريبا ، اذ ان معظم يهود أوروبا الغربية توقعوا ان يندمجوا في الدول القومية الحديثة باعتبارهم ألمان أو انجليز من اتباع العقيدة الموسوية ، بينما حاولت الملايين التي وقعت في شرك مناطق الاستيطان في شرق أوروبا البقاء وحسب . ولكن تيار القومية اليهودية المتردد بدأ يكتسب صلابة وانتشارا كنتيجة لحياة أمل اليهود وخاوف يهود الشرق ووقعت تهمة الدم في دمشق عام ١٨٤٠ حين تم القبض على سبعة يهود وتم تعذيبهم بتواطيء واضح من الرهبان الفرنسيين سكان الفرنسيين . وفي هذا عودة بدائية للاضطهاد على نمط العصور الوسطى . وقد ساءت الاحوال في شرق أوروبا ، وخاصة في روسيا ، فوقع بوجروم (اى مذبحة منظمة ضد اليهود) في اوديسا عام ١٨٧١ ، كما وقعت سلسلة اخرى من المذابح عبر روسيا بعد عشرة اعوام ، بعد اغتيال قيصر روسيا الاسكندر الثاني . ثم وقعت اخيرا حادثة دريفوس عام ١٨٩٤ و ١٨٩٥ والتي كشفت عن وجود نزعة معادية للسامية راسخة في المجتمع الفرنسي الذي كان يفترض فيه انه مجتمع عقلاني ، فقد تم ادانة الكاتب دريفوس بناء على قرائن مختلفة ، مما كان بمثابة ادانة لفرنسا ذاتها بالنسبة لكثير من اليهود . وهنا وجد البعض ان البديل للاندماج او تحمل الاضطهاد هو دعوة نابليون التي كاد يغطيها النسيان^(٢) .

هذا التاريخ المصغر (المايكرو) للصهيونية يكاد هو الصيغة الرسمية التي اعتمدتها الحركة الصهيونية لاضفاء الشرعية والمعقولة على البرنامج الصهيوني . وقد وجدت هذه الصيغة ، التي تكاد تكون بديهة ، طريقها الى كثير من الكتب التي تؤرخ للصهيونية سواء في الغرب أم الشرق (بما في ذلك الشرق العربي) - وماذا يمكن ان يكون أكثر بديهية من هذه الصيغة البسيطة المنطقية (أقلية تقرر الاندماج أو التحمل ، مجتمعات ترفض هذا السلوك الكريم من الأقلية ، الأقلية تعود الى شرنقتها بعد خيبة الأمل - ويخرج الأرنب الصهيوني من قبعة الاعتذاريات - كرد فعل حتمي ، يخرج وقد اجاب على عدة أسئلة سطحية وترك مئات الأسئلة الأساسية الاخرى دون اجابة . وعلى سبيل المثال لا الحصر : لم ظهرت الصهيونية في الغرب ولم تظهر في الشرق ؟ ولم ظهرت في القرن التاسع عشر وليس في القرن الثامن عشر أو العشرين مثلا ؟ ما هو وضع الاقليات الاخرى في المجتمعات الغربية ، وهل كانوا أحسن حالاً أم أسوأ من اليهود ؟ ما هي طبيعة المجتمعات التي يعيش اليهود بين ظهرانيها ؟ ولم كلف نابليون - هذا المعادي للسامية الذي كان يكن الاحتقار لليهود - لم كلف خاطره بدعوة يهود العالم للالتفاف حول لوائه لاستعادة القدس ؟ هل غمر حب اليهود قلبه القاسي فجأة ودون مقدمات ؟ هذه كلها أسئلة لا يتوجه اليها « الأرنب الصهيوني » العجائبي من قريب أو بعيد ، وهو لا يمكن ان يتوجه لها لأن دراسة البروفسور بل ، والدراسات الاخرى المشابهة ، تنزع الصهيونية من سياقها الاساسي لتضعها في سياق وهمي مختلف ، اذ بدلا من النظر للصهيونية باعتبارها حركة سياسية وفكرة ، مثل الليبرالية والنازية والعنصرية ، من افراز المجتمعات الغربية في القرن التاسع عشر ، فانه يتم النظر اليها باعتبارها جزءاً مما يدعى بتاريخ اليهود وكأن اليهود ظلوا عبر تاريخهم ، في كل زمان ومكان ، داخل حدودهم اليهودية التاريخية يعانون في صمت ، لا يتخطون هذه الحدود ، الا اذا دعاهم داع مثل نابليون للعودة .

ولكننا نرى ان الصهيونية هي في واقع الامر نتاج ظروف عامة وخاصة ، مادية وفكرية ، تعود غالبيتها الى المجتمع الاوروبي في القرن التاسع عشر ، ويعود بعضها الى الوضع المادي والفكرى ايضا للاقلية اليهودية في هذا المجتمع . وهذا المقال هو اساسا محاولة لالقاء الضوء على الظاهرة الصهيونية عن طريق دراسة خلقيتها التاريخية ، بمكوناتها الغربية (العامة) واليهودية (الخاصة) ، اذ انه عن طريق مثل هذه الدراسة سنحدد السمات الحقيقية للظاهرة ونحدد ما هو جوهرى وما هو عرضي فيها . ونحن في دراستنا هذه الخلفية لن نتعرض بالدراسة للسياق الغربي العام للظاهرة الصهيونية وحسب ، وانما سنتناول ايضا سياقها اليهودي الذي يمنحها كثيرا من خصوصيتها . ويجب ان ننبه الى انه على الرغم من اننا قسمنا السياق التاريخي للظاهرة الصهيونية الى سياق غربي وآخر يهودي ، ثم قسمنا السياقين الغربي واليهودي بدورهما الى عوامل مختلفة مثل الثورة الرأسمالية والحركة الرومانتيكية وتخلف اليهود الحضاري ، إلا أنه لا يخفى على القارئ أن مثل هذا التقسيم هو تكتيك منهجي وحسب ، وان كل العناصر في نهاية الأمر مترابطة ومتداخلة تكون كلاً لا يمكن فصل اجزائه ، وان بعض مكونات الخلفية التاريخية هي سبب ونتيجة في ذات الوقت ، فعلاقة اجزاء الكل بعضها ببعض علاقة جدلية فيها أخذ وعطاء وتأثير وتأثر فالحركة الرومانتيكية هي نتاج الثورة الرأسمالية ، ولكنها ساهمت ولا شك في اشاعة الفردية التي عجلت بانتصار هذه الثورة .

اولا : السياق الغربي للظاهرة الصهيونية

١ - الثورة الرأسمالية في اوروبا

يمكننا القول - بشيء من التبسيط - أنه منذ نهاية القرن الرابع عشر تقريبا بدأت تدخل تغيرات بنوية عميقة على المجتمعات الغربية ، اذ بدأ النظام الانقطاعي ببنائه الهرمي الثابت يهتز ، واخذت العلاقات بين الطبقات تختل ، وقامت الثورات والحركات الفكرية والاقتصادية المختلفة ابتداء بعصر النهضة ثم الاصلاح الديني ومرورا بعصر الاكتشافات والرأسمالية الماركنتيلية وعصر الملكيات المطلقة وحركة التنوير وانتهاء بالثورة العلمية والصناعية والتكنولوجية والثورة الفرنسية ، والانقلاب الدستوري في انجلترا وبقية اوروبا والحركة الرومانتيكية . واستمرت العملية عدة قرون طويلة (١٥٠٠ - ١٨٥٠) اوروبا وربما الى الوقت الحالي) واذا كان المجتمع الانقطاعي المسقرفيقف في بداية هذه الفترة ففي نهايتها نجد المجتمع الرأسمالي المنتصر الذي يتسم هو الآخر باستقراره الخاص .

واصطلاح « الثورة الرأسمالية » (الذي استخدمه المؤرخ كنيث نيل كامرون ومؤرخون آخرون)^(٣) ليس له مدلول اقتصادي وحسب ، وانما له مدلول حضاري كذلك ، ولا يمكن فهم أي ظاهرة غربية في الخمس قرون الاخيرة الا بفهم طبيعة هذه التحولات التي طرأت على المجتمع الغربي على المستويين المادي والحضاري . وبطبيعة الحال لن نتعرض لهذه الظاهرة في حد ذاتها ، وانما سنعرض لها بمقدار ما تلقى ضوءاً على الظاهرة موضع الدراسة ، اي الظاهرة الصهيونية .

(3) Kenneth Neill Cameron, *Humanity and Society : A World History* (Bloomington : Indiana Univ. Press, 1973), Chap. XI.

والثورة الرأسمالية هي في نهاية الامر ثورة في طريقة الانتاج والتوزيع ، وفي بناء المجتمع وفي علاقة الحاكم بالمحكوم ، فجوهر الاقتصاد القطاعي « هو تقسيم الأراضي الداخلة في وحدة اقتصادية الى وحدات صغيرة ، يقوم الفلاحون بزراعتها لحساب مالك الوحدة الكبرى بقوة عملهم وبأدواتهم ، ويحصلون على حاجات معيشتهم في حد الكفاف »^(٤) والمجتمع القطاعي مقسم تقسيما هرميا صارما ، يعرف كل شخص فيه مكانه ومكانته ، الذي عادة ما يصل اليهما عن طريق الميراث وليس عن طريق الجهد والعمل . وقد حددت حقوق وواجبات كل أعضاء الطبقات تحديدا واضحا ، فالنبيل كان يعرف ما ينبغي عليه القيام به (حماية اقطاعية وفلاحيه ، وجباة الضرائب منهم وربما الاشتراك في الحروب الصليبية) ؛ وكذلك كان يعرف الفلاحون ورقيق الأرض واجباتهم وحقوقهم ، وفي الأطراف كان يوجد التجار والصناع وكل الشخصيات الهامشية الأخرى .

ولعل أهم العوامل التي ساهمت في استقرار المجتمع القطاعي الأوروبي هو غياب « الانتاج المخصص للتبادل »^(٥) اذ أن انهيار الامبراطورية الرومانية أدى بدوره الى انهيار نظام التجارة العمالي الذي انشأته ، وظهر ما يسمى « بالاقتصاد الطبيعي » وهو الاقتصاد الموجه اساسا نحو اشباع حاجات المجتمع وحسب ، ولا يتم التبادل الا في فائض السلع ، أي أن عملية التبادل التجاري ليست عملية جوهرية واساسية للنظام ، وانما هي عملية هامشية عرضية . ان انتاج المجتمع القطاعي كان انتاجا لقيمة استعماله ، وليس لقيمة تبادلية .^(٦) وقد وصفت الدكتور بدبعة أمين هذا النمط الانتاجي كما يلي :

« ظلت القارة الأوروبية كيانا استهلاكيا بصورة أساسية يصدر العبيد والنساء والصبيان والفراء والسيوف ، ويستورد الأقمشة والحبوب والتوابل وغير ذلك من المنتجات التي تستهلكها بالدرجة الاولى طبقة الاقطاعيين والنبلاء . ومن هنا ، فانه لم يكن هناك ما يستدعي ، وبتعبير أكثر صوابا ، مما يمكن أن يؤدي الى نشوء طبقة تجارية محلية تولد ولادة طبيعية »^(٧) .

هذه الصورة المجردة للمجتمع قد لا تطابق الواقع تماما ، ولكنها تقرب لنا بعض السمات الجوهرية لهذا الواقع . واذا أردنا أن نحدد مكان اليهود في هذا المجتمع لوجدناه بطبيعة الحال في الهامش ، اذ ان اليهود - نتيجة لظروف تاريخية وحضارية معينة (سندكرها في النصف الثاني من هذا المقال) - اضطلعوا بدور التجارة في المجتمعات القطاعية ، ولكن مع حلول القرن الثاني عشر بدأت علامات الانهيار تظهر على المجتمع القطاعي ، واستمرت العملية حتى القرن الخامس عشر واكتملت مع حلول القرن التاسع عشر (وان كانت لا تزال هناك جيوب قطاعية في كل اوربا) . ويمكن تفسير هذه العملية بمركب متداخل من الأسباب الاقتصادية والسياسية ، من بينها ظهور المدن وازدياد حجم التجارة

(٤) كامل زهيري (مشرفا) ، موسوعة الهلال الاشتراكية (القاهرة : دار الهلال ١٩٧٠) ١ قطاع ،

(٥) ابراهيم ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية . ترجمة وتقديم عماد نويش (بيروت دار الطليعة) ١٩٦٩ ، ص ٧٨ .

(٦) عبد الوهاب محمد المسيري ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية (القاهرة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٧٥) « المسألة اليهودية » نقلًا عن ليون وآخرين

(٧) بدبعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية (بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٤) ص ٦١

الدولية والصناعات المحلية . وقد شجع هذا كثيرا من الأتقان على الهرب من القرية الى المدينة . وقد ادى ازدياد حجم التجارة الى زيادة ثمن الحاصلات الزراعية ، الامر الذي حفز الكثير من كبار وصغار الملاك الاقطاعيين على اصلاح الاراضي البور للحصول على غلتها . واضطر كثير من الاقطاعيين الى منح الأتقان حريتهم نظير ان يقوموا بالعمل المطلوب منهم . وتزامنت هذه العملية مع الموت الأسود (مرض الطاعون) الذي اجتاحت اوروبا وأهلك ثلث سكانها مع نهاية العصور الوسطى ، وبالتالي ازدادت الايدي العاملة ندرة ، وازدادت المدن قوة وازدادت القرية ضعفا مع زيادة عدد الأتقان الأحرار .

وساهمت عدة عوامل سياسية أخرى في عملية اضعاف النظام الاقطاعي ، من بينها الحروب الصليبية التي قضت على الكثير من النبلاء الاقطاعيين ، وحرب المائة عام التي ادت الى ثورات الفلاحين وظهور حالة من الفوضى العامة . ولكن لعل أهم الاسباب السياسية هو ظهور الملكيات القومية القوية (خاصة في انجلترا وفرنسا) التي عملت جاهدة على أن يكون لها جيوش نظامية مستقلة عن النظام الاقطاعي (تتكون من جنود من أصول غير ارستقراطية) الامر الذي ادى الى تقوية قبضة الملك ومكنه من أن يكيل الضربات القوية للامراء والاقطاعيين ، وان يصبح « ملكا » بمعنى الكلمة بعد أن كان مجرد كبير الأمراء^(٨) . وكثيرا ما تحالف هؤلاء الملوك مع الجماعات الهامشية في المجتمع مثل التجار وسكان المدن لضرب الاقطاع والاقطاعيين .

وما يهمننا في هذه البانورما التاريخية أن نبين أن وضع اليهود المستقر داخل المجتمع الاقطاعي الثابت اهتز ، ولم تعد الأمور محددة المعالم كما كانت من قبل . فبعد أن كان اليهود يشتغلون بالتجارة الدولية ظهرت اتحادات من التجار الدوليين المسيحيين ، مثل العصبة الهانسية ، وهو اتحاد تجاري دفاعي تشكل من بين المدن الساحلية في شمال المانية ، ومثل اتحاد لندن^(٩) . كما ظهرت اساطيل تجارية قوية تابعة لجنوة والبندقية . وقد تمتعت هذه الاتحادات والاساطيل (المسيحية) بدعم الدولة مما أضعف من قبضة التجار اليهود على التجارة الدولية وأضطروا الى الاشتغال بالتجارة الداخلية ومنها الى الاقراض بالربا . ولكن الجدل التاريخي كان يأخذ مجراه وتظهر طبقات التجار المحليين والمصارف المحلية فيزاحمون التاجر والمراي اليهودي ثم يحتلون أماكنهما ، وبدأ يفقد اليهودي وظيفته الاساسية في المجتمع الاقطاعي ، وبدلا من ان يلعب دورا مثمرا ، ان لم يكن منتجاً ، وجد اليهود انفسهم لا على هامش المجتمع وحسب وانما عبثاً حقيقياً عليه لا دور لهم فيه . ولذا لم يكن من الغريب أن يتم طرد اليهود من فرنسا وانجلترا في القرن الثاني عشر .

وهذه الدورة الناجمة عن تطور المجتمع الغربي من الاقطاع الى الرأسمالية هي ما يمكن تسميته بالمسألة اليهودية . فالمسألة اليهودية ليست نتيجة اضطهاد الأغيار (غير اليهود) لليهود ، وليست هي مؤامرة حيكت خصيصاً ضد اليهود ، وانما هي ظاهرة اجتماعية مفهومة ، تشبه في كثير من الوجوه المسألة اليونانية او الايطالية في مصر او المسألة

(8) Edward Mcnall Burns and Philip Lee Ralph, *World Civilizations* (New York : W. W. Norton, 1969), Vol. I, pp. 426—427.

(٩) بديعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ، ص ٦٣ - ٦٤

العربية في أفريقيا (ان صح التعبير) . ففي هذه المجتمعات قام اليونانيون والاطاليون والعرب بدور الاقلية التجارية ، وكلهم وقعوا ضحية التطور التاريخي الذي طرأ على مجتمعاتهم . وقد حلت المسألة اليونانية في مصر بأن رحل كثير من اليونانيين الى اليونان او اية بلاد اخرى ، وتبقى من تبقى منهم بعد ان اندمج في المجتمع المصري ، وتقبل وضعه دون تميز حضاري أو مهني . وقد تم نفس الشيء بالنسبة للأقليات اليهودية في إنجلترا وفرنسا ، اذ طردت الغالبية العظمى منهم ، وبقي عدد قليل اندمج مع بقية السكان . وكان اليهود المطرودون يحملون مشكلتهم عن طريق التفتقر الى الوراثة ، اى بالهجرة الى مجتمعات لا يزال النظام الاقطاعي فيها ثابتا مستقرا . ولعل هذا يفسر انسحابهم الى وسط اوروبا ثم الى شرقها خاصة بولندا . بل انه من المعروف ان اليهود التجهوا الى بولندا بناء على دعوة من حكاهما وتشجيع منهم في القرن الثالث عشر^(١٠) ، وذلك لتشجيع التجارة في هذه المملكة الاقطاعية .

ولكن للتاريخ جدله المستقل الى حد كبير عن نوايا الأفراد ومقاصدهم ، اذ ان الدورة الاقتصادية التي شاهدنا حدوثها من قبل في فرنسا وإنجلترا أخذت مجراها في بولندا وظهرت - كما هو طبيعي ومتوقع - طبقة من التجار المحليين والمصارف المحلية التي حلت محل التجار والمرايين اليهود . ولعل التجار المسيحيين المحليين تمكنوا من الحلول محل التجار اليهود بسهولة ، لأن انتمائهم الحضاري لمجتمعاتهم لاشبهة فيه ، ولكن الأهم من كل هذا هو نوعية التجارة التي كان يمارسها التاجر اليهودي وتلك التي كان يمارسها التاجر المسيحي المحلي . فالتجارة اليهودية تجارة بدائية (تعتمد على الرأسمال التجاري الربوي) وهو هذا الضرب من التجارة الذي ترعرع في المجتمع الاقطاعي ، « حيث لا يوظف التاجر اليهودي امواله في الانتاج ولا يبتاع مواد أولية ، ولا ينفق على صناعات الأقمشة ، فرأسماله التجاري ، ليس إلا وسيطا بين منتجات لا يسيطر عليها ولا يخلق ظروف انتاجها »^(١١) . أما الرأسمالي الجديد فهو يقف في وسط العملية الانتاجية ذاتها ، يأخذ المخاطر ويوظف كل امواله في شراء المواد الخام وابتاع العمل اللازم لتحويلها لسلع . والسلع التي يتم انتاجها ليست مجرد سلع ترفيه أو سلع استهلاكية ، بل هي سلع تنتج بغرض بيعها داخل نظام اقتصادي مبني على البيع والشراء . واذا كان التاجر اليهودي يقف على هامش المجتمع الأوروبي فان التاجر الجديد قد ولد في رحمه (مع الاقتصاد الرأسمالي الجديد) . وكلما ازداد القطاع الرأسمالي قوة ازداد هوقوة معه الى ان حل تماما محل التجارة البدائية ، وتحول اليهود الى جماعة طفيلية ، وطرح المسألة اليهودية نفسها على اوروبا الشرقية ثم الغربية ، ثم على العالم بأسره .

٢ - الاستعمار

أدت الثورة الرأسمالية (والثورة الصناعية التي تعد أحد مظاهرها) الى سيطرة الانسان المتزايدة على الموارد الطبيعية ، واصبح من الممكن للانسان ان ينتقل من مكان الى مكان في يسر وسهولة حتى تحولت الدنيا بأسرها الى مجرد

(10) Solomon Grayzel, A History of the Jews from the Babylonian Exile to the Present 5728—1968 (New York : The New American Library, 1968), p. 390.

(١١) ابراهيم ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية ، ص ٧٥

« قرية عالمية » على حد قول مارشال مالكوهن . أصبح من الممكن للمرء ان ينتقل من لندن الى بومباي في ساعات بعد ان كانت تستغرق تلك الرحلة شهورا او سنين قبل ذلك ، بل وأصبح من الممكن للانسان ان يقطن في أى مكان يختاره (حارا كان أم باردا) اذ أن عنده من الآلات ما يمكنه من السيطرة على بيئة المباشرة . فيني البيوت ويكيفها ويحتفظ بالاطعمة لمدة طويلة . وكما لا حظنا من قبل غيرت الثورة الرأسمالية وجه الانتاج الاقتصادي من مجرد انتاج استهلاكي الى انتاج سلعي ، أى ان الانتاج من اجل التسويق أصبح عنصرا اساسيا ، وتحرك السوق وعالم التجارة من الهامش الى المركز . وقد فجرت هذه العملية بعض الطاقات الخلاقة في الانسان فقامت الثورة الصناعية وتوصلت اوروبا في تلك الفترة الى مجموعة مذهلة من الاختراعات ، خاصة في مجال الطاقة إذ تمكن الانسان من تسخير الطاقة الطبيعية في خدمته وفي الأغراض الصناعية بحيث أصبحت انتاجية الفرد الواحد في يوم تعادل انتاجية قرية بأسرها في شهر . هذا النمط الانتاجي الجديد خلق رغبة شرهة في الاسواق المحلية ثم المجاورة ثم العالمية ، مما ادى الى ظهور الاستعمار (بأشكاله المختلفة ، المراكنتيلية والصناعية) ثم ظهور الامبريالية (وهما مرحلتان من مراحل الثورة الرأسمالية التي تفجرت في اوروبا وامتدت لتشمل العالم كله) . وقد وصلت هذه التطورات الى قمته عام ١٨٧٠ « حين قامت الاحتكارات الدولية التي تقتسم العالم ، مصادر ثرواته وأسواقه ، فيما بينها » .^(١٢) ثم انشأت الجيوش الهائلة وبنيت البحريات الضخمة لتسوية أى خلافات قد تنشأ اثناء عملية التقسيم ، ولضمان الأمن في المستعمرات المفتوحة . وقد تمت هذه العملية تقريبا قبل الحرب العالمية الاولى (ويمكن رؤية هذه الحرب كنتيجة لمحاولة الدول الرأسمالية الامبريالية المختلفة اعادة تقسيم غنائمها الآسيوية والافريقية) .

ولا يمكن رؤية الصهيونية خارج هذا السياق الاستعماري الامبريالي . فحلم اليهود بالعودة الى ارض الميعاد قديم قدم اليهودية ذاتها . وعلى الرغم من ان الفلسطينيين العرب لم يبدوا أى مقاومة نحو اليهود الذين كانوا يحضرون لفلسطين للصلاة او حتى للاستيطان لأهداف دينية ، بل انهم كانوا يرحبون بهم ، على الرغم من هذا لم يزد « عدد اليهود في فلسطين عام ١٨١٤ عن عشرة آلاف يهودي فقط ، وفي عام ١٩١٤ (لم يزد العدد) عن ٣٥,٠٠٠ يهودي من بين ١٢,٠٠٠,٠٠٠ » . يعبرون في صلواتهم ثلاث مرات « عن رغبتهم في العودة الى اورشليم »^(١٣) أي أن حلم العودة ظل له فعالية دينية فردية ولم ينجح في نقل اليهود (والمسألة اليهودية) الى الشرق .

بل ان قضية العودة الفعلية الجماعية لم تكن مطروحة ، أساسا على المستوى الديني ، فعلى الرغم من ان الدين اليهودي ، في احدى صوره ، يؤمن بأنه « في الوقت الذي يحدهه الرب وبطريقته ، وعندما يصبح الانسان مؤهلا للتحرر المطلق ، فسوف يعاد اليهودي الى فلسطين »^(١٤) ، على الرغم من هذا ، إلا أنه تم تأكيد على أن حلم العودة لن يتم على أيدي الافراد ، بل ان التلمود يقرر في بعض نصوصه أن أي شخص « يعود » الى فلسطين بغرض الاستيطان

(١٢) كامل زهيري (مشرعا) : موسوعة الهلال الاشتراكية : امبريالية ،

(١٣) ج . ه . . جانسن ، الصهيونية واسرائيل واسيا ، ترجمة راشد حميد (بيروت : منظمة التحرير الفلسطينية ، مركز الأبحاث ١٩٧٢) ص ٢٣ - ٢٤ .

(14) Rabbi Elmer Berger, "The Real Issue in the Arab Israeli—Zionist Conflict," in Garry Smith (Ed.), *Zionism : The Dream and the Reality* (New York : Barnes and Noble, 1974), p. 231.

وليس بغرض التعبد بخالف بذلك الوصايا الربانية .^(١٥) ومع هذا ظهر في الغرب ، مع ظهور الاستعمار والامبريالية ، فكر يبشر بالعودة الجماعية لليهود (« الشعب اليهودي ») ليستوطنوا في فلسطين (« ارض اجدادهم ») . وقد ظهر هذا الفكر أول ما ظهر في صفوف المسيحيين الذين يطلق عليهم اصطلاح « الاسترجاعيين » .

ويعود الفكر الاسترجاعي الى الأسطورة المسيحية عن عودة المسيح المخلص في آخر الأيام ليحكم العالم هو والقديسون لمدة ألف عام يسود فيها العدل والسلام . وحسب ما جاء في هذه الأسطورة لن يتحقق الخلاص ولن يتم الا باسترجاع اليهود لفلسطين (ليتم تنصيرهم) . وقد ظهرت هذه العقيدة - التي يطلق عليها أحيانا اصطلاح « العقيدة الألفية » - في كتب الأبوكريفا (أي الكتب التي لا يعترف بها اليهود وسفر دانيال) . وبطبيعة الحال لا يهمننا مناقشة مدى صحة هذه الأفكار من منظر ديني مسيحي أو حتى يهودي ، اذ أن ما يهمننا في السياق الحالي ان هذه الأفكار الدينية بدأت تتحول بالتدريج الى ما يشبه البرنامج التبشيري الديني / السياسي في القرن السادس عشر ، وازدهرت في القرنين السابع والثامن عشر (عصر الاكتشافات والرأسمالية الماركنتيلية والأشكال الأولى من الاستعمار) ، ثم وصلت الى قمته في القرن التاسع عشر (عصر الامبريالية وتقسيم العالم والبحث عن الأسواق ومصادر المواد الخام) ، الى أن فصل الى شخصيات مثل اللورد بالفور صاحب الوعد المشهور ، والضابط البريطاني اورد وينجيت الذي قاد عمليات الارهاب ضد العرب ودرب الصهاينة عليها ، والجنرال سمتس رئيس وزراء جنوب أفريقيا ، ونيستون تشرشل رئيس الوزراء البريطاني والرئيس الأمريكي « جيمي كارتر » ، الذي يمكن أن نطلق عليهم كلهم اصطلاح « الصهاينة الأغيار - أو الصهاينة غير اليهود » . ويتميز هؤلاء الصهاينة بأن ثمة نزعة استرجاعية قوية في فكرهم تؤثر في توجيههم السياسي العام .

والرؤية الاسترجاعية تنظر لليهود باعتبارهم جماعة دينية / قومية ، فهم شعب الله المختار كما جاء في العهد القديم ، وهم أيضا الشعب اليهودي (بالمعنى السياسي الحديث) . وتتطلب رؤية الخلاص توطيّن اليهود في فلسطين ، ولكن يمكن لهذا التوطيّن أو الاستيطان أن يخدم المصالح الربانية والامبريالية في ذات الوقت . فلارتس إسرائيل (أو فلسطين) هي الأرض التي يتحدث عنها الكتاب المقدس ، وهي أيضا البلد الذي يقع في قلب الامبراطورية العثمانية (رجل أوروبا المريض) الذي كان الجميع يتوقعون سقوطه ليرثوه وليملأوا الفراغ الذي كان من المتوقع أن يخلقه اختفاؤه كقوة عظمى) ، وهي كذلك البلد الذي يطل على البحر الأبيض المتوسط وقناة السويس ومصر وطريق الهند وبوابات الشرق ، وهي الى جانب هذا كله المكان الذي يستوعب المهاجرين اليهود الذين كانوا قد بدأوا في قرع أبواب انجلترا وفرنسا ودول غرب أوروبا الأخرى . في هذا الاطار يمكن فهم سلوك أول صهيوني في التاريخ الحديث وأن ندرك الأسباب الحقيقية وراء رقة قلبه الفجائية ودعوته الكريمة لليهود بالعودة الى بلادهم ، فهو كان يريد توطيّن اليهود على طريق الهند ليضمن وجود دولة عميلة هناك تحمي مصالحه وخطوط تموينه ، وتدين له بالولاء لاعتمادها الكامل عليه .

وعدد الصهاينة غير اليهود كبير للغاية ويضم شخصيات سوية وغير سوية ، ومن أهم هذه الشخصيات جورج جولر (١٧٩٦ - ١٨٦٩) حاكم جنوب استراليا ، الذي بين في خطاب له عام ١٨٥٣ ان استيلاء أي دولة على مصر وسورية

(15) Philip Signal, "Reflections on Jewish Nationalism," *Issues*, Vol. XV, (Fall, 1961), pp. 20—21.

(بما في ذلك فلسطين) يهدد تجارة بريطانيا ، ولذلك نادى بأن تقوم انجلترا بتطوير سورية لصالحها وذلك عن طريق نشاط أبناء اسرائيل ومسايعهم ^(١٦) ويشير موسى هس الى أرست لاهاران ، سكرتير نابليون الثالث ، الذي حث اليهود في كتاب المسألة الشرقية - اعادة بناء الأمة اليهودية (نشر عام ١٨٦٠) على « أن يعيدوا دولتهم على أسس سياسية وإنسانية وليس دينية » . . ^(١٧) ثم يضيف قائلاً ان اليهود سيكونون « بمثابة الوسيط بين أوروبا وآسيا البعيدة ، وذلك كي يمهّدوا الطرق التي تقود الى الهند والصين - تلك المناطق المعزولة التي يجب أن تعرض للحضارة » (والسلم الرأسمالية التي تساعد الجيوش الامبريالية) .

ويعد الواعظ البروتستانتي هكلر (١٨٤٥ - ١٩٣١) من أهم صهاينة الأغيار ومن أكثرهم حماسة لارجاع اليهود الى فلسطين . وقد تعرف هكلر على هرتزل ونشأت بينهما صداقة حميمة ، فقدّمه لدوق بادن ، وساعده في محاولاته الدبلوماسية الرامية الى الحصول على تأييد دولة غربية عظمى للمشروع الصهيوني . وقد حضر هكلر مؤتمراً عام ١٨٨٢ لمناقشة امكانية توطين المهاجرين اليهود القادمين من رومانيا وروسيا في فلسطين ، أي حل المسألة اليهودية على حساب الفلسطينيين . ولكن المصطلح السياسي كان يتداخل دائماً مع المصطلح الصوفي في عقل الصهاينة غير اليهود ولذا حينما نشر هكلر نفسه كتيباً عن الموضوع ذاته عام ١٨٨٤ تحدث عن « استرجاع اليهود لفلسطين حسب تعاليم الأنبياء » ^(١٨) .

ويمكننا أن نلاحظ ما يلي على هؤلاء الصهاينة غير اليهود :

- ١ - ان فكرهم جزء أصيل من الحضارة الغربية ككل ، وأن بعث فكرة الاسترجاع يعود الى الثورة الرأسمالية ، باعتبار أن الفكر الاسترجاعي هو فكر استعماري يأخذ شكلاً دينياً .
- ٢ - ان الصهاينة غير اليهود قد أخذوا في الظهور مع نهايات القرن السادس عشر وأن أدبياتهم كانت قد انتشرت وشاعت في أوروبا مع منتصف القرن التاسع عشر ، أي قبل ظهور أي فكر صهيوني في صفوف اليهود . ولم تجد هذه النداءات الاسترجاعية صدى كبيراً بين اليهود في بداية الأمر ، ولكن مع تفاقم وضع اليهود في شرق أوروبا وزيادة حدة المسألة اليهودية بدأ يظهر فكر صهيوني بين اليهود أنفسهم يطالب بعودتهم السياسية الى فلسطين باعتبارها أرض الأجداد .

الفكرة الصهيونية اذن حتى كأسطورة دينية / سياسية لا تعود بجذورها الى تاريخ اليهود الوهمي ، وإنما تعود الى ديناميات التاريخ الاوروبي الحقيقي ، وحينما ظهر الفكر الصهيوني في نهاية الأمر في أواخر القرن التاسع عشر (بعد عام ١٨٨٢ على وجه التحديد وهو التاريخ الذي أنهى المحاولات الرامية لدمج يهود روسيا في المجتمع الروسي) فإنه كان فكراً استعماريّاً في بنائه ومضمونه . والاستعمار الغربي يهدف الى حل مشاكل الاقتصاد الرأسمالي عن طريق تصديرها للشرق ، فمشكلة الحصول على المواد الخام اللازمة للإنتاج ومشكلة الإنتاج السلعي كانت تحل عن طريق استعمار

(١٦) د . اميل توما ، جذور القضية الفلسطينية (بيروت : مركز الأبحاث منظمة التحرير الفلسطينية بيروت) ص ٨

(١٧) لطفي العابد وموسى عتزل (ترجمة) وأنيس صايغ (اشراف) الفكرة الصهيونية : النصوص الأساسية (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، ١٩٧٠)

ص ٣٦ ، سنكتفي بالاشارة لهذا المرجع بالفكرة الصهيونية .

(18) Rapael Patai, (ed.), *Encyclopedia of Zionism and Israel* (New York : Herzl ress and McGraw Hill, 1971), Vol. II, "Heckler."

الأراضي وتحويلها الى مناجم ومزارع وأسواق . ومن أهم المشاكل التي نجمت عن الثورة الرأسمالية الانفجار السكاني الامر الذي زاد من حدة أزمة البطالة ، وأدى الى ظهور جماعات المتعطلين الذين كان يطلق عليهم اصطلاح « الفائض السكاني » . ولكن الحل الاستعماري كان دائما جاهزا ، اذ قامت أوروبا بتصدير فائضها السكاني الى آسيا وأفريقيا حيث استقر الأوروبيون في جيوب استعمارية استيطانية في الجزائر وجنوب أفريقيا والهند .

والصهيونية هي الحل الاستعماري للمسألة اليهودية ، اذ أنه بعد تفاقمها طرحت عدة في جوهرها حلول ترمي الى « تحديث » اليهود أو اليهودية باعتبار أن أزمة اليهود واليهودية قد نجمت عن ارتباطهم اقتصاديا وحضاريا بالمجتمع الاقطاعي البائد ، وبالتالي كان عليهم أن يعيدوا صياغة أنفسهم حتى يتكيفوا مع المجتمع التجاري الصناعي الجديد الذي ظهر في أوروبا (في غربها في بداية الأمر ثم في شرقها مع حلول القرن التاسع عشر) . وبطبيعة الحال كان هناك الرافضون كلية لأي شكل من أشكال التحديث (مثل الحيديين) ، وكان هناك أيضا دعاة التحديث الكامل (مثل الاندماجين) .

والصهيونية هي الأخرى كانت احدى الاستجابات اليهودية المختلفة لأزمة اليهود واليهودية في المجتمع الأوروبي الحديث ، وهي الأخرى كانت تهدف الى تحديث اليهود واليهودية بشكل أو بآخر ، ولكن هذا التحديث في تصوري أخذ شكلا سطحيا للغاية ، ولكن ما يهمني في اطار هذا المقال هو أن نبين أن الصهاينة قد أيقنوا أن الحل الاستعماري لمشاكل أوروبا هو الحل الأمثل ، ولذلك تبنا هذا الحل وطبقوه على المسألة اليهودية : ويتلخص هذا الحل للمسألة في تصديرها الى آسيا أو أفريقيا أو أي مكان آخر بخلاف أوروبا ، وقد لاحظ جمال حمدان الحقيقة الهامة التالية : « ان الاستعمار كله ما تم الا على يد أوروبا وما تم الا خارجها ولم يحدث في التاريخ الحديث أن استعمر جزء من أوروبا ، باستثناء نقط من الاستعمار الاستراتيجي في جبل طارق ومالطة وقبرص . . . لقد كان الاستعمار - بوضوح - صناعة أوروبية مسجلة ولكنها للتصدير الى خارج أوروبا فقط وغير قابلة للاستهلاك المحلي بحال (١٩) . ولذا فلم يفكر أحد قط في أن تصدر المسألة اليهودية الى لندن أو باريس ، ولم يفكر أحد قط أن تستقطع منطقة من المانيا ، حتى بعد مذبحه الاবাদة النازية ، لاقامة الوطن القومي اليهودي فيها ، وانما كان التفكير في مصر وكينيا وقبرص والكونغو وموزمبيق والارجنتين والعراق وليبيا . وفي نهاية الأمر وقعت فلسطين الضحية الفعلية نظرا لبعض العوامل الخاصة بالاستعمار الصهيوني .

وكانت الصهيونية واعية تماما بنفسها كحل استعماري للمسألة اليهودية ولعل المنشور الذي صدر عام ١٩٢١ عن « المنظمة الصهيونية في بريطانيا العظمى » بعنوان « الصهيونية : رد على النقد الجديد » ، لعل هذا المنشور يلخص هذا الجانب من الحركة الصهيونية . يبدأ المنشور بتأكيد الحقيقة البديهية التي أثبتتها التطورات اللاحقة وهي أن « الصهيونية لا تتفق ومبدأ تقرير المصير » لأن هذا المبدأ يعني ببساطة تقبل « التركيب العرقي الحالي في كل مقاطعة وبلدة » ثم يسأل المنشور : « هل تم الاعتراف في أي وقت مضى من تاريخ المدينة كله بأن استعمار اقليم متخلف لا يمكن أن يتم الا بموافقة غالبية السكان الحقيقيين هناك ؟ لو كانت الحال كذلك لندر أن يستعمر أي بلد في العالم ؟ » ثم يدافع المنشور عن الفكرة الاساسية الكامنة وراء الاستعمار ، فكرة تصدير المشاكل . « اذا نفذ مبدأ تقرير المصير حتى نهايته المنطقية

(١٩) جمال حمدان ، استراتيجية الاستعمار والتحرير القاهرة : دار الهلال دون تاريخ ص ١٥٠ - ١٥١

المجردة وتم استفتاء السكان المحليين لأصبح كل التوسع مستحيلا ولصارت الآن الجماهير الأوروبية المكتظة تختنق وتجويع على هذا الطرف من الأطلسي بينما حفنة من الهنود الحمر لا تزال تطوف طليقة في ساحات أمريكا التي لا حدود لها (٢٠) . (شبه بن جوريون « المارك العنيفة التي خاضها المستوطنون الصهاينة ضد الفلسطينيين بتلك التي شنها المستوطنون البيض ضد الطبيعة الوحشية وضد الهنود الأكثر وحشية . (٢١)

وقد تحدث بنكر عن حله للمسألة اليهودية بنفس المصطلح الاستعماري اذ يقول : « يتوجب علينا أن نرسل اليهود غير المندمجين والفائضين الى مكان آخر » (٢٢) ، فهدف الحركة الصهيونية « هو إيجاد وطن آمن يعيش فيه بأمان هؤلاء اليهود الفائضون الذين يعيشون الآن كطبقة بروليتارية عالة على المواطنين الاصليين » (٢٣) (التأكيد في الأصل) . ثم يضيف « لو تمكنا مثلا من توزيع اليهود على كل أنحاء العالم لأمكن ربما بهذا التوزيع حل المشكلة اليهودية » . ولكنه يعرف جيدا ان « معظم البلاد المتحضرة (أي الأوروبية) سوف لا تقبل بهجرة اليهود الجماعية إليها » ولذا يجب الحصول على « بلد خاص لنا » مثل الولايات المتحدة أو أي ولاية تركية (٢٤) وقد وصف أوسكار رايبينوفيتش ، في كتاب هرتزل السنوي ، المشروع الصهيوني بأنه يهدف الى حل المسألة اليهودية عن طريق تحويل « تيار المهاجرين اليهود من إنجلترا الى أفريقيا وآسيا » (٢٥) ، والى تدعيم مركز بريطانيا عن طريق « انشاء مركز يهودي للحكم » يطل على الطريق البريطاني الحيوي : لندن - سنغافورة - ملبورن (٢٦) . وقد وصف هرتزل الفكرة الصهيونية عن حق بأنها « فكرة استعمارية » (ولذا أرسل بمشروعه لسيرسيورودس « ليضع ختم شرعيته » على هذا المشروع (٢٧) . أما ناحوم سوكولوف - المؤرخ الصهيوني ، فقد قرر حسم التناقض بين الصهيونية كحركة بعث روعي والصهيونية كحركة استعمارية بأن قرر أن نكون « صهيونيين في استعمارنا وروحنا وديننا » (٢٨) .

واذا كانت الصهيونية فكرة استعمارية ، فان كل مؤسساتها وممارساتها لا بد وأن تتصف بهذه الصفة الجوهرية . وقد كتب هرتزل مثلا في كتاب دولة اليهود عن الشركة اليهودية (٢٩) التي ستقوم بتنفيذ كل من الخطة العملية والمخططات السياسية التي ستعدها الجمعية اليهودية (أي المنظمة الصهيونية) وهذا التصور يشبه الى حد كبير « نسق الاستيطان

(٢٠) جانسن ، الصهيونية واسرائيل وآسيا ، ص ٧٢

(21) David Ben Gurion, *Rebirth and Destiny of Israel* (New York : Philosophical Library, 1954), p. 9.

(٢٢) الفكرة الصهيونية ، ص ٩١

(٢٣) نفس المرجع ، ص ٩٤

(٢٤) نفس المرجع ، ص ٩٢

(٢٥) نفس المرجع ، ص ٩٥

(26) Oskar K. Rabinowicz, "Herzl and England," *Herzl Year Book*, Vol. III, p. 45.

(27) Raphael Patai (Ed.), *The Complete diaries of Theodore Herzl*, (Herzl Press and Thomas Yoseloff, 1960), Vol. III, p. 11194. From now on, it will be referred to as *Diaries*.

(٢٨) أميل توما ، جلدور القضية الفلسطينية ، ص ٥٢

(٢٩) الفكرة الصهيونية ، ص ١١٨

الكولونيالي في الجزائر وروديسييه . ولذل حينما تأسست بالفعل هذه الشركة أطلق عليها اسم « الشركة اليهودية الاستعمارية (الكولونيالية) »^(٣١) وبنفس الطريقة كانوا يتحدثون عن البنك الكولونيالي ، وعن الصندوق اليهودي الكولونيالي (٣١) .

والدولة الصهيونية - حسب التصور الصهيوني - هي تعبير عن جوهرها الاستعماري المتأصل فهي ستكون « امبراطورية بريطانية مصغرة » (انجلترا الصغرى ، على حد قول هرتزل) وستستند عائم صهيون الجديدة الى الغزو الاستعماري وستمتد من جبال الكليا نجارو في كينيا الى فلسطين^(٣٢) وتتفق رؤية موسى هيس ، في كتابه روما والقدس ، مع رؤية هرتزل ، وان اختلفت عنها في بعض التفاصيل ، ففكرة هيس الصهيونية هي أيضا فكرة استعمارية ، وهي أيضا تهدف الى حل المسألة اليهودية عن طريق تصديرها . فهو يقول اننا عندما نتكلم عن اقامة مستعمرات في الشرق لا نعني بأن يهاجر يهود الغرب كلهم الى فلسطين « فالدولة اليهودية لا تهدف الى استيعابهم كلهم » ، وانما تهدف الى استيعاب الفائض (أولئك الذين فشلوا في « أن يشقوا طريقهم الى الحضارة الغربية بجهد بالغ ويحققوا لأنفسهم مركزا اجتماعيا ») أما الذين نجحوا في هذه العملية فسوف « لا يتخلوا عن أي نجاح حققوه ... لأن تضحية ذات نتيجة محددة كهذه هي ضد طبيعة الانسان »^(٣٣) ولكن رغم هذا الاتفاق في نقطة الانطلاق يعرف هس جيدا حدود الرؤية والممارسة ، ولذلك فهو لا يتحدث قط عن امبراطورية صهيونية استعمارية ، وانما يتحدث عن مستعمرة أو مستعمرات وحسب ، « ننشئها في أرض أجدادنا بمساعدة فرنسا ، صديقتنا الحبيبة ، المخلص الذي سيعيد لشعبنا مكانته في التاريخ العالمي »^(٣٤) .

والصورة هنا هي صورة فائض يهودي يبحث عن مخرج من مسألته اليهودية فيقدم نفسه لقوة استعمارية تقوم بنقله الى الشرق ، ليستوطن هناك و « ليحل » محل إحدى الشعوب الشرقية - نظير أن يصبح الجيب الصهيوني الجديد الدخيل « عميلا » للقوة العظمى التي تقوم بحمايته ، وهذه هي الصورة العامة والكاملة التي تتواتر في الكتابات الصهيونية ، وبالفعل يمكننا القول ان الاستعمار الاستيطاني الصهيوني هو استعمار احلالي عميل ليس له دينامية مستقلة عن الدولة العظمى التي تتبناه . ولعل هاتين السمتين ، احلايته وعمالته ؛ هما السمتان الأساسيتان للاستعمار الاستيطاني الصهيوني .

ويمكن بشيء من التبسيط تخيل أنواع الاستعمار المختلفة على هيئة هرم ، لا تنفصل قمته عن قاعدته ، وان كانت تختلف عنه ، ولعل المعيار الكامن في تدرج هذا الهرم هو درجة التشوه التي تلحق بجماعة المهجورين نتيجة للغزو

(٣٠) أميل نوما ، جذور القضية الفلسطينية ، ص ٢٥

(31) Walter Laqueur, A History of Zionism (New York : Holt, Rinehart & Winston, 1972), p. 108.

(32) Ahmed El-Kodsy and Eli Lobel, The Arab World and Israel (New York : Monthly Review Press, 1970), p. 116.

(٣٣) الفكرة الصهيونية ، ص ٤١

(٣٤) نفس المرجع ، ص ٣٦

الاستعماري . اذا قبلنا هذه الاستعارة ، مع علمنا تماما بأنها استعارة تصنيفية وحسب وليست مقولة امبريقية ، فاننا سنجد عند قاعدة الهرم ما يسمى بالاستعمار الجديد ، وهو أن تتحكم القوة العظمى الاستعمارية في مصير الشعب وثرواته عن طريق حكومات عميلة وعن طريق منظمات دولية خاضعة لهيمنة القوة العظمى (كما هو الحال الآن في معظم دول العالم الثالث) . ومثل هذا النوع من الاستعمار يمارس سلطاته بشكل غير مباشر ، ولذلك فالتشوهات التي يلحقها بمجتمع المتهورين قد لا تكون في عظم التشوهات التي قد تسببها أنواع الاستعمار الأخرى . يقع فوق هذا ، في هرمنا الافتراضي ، الاستعمار التقليدي حيث ترسل الدولة الغازية بجيوشها وتحتل بلدا ما لتحويل سكانه الى مصدر للعمالة الرخيصة وللإستيلاء على موارده الطبيعية ولتحويله الى سوق للسلع الفائضة وللإستفادة من وضعه الاستراتيجي (كما كان حال مصر ابان فترة الاحتلال الانجليزي) . ومثل هذا النوع من الاستعمار يلحق كثيرا من التشوهات بالمجتمع المستعمر اذ يفرض ثقافته ويقضي على فرص هذا المجتمع في أن يطور نفسه بشكل طبيعي ويمنع سكانه من أن يسيطروا على مصيرهم . ولكن مع هذا لا يمكن أن تقاس هذه التشوهات بتلك التي يلحقها الاستعمار الاستيطاني (وهو الضرب الثالث من الاستعمار) بالمجتمع المستعمر ، اذ أن الاحتلال هنا يأخذ شكل جماعة استيطانية ، بكل مؤسساتها الاجتماعية والاقتصادية والحضارية (من أسر وحكومة ونسق قيمي وجيش ولغة) ، تلقى بظلالها الكثيفة على السكان الأصليين ، الذين يتحولون الى عبيد يهاجرون يوميا من قراهم ومخيماتهم الى المدينة الاستيطانية أو الى المناجم ليعملوا نظير أجور هي دائما أقل من حد الكفاف ، بينما تعمل الزوجات في أماكن أخرى ، ولا توجه أي مؤسسات حضارية تقليدية أو حديثة لترعى النشء الجديد مما ينتج عنه تشوه كامل لبناء المجتمع الأصلي . وفي قمة الهرم يقع الاستعمار الاستيطاني الاحلالي ، وحسب معلوماتي لا يوجد في الوقت الراهن سوى الاستعمار الصهيوني الذي ينتمي الى هذا النوع وهو يشبه في كثير من النواحي استعمار الرجل الأبيض للولايات المتحدة . فالرجل الأبيض هناك لم يهدف الى استغلال الأرض ومن عليها من سكان ، وانما كان يهدف الى استغلال الأرض دون سكانها ، ولذا كان لا بد من إبادة السكان الأصليين . وهذا ما حدث في فلسطين اذ لم يقيم الصهاينة باستعمار الفلسطينيين وتحولهم الى عبيد مؤاجرين ، وانما قامت الصهيونية بالاستيلاء على الأساس المادي الذي يستند اليه المجتمع الفلسطيني ذاته ، وأحلت المستوطنين الصهاينة محل الفلسطينيين ، الذين طردوا من ديارهم (ربما لأن الابادة لم تكن مطروحة بسبب الصعوبات العملية ، وان كنا نعرف حالات حاول المستعمر الصهيوني فيها إبادة أعداد من الفلسطينيين ونجح في ذلك الى حد ما ، كما حدث مؤخرا في بيروت . فالهدف من هذه المذبحة لم يكن بأية حال طرد الفلسطينيين وانما الاجهاز عليهم . وبهذا يكون الاستعمار الاستيطاني الاحلالي أكثر أنواع الاستعمار شراسة وضراوة .

ولا بد وأن نبين أن احلالية الاستعمار الصهيوني هي نتيجة حتمية « لصهيونته » ، بل اننا يمكن أن نعتبر ان الاحلالية والصهيونية هما مترادفان يعبران عن نفس الشيء فالصهيونية كانت تهدف لانشاء دولة يهودية خالصة ، ووجود أي عنصر غير يهودي داخل هذه الدولة سيؤدي الى افشال المشروع الصهيوني من أساسه ، أي أن البرنامج الصهيوني ، لأنه صهيوني ، كان يقتضي ويتطلب احلال اليهود محل العرب ، وليس مجرد استغلال هؤلاء العرب ، ولذا بينما كان الفلاح الافريقي المطرود يستوعب في النظام الاقتصادي الجديد كبروليتاري ، كان الفلسطيني يتحول الى لاجئ - أي انسان منفصل عن أي نمط انتاجي أو علاقات انتاجية (ولعله من أكبر انجازات منظمة التحرير الفلسطينية

انها احتفظت لهؤلاء اللاجئين - على الرغم من وضعهم الفريد - بهويتهم القومية وباحساسهم بالانتماء لوطنهم الفلسطيني ولأمتهم العربية .

وكان غالبية الصهاينة مدركين للطبيعة الاستعمارية الاستيطانية الاحلالية للمشروع الصهيوني ، ولعل شعار « شعب بلا أرض لأرض بلا شعب » هو افصح عن هذا الاتجاه الاحلالي . والنزعة الاحلالية واضحة في كتابات هرتزل من البداية حينما يتحدث عن استخدام « المواطنين الاصليين » في قتل الشعبين الكبير والحيوانات المفترسة الاخرى ثم اعطائهم وظائف في دول أخرى يقيمون فيها بصفة مؤقتة الى أن يتم اختفاؤهم بشكل كامل (٣٥) . وكان اسراييل زانجيل يرى (عام ١٩١٩) انه يجب أن يتم تدريجيا نقل العرب الفلسطينيين وتوطينهم فيما أطلق عليه المملكة العربية الجديدة الواسعة ، حتى يتسنى تحويل فلسطين الى « وطن قومي يهودي » (٣٦) . وقد كتب وايزمان في أغسطس عام ١٩٤٧ يقول ان نجاح مشروع تقسيم فلسطين يتوقف على « ما اذا كانت الحكومة ترغب بالفعل أو لا ترغب في تنفيذ هذه التوصية الخاصة بنقل العرب » (٣٧) . وقد ذكر جوزيف وايتز ، ممثل الوكالة اليهودية المسؤول عن الاستيطان في جريدة دافار (٢٩ سبتمبر ١٩٦٧) انه هو وغيره من الزعماء الصهاينة توصلوا في عام ١٩٤٠ الى نتيجة مفادها انه ليس هناك « مكان يتسع لكلا الشعبين (العربي واليهودي) معا في هذا البلد » وانه لتحقيق الأهداف الصهيونية لا بد وأن تقام دولة غرب نهر الأردن ليس بها عرب ، ولذا كان من الضروري - حسب قوله - « نقل العرب من هنا ومن الدول المجاورة . . . نقلهم جميعا ، وبعد انتهاء عملية النقل هذه سيكون في مقدور الدولة (الصهيونية) استيعاب الملايين من اخواننا » (٣٨) وقد وافق جميع الزعماء الصهيونيين ، باختلاف اتجاهاتهم السياسية ، على احلالية الاستعمار الصهيوني ، سواء كان سوكلوف الصهيوني السياسي اليميني (٣٩) أو بوروخوف ، زعيم « اليسار » الصهيوني (٤٠) .

وكان كارل كاوتسكي ، المفكر الثوري اليهودي ، من اوائل المفكرين الذين ادركوا الطبيعة الاحلالية للاستعمار الصهيوني في دراسته الشهيرة هل يشكل اليهود جنسا ؟ اذ تكهن بأن المستوطنين اليهود سيعانون الكثير خلال النضال العربي من اجل الاستقلال ، لأن الاستعمار الصهيوني يدل على نية اليهود على البقاء في فلسطين ليس بهدف استغلال

(35) *Diaries*, Vol. I. see entry dated June 12, 1893, p. 80—90, and again on the same day, p. 98.

(36) Cited in Richard Stevens, "Settler States and Western Response", in Abden Jabra and Janice Terry (Eds.), *The Arab World : From Nationalism to Revolution* (Wilmette, I11 : Medina Univ. Press 1971), p. 170.

(37) Erskine Childers, "The Wordless Wish : From Citizens to Refugee" in Ibrahim Abu—Lughod (Ed.) *The Transformation of Palestine : Essays on the Origin and Development of the Arab Israeli Conflict* (Evanston, I11 : Northwestern Univ. Press, 1971), p. 171.

(38) Machover, "rely to Sol Sten" *Israca*, January 5, 1973, pp. 27—28.

(39) Laqueur, *A History of Zionism*, p. 231.

(40) El—Kodsy and Lobel, *The Arab World and Israel*, p. 119.

السكان الاصليين وحسب ، بل لطردهم نهائيا ايضا^(٤١) . ولا ندري هل كان بن جوريون واعيا بالاساس النظري الذي تنطلق منه الممارسات الصهيونية ، ولكننا نعرف انه ادرك الخاصية الاحلالية للاستعمار الصهيوني بعد انشاء الدولة الصهيونية على الاقل ، اذ اقترح على ديچول أن يتبنى الشكل الاحلالي من الاستعمار الاستيطاني حلا للمشكلة الجزائرية ، فتقوم فرنسا باخلاء المنطقة الساحلية من الجزائر من سكانها العرب على ان يتم توطين الأوروبيين وحدهم فيها ، ثم تعلن المنطقة دولة مستقلة اوروبية بيضاء خالصة لسكانها حق تقرير المصير ، تماما مثل الدولة اليهودية الخالصة (ولكن رد ديچول كان يتسم بالذكاء التاريخي اذ رفض أن يخلق « اسرائيل اخرى » ، على حد قوله) .

هذه هي الخاصية الاولى للاستعمار الصهيوني ، اما الخاصية الثانية فهي عمالة الاستعمار الصهيوني . فالمشروع الصهيوني ابتداء لم يكن من الممكن تنفيذه من الناحية التكنولوجية البحتة الا بعد الثورة الرأسمالية التي ربطت اجزاء العالم وحولته الى سوق واحد تقريبا ، متماسكة اجزائه ، وهي الثورة التي جعلت عملية نقل الملايين من قارة الى اخرى وتوطينهم امرا ممكنا . ومن الناحية العسكرية السياسية ، لم يكن من الممكن ان تتم هذه العملية الا بحماية قوة عظمى تضمن للمستوطنين الاوروبيين (الصهاينة في هذه الحالة) قطعة ارض تقطعها من آسيا وافريقيا ثم تقوم بامدادهم بالسلاح وبالعون العسكري اللازمين لصد هجمات السكان الاصليين .

ولعل عمالة الاستعمار الصهيوني تظهر اكثر ما تظهر في بحثه الدائب ، في المراحل الاولى عن قوة امبريالية نرعاه ، فقد تفاوض هرتزل مع العثمانيين ثم مع الالمان والروس ومع الفرنسيين ، وأخيرا مع الانجليز الذين ادركوا الامكانيات الاستعمارية الكامنة في المشروع الصهيوني ، وقد كللت هذه المساعي بالنجاح ، بعد موت هرتزل ، بصدور وعد بلفور ، وقد اصبحت لندن بعد ذلك هي مقر القيادة الصهيونية ، ولكن مع انتقال مركز الامبريالية العالمية من العاصمة الانجليزية الى واشنطن ، انتقلت القيادة الصهيونية هي الاخرى الى هناك لتضمن ان تكون على مقربة من القوة الاساسية التي نرعاها .

ولم تكن عمالة الاستعمار الصهيوني بأمر خاف على الزعماء الصهاينة . فقد كان هرتزل يرى ان الدولة الصهيونية ستكون بالدرجة الاولى « مستعمرة كبيرة » تدعم النفوذ البريطاني^(٤٢) ، بل انها ستكون بمثابة « مستعمرة جديدة غنية »^(٤٣) تضاف الى الامبراطورية العتيدة . وقد شارك نورداف في هذا التصور ايضا ، فالدولة الصهيونية ستكون تحت وصاية بريطانيا العظمى ، اما « اليهود (وهريعي في الواقع الصهاينة) فسيكونون بمثابة حراس على طول الطريق ابتداء من الشرقين الادنى والوسط حتى حدود الهند »^(٤٤) .

ويفهم من كلمات نورداف ان الدولة الاستيطانية والمستوطنين سيقومون على خدمة الامبراطورية . ولكن يبدو ان

(41) Karl Kautsky, *Are the Jews a Race?* (New York : International Publishers, 1963), p. 212.

(42) *Diaries*, Vol IV, p. 1309.

(43) *Ibid*, p. 1360.

(44) Address at the Albert Hall, London, July 16, 1920, Max Nordau, *Max Nordau to His People : A Summons and a Challenge* (New York : Scopus Publishing Society, 1941), p. 209.

المخطط الصهيوني لم يكن يهدف لهذا وحسب ، وإنما كان يهدف أيضا الى تحويل كل يهود العالم الى « عملاء » او « تابعين سريين » (على حد قول هرتزل في مذكراته) (٤٥) .

كما أن إحلالية الاستعمار الصهيوني تكمن في صهيونيته ، كذلك نجد أن عمالته لصيقة بشكل عضوي بصهيونيته أيضا . وهذا ما نبه اليه جابوتنسكي ، اذ قال ان فلسطين العربية ستندمج الى بقية العالم العربي ، أما الدولة الصهيونية التي لا تنتمي الى المنطقة ستضطرب ان تلجأ لبريطانيا لحمايتها وبالتالي ستكون معتمدة عليها اعتمادا كاملا مما يضمن استمرار التعاون بين الاستعمار الصهيوني العميل والاستعمار البريطاني (٤٦) .

وقد أشرنا من قبل الى ان الاعتماد على قوة استعمارية كبرى كان أمرا أساسيا لتحويل الرؤية الصهيونية الاستعمارية الى حقيقة وذلك لحماية المستوطنين من السكان الاصليين . ولكن يبدو انه في حالة الصهيونية كان من الضروري الحصول على العون الامبريالي لفرض الرؤية الصهيونية على اليهود أنفسهم ، الذين ابدوا معارضة قوية في بادئ الامر ضد الحركة الصهيونية ، وهذا ما اعترف به وايزمان حينها صرح ان وعد بلفور « كان مبنيا على الهواء » فالصهاينة « كانوا يقفون وحدهم على جزيرة صغيرة - مجموعة صغيرة من اليهود لها ماضي اجنبي » (٤٧) . وكحل لهذه المشكلة - مشكلة الحركة الاستعمارية الاستيطانية التي لا تملك جماهير لنقلها الى فلسطين - اقترح وايزمان استراتيجية الهجوم على اليهود من أعلى : أي ان تقوم الحركة الصهيونية بكسب ود القوة الامبريالية ، وبالتالي فانها تكتسب شرعية امام الجماهير اليهودية مما يضطر اليهود المناهضين للصهيونية الى الموافقة على المشروع الصهيوني وعلى الانخراط في صفوف الحركة الصهيونية في الوقت المناسب (٤٨) . ولعل هذا هو السبب ان وايزمان اصر على ان يدرس المشروع الصهيوني لا في ضوء العهد القديم أو الجديد ، وإنما « في ضوء المصالح الامبريالية » (٤٩) .

ويبدو ان هذا هو بالفعل ما تم ، ولذلك تحمس حكام الامبراطورية وصدر وعد بلفور وهو الوعد الذي يمنح الصهاينة « حقوق » المستعمرين « وواجباتهم » ويمنح الحركة الصهيونية الشرعية الاستعمارية التي كانت تسعى لها . ولعله ليس من قبيل المصادفة على الاطلاق ان نفس الشخصيات التي جاهدت من أجل صدور وعد بلفور (١٩١٧) هي نفسها التي كانت مسئولة عن صدور قانون اتحاد جنوب افريقيا (١٩٠٩) : وهم لورد ملزر ولورد سلبورن ولورد بلفور وجوزيف تشامبرلين والجنرال سمنس (٥٠) .

(45) Diaries, Vol. IV, P. 1367.

(46) Cited in Ben Herman, "Zionism and the Lion," in Hal Draper (Ed.), **Zionism, Israel and the Arabs** (Berkely, Calif : Independent Socialist Clippingbooks, 1967), p. 27.

(٤٧) (الفكرة الصهيونية ص ٤٥١)

(48) Haim Weizman, **Trial and Error : The Autobiography of Haim Weizman** (New York : Harper, 1949), p. 179.

(49) Ibid, p. 205.

(50) Richard Stevens, "Smuts and Weizman" in Ibrahim Abu—Lughod and Bahaa Abu Laban (Eds.) **Settler Regimes in Africa and the Arab World : The Illusion of Endurance** (Willmet, 111 : Medina Univ. Press, 1974), p. 175.

٣ - الرومانتيكية (والنيشوية)

يعد الفكر الرومانتيكي ، الذي كان يشكل الاطار المرجعي العام للفكر العربي في القرن التاسع عشر ، من المصادر الاساسية للفكر الصهيوني . فبعد ان ساد فكر حركة التنوير في اوروبا في القرن الثامن عشر ، وهو فكر أكد أهمية العقلانية ومقدرة العقل على اكتشاف ابعاد الواقع والتحكم فيه ، كما أكد امكانية ان يقوم الانسان العاقل لا بتنظيم بيئته وحسب وإنما بكبح جماح عواطفه هو نفسه والسيطرة عليها ، ظهر الفكر الرومانتيكي كرد فعل لهذا الفكر وتعبير عن تغيرات بنوية عميقة في المجتمع الغربي ، وكلمة « الرومانتيكية » هي « اصطلاح شامل لعدد كبير من الاتجاهات . . . تتباين في اوقاتها واماكنها ودعاتها »^(٥١) . وتعريف الرومانتيكية يقع خارج نطاق هذا البحث ، وهو على اية حال امر عسير للغاية (بل ومستحيل في رأي البعض) . فاذا نظرنا الى استخدام المصطلح في مجال السياسة لوجدنا أنه يستخدم للإشارة لبعض المواقف السياسية التي يمكن اعتبارها تقدمية وثورية ، كما يستخدم ايضا للإشارة لمواقف اخرى محافظة بل ورجعية . وبدلا من ان نأخذ جانب هذا الاستخدام ضد ذلك ، وكلاهما في رأينا مشروع ، فاننا سنكتفي برصد بعض الجوانب في الحركة الصهيونية التي يمكن تصنيفها على انها « رومانتيكية » أو يمكن رؤية أثر الفكر الرومانتيكي عليها .

أ - فكرة العودة

من الافكار الرومانتيكية الاساسية فكرة الهرب من عالم مركب الى عالم بسيط ، من عالم فاسد الى عالم خير ، من عالم المدنية والصناعة والتلوث والفساد الى عالم القرية والطبيعة والنقاء والطهر . والعودة الفكر الرومانتيكي تأخذ اشكالا عدة ، فهناك العودة للطبيعة التي تظهر في الأدب الرومانتيكي ، وهناك العودة للتقاليد القديمة أو العودة للجذور أو العودة الى عالم ما قبل الصناعة . ومثل هذه العودة الاخيرة عادة مما تكسب مضمونا رجعيا محافظا ، وان لم تكن بالضرورة كذلك .

والحركة الصهيونية هي الاخرى حركة عودة الى بساطة أولى . يقول المفكر الصهيوني ميخاجوزيف بيرديفسكي : « إن الكون يدل على عظمة الله ، والطبيعة تروي صنع يديه ، لأن الطبيعة هي أم الحياة ومصدر كل الحياة ، لأنها منبع الكل . . . هي منبع كل ما يحيا وروحه » .

وبعدئذ غنت اسرائيل أغنية الكون والطبيعة ، أغنية السماء والأرض وما عليها ، أغنية البحر وما فيه ، أغنية التلال والمرتفعات ، أغنية الاشجار والاعشاب ، أغنية البحار والجداول . وبعد ذلك جلس كل اسرائيلي تحت كرمته أو تينته ، ثم نبئت البراعم على التينة ، وامتد سحر التلال الخضراء الى البعيد^(٥٢) . هذه هي اسرائيل الاصيل في تصور بيرديفسكي ، ولكن حدث السقوط في التاريخ ، اذ قام جيل اثر جيل « يحتقر الطبيعة ويعتقد ان اعاجيب الله ليست

(٥١) تعريف شلي ، معجم الادب العمي ، ورد في كتاب عبد الوهاب محمد المسيري وعبد علي زيد غنارات من الشعر الرومانتيكي الانجليزي : النصوص الاساسية وبعض

الدراسات التاريخية والنقدية (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩) ص ٩

(٥٢) الفكرة الصهيونية ، ص ١٨٦

سوى تفاهات نافلة» (٥٣). ولذا فطريق الخلاص واضح جلي «ردوا إلينا شجراتنا الجميلة وعقولنا الجميلة ! ردوا إلينا الكون» (٥٤).

ونفس النزعة نحو العودة إلى البساطة الأولى تظهر في قصيدة الشاعر الصهيوني شاول تشرنخوفسكي (٥٥):
فلنكن مثل الأطفال الصغار
مثل قطرة في الفيضان ، أو تهبّات البروج ،
لا بحث ، ولا غاية ، ولا قانون ، ولا طغيان ،
مثلما كنا في الأيام القديمة ، قبل أن نتحكم
في الأرض والضياء ، قبل أن نصيب الحكمة ،
وقبل أن يرهقنا الأنبياء .

إن العودة للطبيعة هنا هي عودة إلى عالم لا حدود له ، وهي عودة إلى ما قبل التاريخ اليهودي وقبل إرسال الأنبياء إلى بني إسرائيل .

واسطورة العودة الرومانتيكية في سياقها الثوري هي استعارة تحطيم للحدود وعودة للأصول الإنسانية التي تضم كل البشر ، أي أنها استعارة مساواة وإخاء . ولكن أسطورة العودة عند الصهاينة تتبنى المصطلح الرومانتيكي لتبرير تمرکز الهوية الصهيونية على نفسها . ولعل قصيدة تشرنخوفسكي الشهيرة «امام تمثال أبولو» (٥٦) تبين المضمون السياسي العنصري لأسطورة العودة عند الصهاينة . تبدأ القصيدة بالتغني بأبولو إله الإغريق القديم ، فهو «جميل كالربيع ، قهر الشمس وعرف أسرار الحياة وفنونها الخفية» . يذهب تشرنخوفسكي إليه باعتباره اليهودي الذي ستم تاريخه الطويل فيقول :

أسجد وانحني أمام الخير والسمو
ولكل ما هو مجيد في هذا العالم
لكل ما هو رائع بين المخلوقات
ولكل ما هو متسام في ديانات الكون البدائية .

ولكن بعد قليل نكتشف أن هذا اليهودي المتمرد الذي يعود إلى الطبيعة والبراءة إنما يعود إلى : «رب البرية المليئة بالأسرار ، رب الرجال الذين غزوا أرض كنعان كالعاصفة» في البيت الأخير لا تسمع حفيف أجنحة الطيور ولا ترى العاصفة تتجمع لتطهر الأرض من الأوراق وإنما تسمع في الواقع صليل السيوف التي ذبحت الأبرياء في دير ياسين ويبروت» .

(٥٣) نفس المرجع ، ص ١٨٧

(٥٤) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٥٥) عهد الوهاب محمد المسيري ، اليهودية والصهيونية وإسرائيل : دراسة في انتشار وانتشار الرؤية الصهيونية للعواقع (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،

١٩٧٥) ص ١٨١

(٥٦) نفس المرجع ، ص ١٩٤

ونفس الغنائية الرقيقة ونفس الحديث عن العودة ، الذي يجيء الحد الأقصى من العنف ، يظهر في خطاب مارتن بوبر الى غاندي حينما يجبره « ان هذه الأرض تعترف بنا لأنها بواسطتنا تصبح مثمرة ، وبما انها تحمل ثمار النار فانها تعترف بنا » (٥٧) . ثم يدعي بوبر ان الصهاينة انما عادوا لزراعة الارض ولتعليم اخوتهم العرب فنون الزراعة ! ومع هذا في نفس الخطاب يشكك المفكر الصوفي الصهيوني في حق العرب في ملكية فلسطين ، فهم قد اكتسبوا هذا الحق « عن طريق الغزو ثم بضيء » : « الارض المفتوحة قد أعيدت الى الفاتح الذي أقام عليها وان الله بانتظار ما سيفعل بها » (٥٨) . وبالتالي حينما يعود المستوطنون الصهاينة يمكن فتح الملفات مرة اخرى . ان استعادة العودة الرومانتيكية تحولت الى برنامج لاغتصاب الأرض ، لأن الاستعادة صفت من مضمونها الثوري ومن صفتها المجازية وحملت مضمونها حرقيا رجعيا (وهذه سمة اساسية في الفكر الصهيوني ، فكل الاستعارات الدينية مثل فكرة « العودة الى صهيون » تصفى من بعدها المجازي وتفسر بشكل حربي حتى يمكن تحويلها الى برنامج سياسي ، وبدلا من حب صهيون الديني التقليدي الذي لا يختلف في جوهره من حب المسلم لمكة او المدينة ، يتحول هذا الحب الى ارتباط « عرقي » وقومي وحتمي بفلسطين ، الامر الذي يبرر غزوها والاستيلاء عليها ، وليس مجرد السكنى فيها للتعبد والتبرك) .

ب - الاستعارة العضوية

من الافكار الاساسية في الفكر الرومانتيكي فكرة الوحدة العضوية بين كل الاشياء والظواهر وهذه الفكرة المحورية هي ايضا فكرة اساسية في التفكير المحافظ والرجعي الغربي . فالفكر الرجعي الغربي يرى ان الانسان لا وجود ولا هوية له خارج تراثه ، اذ ان ارتباط الانسان بتراثه ارتباط عضوي عميق . كما ان افراد المجتمع الواحد لا يدخلون في علاقات جدلية وانما يدخلون اساسا في علاقات عضوية تتخطى الارادات الفردية ، بل انه حسب هذه الرؤية يصبح كل مواطني دولة ما مجرد تعبير عن ارادة هذه الدولة وعن روح القومية التي ينتمون اليها . ومن الواضح ان التفكير العضوي ينكر فكرة الصراع او انه ينظر اليها على انها فكرة هامشية ، كما ان هذا التفكير ينحون نحو الاطلاق لأن الكيان العضوي كيان مكثف بذاته ، تماما مثل الزهرة التي لا تشير الى شيء خارجها .

والفكر الصهيوني (مثل الفكر النازي) تفكير عنصري متطرف . فالتصور الصهيوني لعلاقة اليهودي بأرضه تصور عضوي ضمنا ان لم يكن بشكل صريح فاليهودي الذي لا يعيش في ارض الميعاد يعيش منفيا « منقسم على نفسه موزع الولاء ممزق » (٥٩) - اي ان حالة الكمال والتكامل العضوية لا تتم الا بعد العودة . وقد وصف ج . ل هاكومين نيشمان ، اول وزير للشئون الدينية في اسرائيل ، صلة اليهودي بأرضه بأنها صلة « مباشرة ، سماوية وأبدية » لا تشبه صلة الاغيار بها ، فهذه الاخيرة صلة « سياسية وعلمانية وخارجية وعرضية ومؤقتة » (٦٠) (والعلاقة العضوية تتسم

(٥٧) الفكر الصهيونية ، ص ٣٤١

(٥٨) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(59) Moshe Pearlman, **Ben Gurion Looks in Talks with Moshe Pearlman** (New York : SIMON AND Schuster, 1965), p. 244, and Ehud Ben Ezer (Ed.) **Unease in Zion** (New York : Quadrangle The N. Y. Times, 1974), p. 72.

(60) Cited in Ben Horin, **Max Nordau : Philosopher of Human Solidarity** (New York : Conference of Jewish Social Studies, 1956), p. 199.

دائما بأنها علاقة داخلية ضرورية وصوفية لأنها تستعصي على الفهم التجريبي العادي) . وتبين كلمات الفيلسوف جوردون ان المصطلح العضوي يختلط بالمصطلح الصوفي داخل عقله الصهيوني حين يقول « جئت الى الأرض في منامي ، فرائتها جرداء ومقفرة ، وقد اعطيت للغرباء فحاق بها الدمار وشاع فيها فساد الحكم الاجنبي . والصلة الوحيدة التي تربط روحي بها والتي تذكرني بأنني ولدها وهي امي ، هي ان روحي مقفرة مثل روحها » (٦١) . ان علاقة اليهودي بالأرض هي مثل علاقة الابن بأبيه ، ومن هنا التماثل بينهما . وكل هذه الشواهد تشير الى ان العلاقة بينها عضوية وانها ينتميان الى نفس الكل اليهودي المطلق . ولنعود مرة اخرى الى الشعار الصهيوني : « أرض بلا شعب ، لشعب بلا أرض » لنفسه في ضوء الاستعارة العضوية . فإذا كانت العلاقة بين الشعب اليهودي والأرض علاقة عضوية مطلقة ، فعلاقة الاغيار بهذه الأرض تصبح علاقة عرضية وتصبح الأرض ولا شعب عليها ، لأن الشعب الوحيد الذي ينتمي لهذه الأرض والذي يرتبط بها عضويا هو الشعب اليهودي .

جـ - النيتشوية

وثمة جوانب أخرى عديدة في الفكر الرومانتيكي أثرت في الفكر الصهيوني ولكن بدلا من ذكرها كلها أو معظمها يمكننا أن نبين بعض جوانب التماثل بين الفكر الصهيوني وفكر نيتشه ، فيلسوف الفردية والعدمية الغربية ، والذي تعبر فلسفته خير تعبير عن الاوضاع الحضارية والاقتصادية للمجتمع الغربي في ذروة الثورة الرأسمالية والتوسع الامبريالي ، والذي جسدت فلسفته كثيرا من المواضيع الرومانتيكية حتى انه يمكن اطلاق اصطلاح « رومانتيكي » على جوانب كثيرة من فلسفته (٦٢) . ولم يكن من الغريب أن يتأثر الصهاينة بهذه الفلسفة ، فالصهيونية نشأت في احضان الفلسفة الالمانية المثالية بتقديسها لروح الشعب (الفولك) ولحقوقه المقدسة المطلقة ، ويتأكد على فكرة علاقة التربة او الأرض بالدم . والصهاينة ، مثل كثير من يهود اوربا ، كانت ثقافتهم اساسا المانية . فهرتزل ونوردوا كانا يكتبان بالالمانية ويتحدثان بها ، وكانا ملعين بالتقاليد الحضارية الالمانية ويكنان لها الاعجاب أما الزعماء الصهاينة من شرق اوربا ، ولغتهم كانت اليديشية ، هي اساسا رطانة المانية دخلت عليها كلمات عبرية ، ولذا كان يدين كثير من يهود شرق اوربا بالولاء لالمانيا وللحضارة الالمانية . ويظهر هذا الاعجاب بالحضارة الالمانية في كتابات هرتزل ، كما تظهر في توجهه الى القيصر كي يحصل على تأييده للمشروع الصهيوني . بل ان التصور المبدي للدولة الصهيونية كان هو تأسيس مستعمرة تبسط « المانيا العظيمة » عليها حمايتها (٦٣) . ولعل الولاء الصهيوني للحضارة الالمانية يظهر في م يسمى « بحرب اللغة » في المستوطن الصهيوني ، حين حاول بعض المستوطنين ان يجعلوا اللغة الالمانية هي اللغة الرسمية للدولة الصهيونية بدلا من العبرية . وبما له دلالة أيضا في هذا الصدد ان لغة المؤتمرات الصهيونية الاولى كانت الالمانية .

(61) Amos Elon, *The Israelis : Founders and Sons* (New York : Holt, Rinehart & Winston, 1971), p. 115.

(٦٢) المسيري وزيد ، مختارات من الشعر الرومانتيكي الانجليزي ، ص ٣٢

(63) Moshe Pearlman, "Chapters of Arab—Jewish Diplomacy, 1918—1922", *Jewish Social Studies*, Vol VI, (April, 1944), p. 128.

ولم يكن الاعجاب من جانب واحد ، فالعسكريون الألمان كانوا يعرفون ان مثل هذه المستعمرة الصهيونية الالمانية يمكنها ان تلعب دورا فعالا في خدمة المصالح الاستعمارية الالمانية ، كما يمكنها ان تستوعب الفائض السكاني اليهودي الذي كان قد بدأ يتسلل الى المانيا من شرق اوروبا . فكان القيصر ويلهلم الثاني يدرك امكانية الاستفادة من « قوة الرأسمال اليهودي العالمي » ومن « عرفان اليهود بالجميل لألمانيا »^(٦٤) . وكان بسمارك ايضا يفكر في توطين اليهود في « المنطقة المحايدة لخط بغداد - برلين ، حتى يصبحوا اقلية تجارية تصطدم بالسكان المحليين ، فتعتمد على المانيا لحمايتهم ، فيكونوا خير ممثل للاستعمار الالمانى هناك »^(٦٥) . وفيما بعد ابدى النازيون اهتماما كبيرا بالمشروع الصهيوني ، وتعاونوا في وضع هذا المخطط موضع التنفيذ بل انهم درسوا ثلاث خطط اخرى لتوطين اليهود في سوريا واكوادور ومدغشقر^(٦٦) .

لم يكن من المستغرب اذن ان يتأثر المفكرون الصهاينة بفكر نيتشه بشكل مباشر كما هو الحال مع برديشفسكي أو مارتين بوير أو أحاد همام وقد اكد هذا الاخير انه لا حاجة لخلق نيتشوية يهودية لأن الجزء العام (في مقابل الجزء الآري) من فلسفة نيتشه موجود في اليهودية ذاتها منذ عدة قرون . بل ان أحاد همام يرى ان نيتشه حين هاجم اليهودية لم يفهمها حق فهمها وخلط بينها وبين عقيدة اخرى (وهي المسيحية)^(٦٧) . ولكن هناك أيضا عديد من المفكرين الصهاينة الذين تأثروا بفلسفة نيتشه بشكل غير مباشر عن طريق تشرب الموضوعات الرومانتيكية النيتشوية المختلفة التي كانت قد أصبحت جزءا لا يتجزأ من نظرة الانسان الاوروبي للكون في هذه الفترة .

ولعل من اهم الموضوعات في فكر نيتشه معاداته واحتقاره للفكر وتقديسه للفعل والحركة ، حتى لو كانت حركة عمياء ، ولذا كان يمجّد الحضارة اليونانية قبل ظهور سقراط ، فهي كانت حينئذ - في تصوره - حضارة عديمة متشائمة ، ثم جاء سقراط « نموذج الرجل النظري فكان علامة على انحلال الخلق اليوناني ، اذ أخذت قوة الجسد والروح القديمتين يضحي بهما شيئا فشيئا من أجل ثقافة عقلية مشكوك فيها ، وهي تتضمن انحطاطا شديدا في قوى البدن والعقل . لقد جاء العلم مكان الفن ، والعقل بدل الغريزة »^(٦٨) وانتصرت الروح الابولونية على الروح الديونيزية . ويمكننا ان نرى هنا فكرة العودة الرومانتيكية فتمجيد الديونيزية هو في واقع الامر دعوة الى « الاندماج المباشر بالطبيعة التلقائية في

(64) Alex Bein, "Herzl and the Kaizer in Palestine," Excerpt from *Theodore Herzl : A Biography*, reprinted in Gordon Levin (Ed.), *The Zionist Movement in Palestine and World Politics, 1880—1918* Lexington, Mass : Heath, 1974 , pp. 76—77.

(٦٥) بديعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ، ص ١٥٢

(66) Karl A. Schleunes, *The Twisted Road to Auschwitz : Nazi Policy Toward German Jews, 1933—1939* (Urbana, Ill : University of Illinois Press, 1970), pp. 182—184.

(67) "Transvaluation of Values" in Michael Selzer, *Zionism Reconsidered : The Rejection of Jewish Normalcy* (New York : Macmillan, 1970), pp. 157—174.

(٦٨) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، في جزئين ، (القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٧) ص ٣٣٩

صورتها الاولى ، قبل ان يشوهها العقل الخالص ويبحث فيها الثبات والجمود^(٦٩) ويظهر اختفاء العقل وتقديس الفعل ومجيد العاطفة في التصور النيتشوي للانسان ، فأول تعاليم زرادشت هي : « املأ حياتك بالخطر . شيد مدائنك على مقربة من بركان فيزوف . ابعث بسفائنك الى البحار المجهولة عش في حرب دائمة »^(٧٠)

وتظهر كل هذه الموضوعات في الكتابات الصهيونية ، فموسى هس يرى ان عودته لشعبه هي عودة للعاطفة وهرب من عالم العقل البارد : « لقد تبين لي ان العاطفة التي ظننت اني قد كتبتها عادت الى الحياة من جديد . تأججت هذه العاطفة نصف المخنوقة في صدري محاولة التعبير عن نفسها^(٧١) . هذه العاطفة هي كيان صوفي غامض لا يمكن تصنيفه (التكفير في وطني التي ترتبط بتراث اسلافي وبالأرض المقدسة وبالمدينة الخالدة)^(٧٢) ان هذه العودة للاصول الصوفية هي خير رادع للعقلانية الهدامة »^(٧٣) . ويتغنى تشرنخوفسكي في قصائده باله ديونيزي ، خاصة في سلسلة السوناتات المعنونة « الى الشمس » :

أي السبل سأختار ، وأي الدروب سأسلك ؟
هل أصب زيتي للرب ، ام سأختار زيوس ،
انني انحنى لك في صمت ، انحنى في بهجة لأصلي لك
شأنى شأن سنبلة ذهبية في حقل مترع بالحبوب . (سونت ١٣)^(٧٤)
سأشدو في جوقه اللانهاية ، ولن اكف عن الشدو
ففي قلبي يقطن الندى الذي لا يزال يتساقط فوق التلال . (سونت ٨)^(٧٥)
ونفس الدفعة الديونيزية ، والرغبة في العودة الى عالم التلقائية ، يتضح في قصيدة الشاعر الصهيوني بباليك « في الحقل » :
أتى بين القمح واختبى ،
واغرق بين سنابله واندفع مع سيقانه الوفيرة ، وانجرف مع فيضان امواجهها ، واصغى لصمت الغاب واسمع اسرار الدغل ،
وفي هدوء يترامى الى اذني همس الاشجار
فأسمع سر حديث اوراقها^(٧٦) .

(٦٩) فؤاد زكريا ، نيتشه (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٦ ص ٤٥)

(٧٠) أحمد أمين وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديث ، ص ٣٤٤

(٧١) أنيس صايغ (مشرقا) الفكرة الصهيونية ، ص ٢١

(٧٢) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٧٣) نفس المرجع ، ص ٢٩

(٧٤) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٧٥) نفس المرجع نفس الصفحة .

(٧٦) نفس المرجع ص ٢٠٢

هذه التلقائية والعودة الى الفعل المطلق الذي لا تحده اي حدود عقلانية لها مضمون سياسي يتضح في اقوال وافكار الصهاينة الاخرى . فعلى سبيل المثال حاول الصهاينة احياء تقاليد العنف الجسدي بين اليهود بعد ان اضعفته - في تصورهم - سنوات طويلة من النفي . وقد رفض بيرد يشفسكي التاريخ اليهودي الذي يسيطر عليه الخاضعات والمفكرون اليهود ، ونادى بتفضيل الفعل على الفكر ، والسيف على الكتاب : « الكتاب ليس اكثر من ظل للحياة ، هو الحياة في شيخوختها . . السيف ليس شيئا مجردا يقف بعيدا عن الحياة ، انه تجسيد للحياة في اعرض خطوطها وهو تجسيد جوهري ومحسوس يشبه الحياة الى حد كبير »^(٧٧) . ولذلك اعاد الصهاينة كتابة التاريخ اليهودي فركزوا على النقط التي تمجّل فيه العنف اليهودي الغريزي ، النقط الديونيزية ان صح التعبير ، مثل ثورة المكابيين او حادثة ماسادا او وبطولات شافول وداود . وقد صور بيرفسكي الامة اليهودية في نشأتها على انها جماعة محاربة من الرعاة الوثنيين الغزاة ، وهو يعود بخياله الى الايام التي كانت فيها « رايات اليهود مرتفعة كما ينظر الى » الابطال المحاربين اليهود الاوائل^(٧٨) هذا الانسان التلقائي الغريزي الديونيزي يفضل ان يعيش في خطر ، وهذا بالضبط ما حققته الصهيونية للمستوطنين اليهود - خيامهم لم تضرب بجوار البركان وانما في فوهته . واذا كان « السيف والقوس هما زينة الانسان » كما يقول الخاخام اليعازر^(٧٩) (واذا كان السيف تماما مثل التوراة « قد انزلا علينا من السماء » كما جاء في خطاب لجابوتنسكي الذي القاها على بعض الطلاب اليهود في فيينا) فان كل شيء يصبح مرتكزا عليه . ولذا يقف الانسان النيتشوي الصهيوني حاملا سيفه دائما « هذا هو قدر جيلنا ، وخيار حياتنا . . (ان) سقط السيف من قبضتنا ، نزعنا منا حياتنا » (كما قال ديان في جنازة احد اصدقائه الذي قتله الفدائيون الفلسطينيون) . ان الحياة الصهيونية هي « حياة في خطر » ولذا فالفلاح لا بد وان يكون محاربا . والصانع لا بد وان يكون مقاتلا ، وكل المؤسسات لا بد وان تكتسب طابعا عسكريا . بل ان الافتراض القائم في اسرائيل هو ان حالة الحرب ضرورة حضارية حتى يمكن صياغة الامة اليهودية الجديدة وصياغة الانسان الاسرائيلي . ونفس الوضع امر ضروري بالنسبة ليهود الدياسبورا ، فهم ايضا لا بد وان يعيشوا في خطر دائم ، والا ابتلعهم الاغيار ووقعوا ضحايا الاندماج .

ويتسم الفكر النيتشوي بانه فكر يرفض الديمقراطية (« الديمقراطية معناها تقويض المجتمع . . . معناها تقديس الكفاية المتوسطة ومقت التفوق والنبوغ ، معناها الحيلولة دون ظهور العظماء »)^(٨٠) ولذا فمن وجهة نظر نيتشه تصبح غاية الانسانية « الانسان الأعلى لا الجنس البشري بأسره »^(٨١) . « انني أبشركم بالانسان الأعلى يجب أن يأتي من الانسان ما يفوق الانسان »^(٨٢) . والتفكير الصهيوني تفكير تفكير نخبوي في جوهره ، وهو

(٧٧) الفكرة الصهيونية ، ص ١٨٥

(٧٨) نفس المرجع ، ص ١٨٢

(٧٩) نفس المرجع ، ص ١٨٦

(٨٠) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، ص ٣٥٩

(٨١) نفس المرجع ص ٣٥١ - ٣٥٢

(٨٢) نفس المرجع ، ص ٣٤٥

نخبوي على مستويين ، بالنسبة لليهود وبالنسبة للعرب . وقد لا يحتاج الموقف النخبوي الصهيوني من العرب الى تفصيل او ايضاح ، فهو امر معروف لدى الجميع ، والممارسات الصهيونية ضد العرب (من طرد وحبس وتعذيب وابتادة) كادت تصبح من الاخبار اليومية التي تتناقلها الصحف . ولكن موقف الصهاينة النخبوي من اليهود قد يحتاج لشيء من التفصيل . فالصهيونية تنظر الى الدياسبورا باعتبارها مجرد وسيلة لتنفيذ المخطط الصهيوني (« ان اجل ما في الانسان هو انه جسر لاهداف ، ان ما يجب في الانسان هو انه انتقال وتمهيد »)^(٨٣) وقد طرح كلاتزكين هذا التصور حينما اكد ان يهود الشتات ليس لهم سوى فائدة مرحلية ، اذ انهم سيعطون الصهاينة الوقت الكافي لاستخلاص بعض اللبنةا « لاستخدامها في اقامة البناء القومي الجديد »^(٨٤) ، فالشتات في حد ذاته لا يستحق البقاء ، لكنه قد يكون مفيدا كوسيلة « ان الوجود المرحلي الانتقالي » للشتات هو بالتاكيد « امر له اهمية ، وهذا بالتحديد لأنه وجود مرحلي »^(٨٥) بل ان اهارون دافيد جوردون تحدث عن الجاليات اليهودية في الشتات باعتبارها « مستعمرات »^(٨٦) تابعة للوطن الأم او الدولة الصهيونية ولكن الكلاسيكية الصهيونية النيتشوية هي مقال الفيلسوف احاد هعام « اعادة تقييم القيم »^(٨٧) (وعنوان المقال ذاته اصطلاح نيتشوي) . وقد اشرنا من قبل لهذا المقال والى ايمان احاد هعام بعدم الحاجة الى « نيتشوية يهودية » وفي مجال تبريره لهذا يقول الفيلسوف الصهيوني ان اليهودية ديانة لا تستند الى فكرة الرحمة ، بمعنى ان اخلاق العبيد المسيحية ، اخلاقيات التسامح والغفران ، ليست من اليهودية في شيء . ثم يشير احاد هعام الى مفهوم « التساديك » (الرجل التقى) في التلمود والمدراس على انه رجل مثل الانسان الاعلى « لم يخلق من اجل الآخرين ، بل ان العالم كله قد خلق من اجله ، فهو نهاية في حد ذاته . ثم يؤكد ان مثل هذه الافكار ليست مجرد تعبير عن رأي فردي وانما هي مبادئ اخلاقية يقبلها جميع اليهود ، بل انها هي اساس الوعي القومي اليهودي » .

ويعمق احاد هعام المفهوم النيتشوي الخاص بالانسان الاعلى فيقول اذا كان الهدف من الحياة هو السورمان لذلك يجب ان نقبل بان ظهوره رهن بظهور الامة الممتازة او « السورامة » . هذه الامة - في تصوره - هي الشعب اليهودي الواعي بتفوقه على جميع الأمم الاخرى ، وهو الوعي الذي يجسد نفسه في فكرة الشعب المختار . ويحاول احاد هعام ان يضع مضمونا اخلاقيا في هذه البنية الفكرية النيتشوية (بمعنى ان يكون تميز اليهود تميزا اخلاقيا) ، ولكن بنية العنف واللااخلاقية الاساسية في تصوري لم تتغير كثيرا .

وثمة نقط تشابه اخرى كثيرة بين النيتشوية والصهيونية نوجزها فيما يلي دون ان نعرض لها بالتفصيل :

١ - النيتشوية مثل الصهيونية ديانة علمانية اولاهوت دون اله ، واذا كان نيتشه قد اعلن موت الله (« نعم لقد مات الله

(٨٣) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٨٤) الفكرة الصهيونية ، ص ٢١٠

(٨٥) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٨٦) نفس المرجع ص ٢٦٦

(87) In Selzer, *Zionism Reconsidered* pp. 157—174.

وماتت الالهة جميعا»^(٨٨) الا انه احل السورمان محل الخالق ، وهذا ما فعلته الصهيونية فهي قد احلت الدولة الصهيونية محل فكرة الله ، فالدولة هي المطلق الوحيد الذي اتفق عليه الصهاينة بجميع فئاتهم .

٢ - والنيثوية هي اساسا ديانة دارونية : « القوة اذن هي الفضيلة السامية ، والعنف هو النقيضة والشر . الخير هو الذي يستطيع ان يحيا ويظفر ، اما الشر فهو ما يخور ويهوي ، هذه هي النتيجة اللازمة لمبدأ تفاني البقاء »^(٨٩) (وقد دفع نيثشه هذه الفلسفة لنتيجتها الاخلاقية (او اللااخلاقية) المنطقية ولم يقبل سوى شعار البقاء للصلح كأساس لأي نسق اخلاقي . وهذه النزعة الدارونية تظهر ايضا في الفكر الصهيوني سواء في موقفه من يهود الدياسبورا ام من عرب فلسطين .

٣ - ويمكن ان نشير ايضا الى اهتمام الصهاينة ونيثشه بالمستقبل دون الاهتمام بالحاضر ، وانكارهما لمقولة السعادة الفردية .
ان الفكر الصهيوني ، مثل معظم الحركات الفاشية في الغرب ، تأثر بأفكار نيثشه ، وهو في هذا لا يختلف كثيرا عن الفكر النازي .

٤ - العنصرية (ومعاداة السامية)

بينما من قبل ان الثورة الرأسمالية عبرت عن نفسها من خلال الانواع المختلفة من الاستعمار وقد ساند العملية الاستعمارية مجموعة من الاعتذاريات والتبريرات تتسم بالعنصرية ، اذ ان كل هذه الاعتذاريات تفترض ان « عدم المساواة بين الاجناس . . حقيقة تاريخية واضحة » (على حد قول بالفور)^(٩٠) فهناك اجناس متفوقة لها كافة الحقوق ، واجناس متخلفة ليس لها حقوق على الاطلاق او لها على الاكثر حقوق محددة .

ويبدو ان النظرية العنصرية الغربية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالثورة الرأسمالية ولقد اشار مؤلف مدخل « العلاقات بين الاجناس » في دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية الى انه يمكن « القول بان عهد علاقات الاجناس قد بدأ بالتوسع الذي حققته القوى الاوربية الكبرى فيما وراء البحار ابتداء من القرن الخامس عشر فصاعدا »^(٩١) (وهذا هو الوقت الذي بدأ فيه ظهور الافكار الاسترجاعية المسيحية) . ولكن هذا الاحتكاك الاولي بين الاجناس لم يتم في اطار التفوق التكنولوجي الاوروبي ، فالمغول في الهند والعثمانيون في البحر الابيض المتوسط كانوا لا يزالوا في قوة اي دولة اوربية اخرى ، وكان في مقدورهم صد اي هجمات اوربية . وكان في مقدور الصينيين واليابانيين حتى القرن التاسع عشر ان يفرضوا شروطهم على الاوروبيين الذين يودون دخول بلادهم والاتجار معهم . بل ان افريقيا ذاتها كان بها دول قادرة

(٨٨) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، ص ٣٤٤

(٨٩) نفس المرجع ص ٣٣٢

(90) Richard Stevens, "Settler States and Western Response", in Jabra and Terry, *The Arab World*, pp. 167—168.

(91) *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol XII, "Race Relations".

على صد الهجمات العسكرية الغربية ، والاستثناء الوحيد لهذه القاعدة كان الأمريكتين لأن سكانها الاصليين كانوا قد انقطعوا عن التطورات التكنولوجية التي حدثت في القارات الاخرى ، ولذا كان من السهل على الانسان الابيض المسلح ان ينشيء امبراطوريات غربية هناك ، وبالتالي ظهرت اول نظريات عنصرية في اسبانيا في القرن السادس عشر^(٩٢) .

ولكن في منتصف القرن الثامن عشر تغير الوضع وحقت اوربا تقدما تكنولوجيا جعل جيوشها قادرة على كسب معظم المعارك العسكرية التي قد تدخلها وهنا بدأ الاوروبيون يدركون « تفوقهم » . وبينما كانت احاسيس التفوق في الماضي تستند الى ادعاءات الانسان الدينية او الفكرية عن نفسه ، (وهي ادعاءات فكرية ذاتية واهية) بدأت اوربا بعد الثورة الصناعية ترى تفوقها مستندا الى الآلات والمدافع . وقد ظل هذا الاحساس في تزايد حتى بداية القرن العشرين حين اصبح « حقيقة علمية » تساندها نظريات مثل نظرية داروين وابحث « علمية » اخرى وربطت بين الانتقاء العرقي والحضارة^(٩٣) . وقد بين كاتب مدخل « العنصرية » في دائرة المعارف البريطانية الجديدة « انه ليس من المصادفة ان العنصرية ازدهرت في وقت حدوث الموجة الثانية الكبيرة من التوسع الاستعماري الاوروي والزحف على افريقيا » (حوالي ١٨٧٠) وهي فترة ظهور الصهيونية وبداية الاستيطان الصهيوني في فلسطين^(٩٤) .

وقد بين المفكر النازي ، الفريد روزنبرج ، اثناء محاكمته في نورمبرج ، ان العنصرية جزء اصيل من الحضارة الغربية الحديثة ، واكد لقضائه العلاقة العضوية بين العنصرية والاستعمار . فاشار الى انه عثر على لفظه « سوبرمان » في كتاب عن حياة اللورد كتشتر ، وهو الرجل « الذي قهر العالم » كما اكد انه صادف عبارة « العنصر السيد » في مؤلفات عالم الاجناس الامريكي ماديسون جرانث والعلامة الفرنسي لابوج . واضاف قائلا ان هذا النوع من الانثروبولوجيا العنصرية ليس سوى « اكتشافا بيولوجيا جاء في ختام الابحاث التي دامت ٤٠٠ عام »^(٩٥) . ولقد كان روزنبرج محقا في اقواله ، « فالعلم » الغربي في القرن التاسع عشر شغل نفسه بنظرية الاجناس وظهر علماء مثل و . ف ادواردز وروبرت نوكنس والمفكر الانجليزي توماس ارنولد (والد الشاعر والمفكر المشهور ماثيو ارنولد) . وقد اثرت افكار نوكنس في داروين صاحب نظرية التطور ، التي كان من اليسير على دعاة العنصرية ان يبنوا منظورها اللااخلاقي (كما فعل نيتشه) وان ينقلوا مفاهيمها من عالم الحيوان الى عالم الانسان لتبرير الغزو والابادة^(٩٦) .

ويمكن تلخيص الافكار الاساسية للمفكر العنصري الغربي فيما يلي :

١ - الحضارات غير الغربية أدنى بكثير من الحضارة الغربية .

(92) Philip D. Curtin (Ed.), *Imperialism* (New York : Walker and Co, 1971), p. XI.

(93) *Ibid*, pp. XVI—XVII.

(94) *New Encyclopedia Britannica*, Vol. XV, "Racism".

(95) *Trial of the Major War Criminals Before the International Military Tribunal : Nuremberg, 14 November, 1945—10 October, 1946* (Nuremberg, Germany : 1947), Vol. XI, p. 450.

(96) Philip D. Curtin (Ed.), *Imperialism*, p. XVI.

٢ - الشعوب غير الغربية تختلف عرقيا عن الشعوب الغربية ، وهذا الاختلاف وراثي .

٣ - وبما ان الحضارة والعرق هما نفس الشيء فان التخلف الحضاري امر وراثي وبالتالي حتمي (٩٧) .

وقد ظهرت نظريات سياسية عديدة تختلف في درجة عنصريتها ، فمنها من يرى « المتخلفين » على انهم اقرب الى الحيوان منهم الى البشر وبالتالي يجب ابادتهم ، ومنهم من اتخذ موقفا اكثر « رقة » ونظر للمتخلفين باعتبارهم يحتاجون الى رعاية خاصة ولا بد وان يؤخذ بأيديهم وان يوضعوا تحت الوصاية وكأنهم اطفال (٩٨) .

ولكن بغض النظر عن مدى قسوة اوراق النظرية ، نجد ان الافتراض الاساسي هو افتراض التخلف الدائم لبعض الاجناس والتفوق الدائم للبعض الآخر ، ولذا كان من الممكن على ماكس نورد او ان يقترح توطين العمال الاوروبيين العاطلين في آسيا وافريقيا ، باعتبارهم من الجنس المتفوق الابيض ليحتلوا مكان « الاجناس الادنى » التي لا تستطيع البقاء خلال معركة التطور (٩٩) .

كانت العنصرية اذن من اهم الاطر المرجعية للحضارة والمجتمع الغربي في القرن التاسع عشر . وقد ولدت الصهيونية داخل هذا الاطار وكان لا بد وان تتأثر به وتستفيد منه ، فالرجل الابيض المتفوق له حقوق متميزة ، والصهيونية التي تبنت الحل الاستعماري كان لا بد وان تتبنى النظرة العنصرية ايضا لانها وجهان لنفس العملة . . . وبالفعل نجد ان الصهيونية حاولت ان تنظر لليهود باعتبارهم اساسا جزءا من الجنس الابيض المتفوق (١٠٠) وعلى الرغم من ان الترويج لنظرية اليهودي كعضو في الجنس الابيض المتفوق لم تبحث بشكل واع او على نطاق واسع الا انها كانت الفكرة المتضمنة والكامنة في المساعي الصهيونية الأولى .

فهرتزل على سبيل المثال - منطلقا من افتراض ان المشروع الصهيوني هو واحد من مشاريع الرجل الابيض الاستعماري - كان يؤكد على ضرورة التنسيق بينها حتى لا تعارض الحقوق المختلفة « للبيض » مع بعضها البعض . وقد كتب في مذكراته ، قبل ان يجتمع بجوزيف تشامبرلين - وزير المستعمرات الانجليزي - ، انه ينبغي عليه ان يبين له « بقعة في الممتلكات الانجليزية ليس بها حتى الان بيض » قبل مناقشة ذلك المخطط الصهيوني للاستيطان (١٠١) وافترض اسرائيل زانجويل النقاء العرقي للمشروع الصهيوني ، وحذ الاستيطان الصهيوني في شرق افريقيا كوسيلة لمضاعفة « عدد السكان البيض » التابعين لبريطانيا هناك (١٠٢) .

(97) Ibid., p. XVII.

(98) Ibid., p. XVIII.

(99) Desmond Stewart, Theodore Herzl (Garden City, N. Y., Doubledy, 1974), p. 192.

(100) Arthur Ruppin, The Jews Today (London : G. Bell & Sons, 1913), pp. 213—214.

(101) Diaries, Vol. VI, p. 1361.

(102) Cited by George Jabbour, Settler Colonialism in Southern Africa and the Middle East (Beirut : Paletine Liberation Organization Research Center, 1970), p. 28.

والحديث الذي لا ينتهي في الكتابات الصهيونية عن تقدم اليهود وتفوقهم على اهل البلاد الاصليين وعن حقوق اليهود ، لا يمكن فهمه الا في اطار النظريات العنصرية الاستعمارية الغربية . ان عودة اليهود لبلاد الاجداد لن تتم حسب رؤى العهد القديم او كتب الابوكريفا او غيرها من الكتب او الاساطير ، وانما سيعود اليهود بصفتهم « ممثلين للحضارة الغربية » سيحبسون معهم العادات الغربية الراسخة مثل النظافة والنظام (والاسلحة الجديدة ؟) « الى هذا الركن الموبوء والبالي من الشرق » (الملىء بالمواد الخام والعمالة الرخيصة ؟) . ان الدولة الصهيونية ، شأنها في هذا شأن المستعمرات الاخرى ، مثل الجزائر والكونغو وجنوب افريقيا التي ذبح فيها الملايين ، ستشكل « جزءا من جدار الدفاع عن اوربا في آسيا ، ومقل للحضارة ضد التخلف والهمجية » (١٠٣) .

ولكن العنصرية الغربية لم تكن موجهة ضد الافريقيين والاسيويين وحسب ، وانما كانت موجهة ايضا ضد اليهود . فالفكر العنصري الغربي يسري فيه تيار قوي معاد للسامية ، بل انه يمكن القول ان الفكر الاسترجاعي المسيحي الغربي (وهو كما بينا ارهاص للفكر الاستعماري) الذي يدعو الى توطين اليهود في فلسطين هو فكر معاد للسامية يطالب بالتخلص من اليهود . ونحن اذا ما نظرنا الى كتابات المفكرين الاسترجاعيين الذين ذكرنا اسماءهم من قبل لوجدنا انهم من كبار المعادين للسامية ، ولعل اهم المفكرين والساسة الاسترجاعيين على الاطلاق هو اللورد بالفور . ولكننا اذا درسنا مواقفه وسلوكه السياسيين لاكتشفنا تلازم صداقته الظاهرية لليهود ومعاداته للسامية . ففي عام ١٩٠٧ نجد انه تبنى وناصر مشروع الاستيطان الصهيوني في شرق افريقيا ولكنه في ذات الوقت ايد قانونا يقيد عدد اليهود المسموح لهم بدخول إنجلترا (١٠٤) كمهاجرين . ان بالفور كان ينظر لليهود باعتبارهم « جماعة معادية ادى وجودها داخل الحضارة الغربية الى بؤس وشقاء استمر دهرًا من الزمن » ، اذ ان تلك الحضارة لا تستطيع طردهم او استيعابهم (١٠٥) . و« ولاء اليهود للدولة التي يعيشون فيها » « حسب تصور بالفور - ضعيف اذا ما قورن بولائهم لدينهم ولعرقهم » وهذا يعود لطريقة وجودهم وعزلتهم (١٠٦) . ان موقف بالفور من اليهود موقف معاد للسامية فهو يراهم شعبا لا جذور له ولا ولاء محدد له ، ولذا يجب توطينهم خارج الحضارة الغربية .

ان مشروع توطين اليهود في فلسطين هو في واقع الامر مشروع لطرد اليهود من الغرب ، وتصديرهم ضمن ما صدرت اوربا من نفايات الى الشرق ، اي انه مشروع يتضمن كرها واحتقارا عميقين لليهود . وسنكتشف ان الصهيونية التي تبنت الحل الاستعماري للمسألة اليهودية تبنت ايضا الرؤية العنصرية لليهود فالصهيونية على سبيل المثال تنطلق من مقولة غريبة مفادها ان معاداة السامية امر حتمي بل وطبيعي . فاليهود - حسب التصور المعادي للسامية والتصور الصهيوني - جسم غريب يعيش بين الشعوب الاخرى ، يجب نبذه وطرده . وفي هذا يقول كلاتزكين انه

(103) *Diaries*, Vol. I, pp. 343—348.

(104) Stein, *The Balfour Declaration* (London : Vallentine, Mitchell, 1961), p. 149.

(105) Nahum Sכולow, *History of Zionism : 1600—1918* (New York : Ktav Publishing House, 1969), Vol. I, p. 1.

(106) *Ibid.*, p. li.

يستطيع ان يفهم جيدا مشروعية « وعدالة » معاداة السامية باعتبارها بالضرورة عمل دفاعي تقوم به الشعوب ضد شعب وقف في حلقها ، وذلك باعتبار ان اليهود يشكلون امة مستقلة . ثم يخلص كلاتزكين الى انه « اذا لم نسلم بعدالة معاداة السامية ، فاننا نشكر بهذا عدالة قوميتنا نحن ذاتها »^(١٠٧) وقد عبر احد مشاهير المعادين للسامية - في دراسة له عن كتاب هرتزل الدولة اليهودية عن رضاه العميق ان الصهاينة قد اظهروا فيها عميقا وربما علميا لمعاداة السامية فهم لم يعودوا يرون في هذه الحركة ضربا من الجنون او التعصب ، وانما ينظرون اليها باعتبارها « دفاع عن النفس »^(١٠٨) .

يرى الصهاينة ان معاداة السامية على أنها أمر طبيعي منطقي ، لأن اليهودي في الشتات شخص غير منتمي ، غريب ، لا بد من اعادة توطينه في وطنه القومي ! ولتبرير هذا الموقف كان على الصهاينة ان يبينوا تفوق النموذج القومي اليهودي وان يبينوا تدني وشذوذ النموذج التقليدي - ان نموذج يهود الدياسبورا الذين يجب تصفيتهم^(١٠٩) وكي يبرر الصهاينة قولهم بشذوذ يهود الشتات فانهم قد اقاموا نقدا متكاملا وتفصيليا للشخصية اليهودية في المنفى « على اساس من الاتهامات »^(١١٠) المأخوذة من كتابات المعادين للسامية في الغرب . واليهود في الكتابات الصهيونية مرابون « وشخصيات مريضة » يحبون مثل « الكلاب والنمل » يجمعون المال ويتبعون قيم السوق .

والافتراض الصهيوني فيما يتصل بيهود الشتات هو - كما اسلفنا القول - ان الصهيونية ستعيد لليهود الحالة الطبيعية . وقد عبر برينر عن هذا الموقف حين حث اليهود على ان « يعترفوا ويسلموا بوضاعتهم منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر » ثم مضى يدعوهم الى البدء من جديد^(١١١) .

ويتحول النقد الصهيوني ليهود الشتات احيانا الى تصوير كاريكاتيري . فكلاتزكين مثلا وصف اليهود بانهم شعب « قلق وبلا جذور يعيش حياة زائفة وفاسدة »^(١١٢) . واليهودي - عند بنسكر وينص كلماته - « ضيف في كل مكان » و « ليس في وطنه في اي مكان » و « ينتقل كشبح من بلد لآخر ، كجسم غريب » ، فهو نصف ميت ، سيطر عليه مرض الترحال^(١١٣) . ونجد نغمة واضحة معادية للسامية تميز كتابات اسرائيل سنجر الكاتب الصهيوني فاليهود بالنسبة

(107) Jacob Bernard Agus, The Meaning of Jewish History (London : Abelard Schuman, 1963), Vol. II, p. 425.

(108) Stewart, Theodore Herzl, p. 215.

(١٠٩) انظر « الأيديولوجية الصهيونية و الفكر والممارسة - دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة » (تحت الطبع) سلسلة عالم المعرفة حيث يوجد فصل كامل عن هذا الموضوع ومعالجة مستفيضة لبعض الموضوعات التي وردت في هذا المقال .

(110) Yehezkel Kaufman, "The Ruin of the Soul," in Michael Selzer, Zionism Reconsidered, p. 17.

(١١١) الفكرة الصهيونية ، ص ٢٠٠

(١١٢) نفس المرجع ، ص ٢٠٩

(١١٣) نفس المرجع ص ٨٢ - ٨٤

له شعب « منحط قانط يحيا في القذارة » . وهم « مجموعة من آسيا ، تحيا وسط اوروبا » ، وهم - ككيان مستقل - يمثلون « حدة واحدة كبيرة »^(١١٤) .

وفي مقال بعنوان « دمار الروح »^(١١٥) ، جمع كوفمان مجموعة من اوصاف اليهود في الكتابات الصهيونية ، على الوجه التالي :

فريشمان : حياة اليهود حياة كلاب تثير الاشمزاز .

بيرديشيفسكي : ليسوا امة ، ليسوا شعبا ، وليسوا آدميين .

برنر : غجر و كلاب قدرة - كلاب جريحة لا انسانية .

أ . د . جوردون : طفيليات - اناس لا فائدة منهم اساسا

شوادرون : عبيد وبغايا . . احط انواع القذارة . . ديدان و طفليات بخسة بلا جذور .

ان العنصرية الصهيونية ضد اليهود هي ولا شك شكل من اشكال معاداة السامية التي هي تعبير عن العنصرية الغربية المتأصلة ، والتي كانت تعد مكونا اساسيا للفكر الغربي السياسي في ذلك الوقت .

ثانيا : السياق اليهودي للظاهرة الصهيونية

في محاولتنا لدراسة جذور الحركة الصهيونية حاولنا حتى الان ان نضعها في سياقها الاساسي وهو تاريخ اوروبا في القرن التاسع عشر بكل ابعثه الفكرية والحضارية والاقتصادية . ولكننا مع ذلك يجب ان نهمل الخصوصية اليهودية للحركة الصهيونية ، فهي كانت حركة استعمارية استيطانية إحلالية عنصرية ، ولكنها كانت ايضا حركة توجّهت للجماهير اليهودية وتبنت مصطلحا يهوديا وطرحت نفسها على انها حل لمسألة اليهود واليهودية . ودراستنا للعناصر اليهودية في خلفية الصهيونية التاريخية لا يعني باية حال انها ظاهرة فريدة وبالتالي لا تخضع للقانون العام ، وانما تعني انها ظاهرة فريدة لكنها تخضع ايضا للقانون العام (بمقدار ما يمكن التحدث عن قوانين عامة للتاريخ والظواهر الانسانية) . وفي تصورنا ان كل الظواهر تتسم بفرادتها الخاصة اذ قد تدخل فيها عناصر لا تدخل في الظواهر المماثلة ، كما ان الطريق التي تتربط بها عناصر ظاهرها تختلف عنها في الظواهر الاخرى كما تختلف علاقة الجزء بالكل من ظاهرة لأخرى ونفس الوضع ينطبق على الظاهرة الصهيونية . فعلاقة الصهيونية بالثورة الرأسمالية (والامبريالية) تختلف عن علاقة النازية بها ، على الرغم من ان الصهيونية والنازية ظاهرتان متماثلتان ، وينتميان لنفس التشكيل الحضاري الاقتصادي . ولذا تختلف اعتذاريات الصهيونية عن اعتذاريات النازية ، كما يختلف مجالها واساليبها وتوجهاتها .

وقد بينا من قبل أن الثورة الرأسمالية هي التي تسببت بشكل اساسي في ظهور المسألة اليهودية ، ولكن يمكن ان نضيف هنا ان الثورة الرأسمالية عبرت عن نفسها في اشكال مختلفة تختلف باختلاف الظروف الحضارية او الاقتصادية

(114) Cited IN M. Selzer, *The Aryanization of the Jewish State* (New York : Black Star, 1968), p. 35.

(115) Kaufman in Selzer, *Zionism Reconsidered*, p. 121, p. m. 7.

والدينية للظاهرة التي تتأثر بها الثورة ، فالثورة الرأسمالية على سبيل المثال تركت اثرا عيقا على طبقة النبلاء المسيحيين وعلى التفكير الديني المسيحي وعلى الفلاحين المسيحيين وعلى اليهود . فبالنسبة للنبلاء المسيحيين هددت الثورة الرأسمالية مواقعهم فقاوموها كما حدث في فرنسا ، أو هادنوها كما حدث في إنجلترا . أما بالنسبة للدين المسيحي فيمكن رؤية الاصلاح الديني وظهور البروتستانتية كتعبير عن هذه الثورة الرأسمالية . اما بالنسبة للفلاحين فقد هاجرت اعداد كبيرة منهم الى المدينة حيث تحولوا الى بروليتاريا ، وعبرت الثورة الرأسمالية عن نفسها بالنسبة لليهود في شكل المسألة اليهودية والتي لخصناها بأنها هي مشكلة انتقال اليهود واليهودية من مسام المجتمع الاقطاعي وهامشه الى صلب المجتمع الرأسمالي الجديد ، وهي المشكلة ايضا التي كانوا يسمونها *Productivization of the Jews* أى تحويل اليهود الى قطاع انتاجي ، أو جعل اليهود يكتسبون المهارات اللازمة حتى يتكيفوا مع المجتمع الجديد ويساهموا فيه انتاجيا بدل ان يصبحوا عبثا عليه^(١١٦) ان المشكلة - بقول آخر - كانت مشكلة « تحديث » اليهود واليهودية . ولكن لم طرحنا المشكلة نفسها بهذا الشكل ، أى لم نجد اليهود أنفسهم قطاعا غير منتج هامشي في مجتمع حديث ؟ ولماذا لم تكن مشكلة التاجر اليهودي هي نفسها مشكلة الفلاح المسيحي أو التاجر المسيحي ؟ ان الاجابة على هذه الأسئلة لن يتأتى الا ببحث بعض العناصر التاريخية التي أنفردت بها الاقليات اليهودية في اوروبا (الشرقية والغربية) دون سواها من الاقليات أو الطبقات ، واذا ما عرضنا لهذه الاسباب تكون قد اكتملت البانوراما التي تشكل الخلفية التاريخية للحركة الصهيونية ، بعواملها الأوروبية العامة واليهودية الخاصة :

١ - تميز اليهود الاقتصادي والوظيفي :

من السمات العامة لوجود الاقليات اليهودية في اوروبا هو تميزها الاقتصادي والوظيفي ، فاليهود - كما بينا - كانوا يلعبون دور التاجر والمرابي . وقد لعب اليهود هذا الدور نتيجة لظروف تاريخية معينة نوجز بعضها وحسب^(١١٧) :

(أ) بعد انهيار الامبراطورية الرومانية وانهيار النظام التجاري الذي انشأته انقسم العالم الى قسمين : العالم الاسلامي والعالم المسيحي . وقد تسبب هذا في صعوبة التبادل التجاري بين القسمين بسبب اختلاف الشرائع . ولذا أصبح اليهود هم حلقة الوصل الوحيدة بينهما . وساعد على ذلك اختفاء الاقليات التجارية الاخرى مثل الفنيقيين وغيرهم .

(ب) ويمكن أن نذكر من بين هذه الظروف كون اليهود اقلية دينية في المجتمع الاقطاعي المسيحي ، ويبدو أن المجتمعات الزراعية عادة ماتوكل مهمة التاجر الى اقلية تقف على حواف المجتمع وليس في داخله (ومن هنا كانت المقولة الماركسية الشهيرة ان اليهود يعيشون في مسام المجتمع الاقطاعي) ولا بد ان هذا الامر كان اكثر الحاحا في المجتمع الاقطاعي الاوربي الذي كان يستمد شرعيته (وبعض قوانينه وجانب من رؤيته) من الدين المسيحي ، وكان الادلاء بيمين الولاء المسيحي اساسيا للانتفاء لنخبته العسكرية الحاكمة .

(116) Joseph Mahler, *History of Modern Jewry, 1780—1813* (London : Vallentine, Mitchell, 1971).

(117) Salo W. Baron and Arcadiu Kohn, et al., *Economic History of the Jews*, ed. Nachum Gross (New York : Schocken Books, 1975) and also Abraham Leons' *The Jewish Question*.

(ح) كما أن شبكة الاتصالات العائلية اليهودية الواسعة التي كانت تغطي كل البحر الابيض المتوسط واجزاء اخرى كثيرة من العالم القديم كانت تشكل مايشبه النظام الانتمائي العالمى ممايسر لليهود عملية الاشتغال بالتجارة الدولية والمحلية ، اى أن اليهودى كان له مكانه الواضح والمحدد فى المجتمع الاقطاعى ، وهودور التاجر ، وان كانت السلع التي يتاجر فيها ليست سلعا اساسية وانما سلع ترفيه و سلع فائضة .

وكما بينا من قبل لم تكن هذه الصورة المجردة ثابتة بل ان ثمة « تاريخ » لهذا « النمط » الاقتصادى لخصناه فى انه الانتقال من التجارة الدولية الى التجارة المحلية ثم الربا ، وهى العملية التي سببها ظهور التجارة (المسيحية) الرأسمالية ونظام المصارف الحديث ، اللذان حلا محل التجارة اليهودية الاقطاعية الطفيلية والربا الطفيلى . وقد تسبب هذا التطور فى ان اليهود اصبحوا ولا دور انتاجى يلعبونه .

ان الثورة الرأسمالية هى التي ادت الى هذا الوضع ، ولكنها لم تكن وحدها مسئولة عن ظهور المسألة اليهودية وانما كان لتمييز اليهود الوظيفي والاقتصادي دور فعال ايضا . فالقطاعي المسيحي كان امامه بديل أو بدائل عديدة من بينها محاربة الاقتصاد الجديد او الانضمام له ، والفلاح المسيحي كذلك كان امامه بدائل ربما قد تكون اقل جاذبية من البدائل المتاحة امام الاقطاعى ولكن مجال الحركة كان مفتوحا امامه . أما اليهودى فكان مسلوب الارادة - لا تطرح امامه بدائل تاريخية جديدة ولعل هذا يفسر الاحساس بالبؤس الذي مارسه الجماهير اليهودية مع بداية القرن السادس عشر ، وانتشار الحركات الماشيكانية بينها ، وهى حركات صوفية تبشر بوصول الماشيح (المسيح المخلص) الذي سيأخذ شعبه المختار ليعود به الى ارض الميعاد ويمكن ترجمة هذا « المصطلح » الصوفى الى مصطلح اكثر ثرية وان نقول الماشيح سيوجد بديلا تاريخيا امام الجماهير اليهودية التي وجدت نفسها فى طريق مسدود . وبالفعل طالبت الحركة الماشيكانية الفرانكية باعطاء ارض لليهود حتى يتمكنوا من الاشتغال بالزراعة وتترك التجارة الاقطاعية الطفيلية . وهذا الشعار هو الذي تبنته الحركة الصهيونية فى نهاية الامر وان كانت قد ضمته الى نسقها الفكرى الاستعمارى ، وأصبحت القضية هى العودة لفلسطين للهرب من طفيلية وهامشية الدياسبورا ، من شخصية التاجر والمرابى ، للعمل بالزراعة والاعمال اليدوية المنتجة الاخرى .

٢ - التخلف الحضارى والرؤية الجيتويه

ولكن التميز الاقتصادى والوظيفى لم يكن وحده كافيا ، اذ كان يمكن لليهود أن يتأقلموا بالتدرج فى المجتمع الجديد ، كما حدث لفئات المجتمع الاخرى ، خاصة وأن عملية التحديث استغرقت فى أوروبا عدة قرون (على عكس الوضع فى العالم الثالث) . ولكن مثل هذه العملية التدرجية لم تتم بالنسبة لليهود ، اذا انعزل اليهود عن التبار الاساسى للحضارة الغربية داخل اسوار الجيتو (١١٨) . ولم يكن هذا الانعزال فى بداية الأمر شيئا سيئا ، بل كان أمرا طبيعيا يطالب به اليهود ، باعتبار ان الفصل بين الطبقات هو السمة الاساسية للمجتمع الاقطاعى . ولكن مع تآكل هذا

(١١٨) هذا الجزء منقولاً بشيء من التصرف من موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية للمؤلف وقد اتمد مؤلف الموسوعة على تواريخ اليهود المختلفة .

المجتمع تحول الجيتو من المكان الذى يقطن فيه اليهود ويمارسون فيه استقلالهم الدينى الى المكان الذى يعزل فيه اليهود . وقد تسبب انهيار الاساس الاقتصادى للجيتو فى انهيار معنوى واخلاقى كامل ، كما زاد من حدة اضطهاد العالم الخارجى للقاطنين فيه ، واصبح الجيتو هو المكان الذى « يعزل » ويحاصر اليهود فيه بعد ان كان المكان الخاص المقصور عليهم .

ثم تحول الجيتو الى مكان قذر للغاية تنفث فيه الامراض وتتراكم فيه القاذورات وتحيط به اسوار وحيطان عالية ، وله بوابة واحدة او بوابتان ويمنع اليهود من مغادرته . وقد تضاعف عدد اليهود فى او اخر القرن الثامن عشر مما ادى الى ازدحام الجينوات . ومما زاد الطين بلة ان الأرض المصرح لليهود ببناء منازلهم عليها كانت محددة مما اضطرتهم فى غالب الامر الى الاتساع الرأسى ، فكانت منازل الجيتو ملاصقة ، كما انها كانت تتميز بارتفاعها الذى يفوق ارتفاع منازل المدينة . وقد تسبب ارتفاع المنازل وتلاصقها الى حجب الشمس من حارات الجيتو فاصبحت لذلك رطبة وغير صحية .

وقد ترك الانحطاط الاقتصادى والمعمارى للجيتو اثرا عميقا على وجدان اليهود القاطنين فيه وعمق من انفصالهم عن العالم الخارجى . ففى الجيتو كان اليهودى يهرب من العالم الخارجى لعالم كان يتصور ان كل مافيه يهودى خالص ، فقد كان يمارس طقوسه اليهودية بكل حرفيتها وبدون حرج ، ثم يمتنع عن العمل يوم السبت حتى يعجل بعودة الماشيح المنتظر ليقود شعبه لأرض الميعاد ، وحينما كان يحاول اليهودى ان يدرس شيئا فانه كان يذهب الى بيت هامد راش - المدرسة الملحقة بالمعبد اليهودى او يذهب الى المدرسة التلمودية حيث كان لا يدرس الا التوراة والتلمود والمدراس ، ولا يقترب البتة من تاريخ الاغيار فقد كان كل مايعنيه تاريخ اليهود كما جاء فى كتب اليهود المقدسة . لكل هذا كان يعيش اليهودى نفسيا فى مكان كان يتصور انه « فلسطين » وان كان يعيش بجسده فى احد جيتوات شرق أوروبا أو وسطها .

وحينما كان يتعلم يهودى الجيتو لغة جديدة فانه كان يتعلم لشون هاقدوش أى اللسان المقدس أو اللغة العبرية ، لأن مجرد النظر الى ابجدية الاغيار كان يعد كفرا مابعده كفر يستحق اليهودى عليه حرق عينية ، وكان مجرد التفكير فى دراسة علوم الدنيا مثل الهندسة جهدا لا طائل من ورائه وكفرا تعاقب عليه الشريعة . بل ان الحديث اليومى بين اليهود لم يكن يتم بلغة البلاد وانما برطانة يهودية خاصة تسمى اليديشية ، كما ان الطريقة التى كان اليهودى يطلق بها لحيته وسوالفه وطريقة اغتساله وانواع الطعام التى يتناولها كانت كلها مختلفة عما يتناوله بنو وطنه من الاغيار . ولم يكن يشعر اليهودى بأى أمن خارج اسوار الجيتو ، ففى الخارج كان يوجد عالم غريب ومعاد وشرير ، اما فى داخل الاسوار ، فكان يجد الامن والطمأنينة والثقة والايان العميق بأنه ينتمى الى الأمة المقدسة والشعب المختار ، وكان يتلقى التأكيدات المختلفة بأن الجيتو هو وجود مؤقت يحفظ الله فيه الأمة وروحها الى ان يحين الوقت الذى يشاء فيه عز وجل اعادة شعبه الى أرضه وحرته . وقد تسبب هذا فى نوع من الانفصام فى الرؤية ، حتى اصبح العداء للاغيار من أهم ميكانيزمات الضبط الاجتماعى داخل الجيتو . وقد قدم عصر النهضة وعصر الإصلاح الدينى ثم عصر التنوير فى أوروبا واليهود داخل اسوار الجيتو الاقتصادية والوجدانية والفعلية ، وقيام الثورة الفرنسية والثورات البورجوازية الاخرى فى انجلترا وأوروبا تهدمت اسوار الجيتو وطرح بديل الانعتاق (والتحديث) على اليهود .

وقد واجه اليهود كثيرا من الصعاب في الانتقال الى العصر الحديث نتيجة لتخلفهم الحضارى ، ومن هنا ظهرت الصهيونية باعتبارها احدى صيغ التحديث ، ولكنها صيغة سطحية للغاية ، تدعى انها تحدث لليهود واليهودية ولكنها في واقع الامر قامت بخلق أكبر جيتوفى العالم : الدولة الصهيونية . كما ان الصهيونية في جوهرها رؤية جيتوية متخلفة ، ويمكن ان نلخص بعض نقط التشابه بين الصهيونية والرؤية الجيتوية والوضع الجيتوى فيما يلى :-

(أ) كان سكان الجيتو ينظرون للعالم الخارجى نظرة شك عميقة ، تستند الى الثنائية الحادة بين اليهود والاغيار . والصهيونية تنبئ هذه النظرة بل ان نظرية الأمن الاسرائيلية وكل الفكر الاستراتيجى الاسرائيلى يصدر عن هذا الشك العميق فى الاغيار .

(ب) ورثت اسرائيل دور الجيتوفى منطقة الشرق الاوسط ، فالجيتو لم يكن منتجا من الناحية الاقتصادية وانما كان يقدم « دورا » وحسب ، دور الوسيط واسرائيل تلعب نفس الدور ، فهى وسيط الدول الامبريالية تقوم بتأديب العرب لحساب من يدفع الثمن .

(ج) لم يكن المراهب اليهودى يستغل الفلاحين وحسب وانما كان يهدد الاساس المادى لوجودهم اذ كان ينزع ملكية الفلاحين بعد دورة الاقتراض الطويلة . وقد بينا من قبل احلالية الاستعمار الاستيطانى الصهيونى الذى استولى على الاساس الانتاجى للشعب العربى فى فلسطين .

(د) اذا كان الجيتويتواجد فى هامش المجتمعات الغربية فان الدولة الصهيونية تصر على ان تكون فى الشرق الاوسط جغرافيا دون ان تنتمى اليه حضاريا ، ولذلك فهى توجد ايضا على هامشه .

(هـ) وثمة جوانب جيتويه اخرى عديدة فى الدولة والرؤية الصهيونية مثل اعتماد الاقتصاد العسكرى فى اسرائيل على دولة عظمى لحمايتها وتمويلها ، ومثل ايمان الصهاينة بأن كل شىء يباع ويشترى فيقترحون دفع التعويضات للفلسطينيين حتى ينسوا وطنهم ويدفعوا الخوافز والرشاوى لليهود السوفيت حتى يهاجروا الى ارض الميعاد ، كل هذه العناصر تبين ان الصهيونية فى الواقع لم تحدث اليهود وانما نقلتهم الى الشرق الاوسط ليحتفظوا بالمكونات الاساسية للجيتو وللرؤية الجيتوية فى شكل دولة عصرية حديثة .

« خاتمة »

ثمة عناصر اخرى غربية عامة ويهودية خاصة تدخل فى تركيب خلفية الصهيونية التاريخية ، مثل الدين اليهودى ووضع يهود شرق اوربا فى روسيا القيصرية وفشل هذه الدولة نظرا لأتوقراطيتها وتخلفها فى مساعدة اليهود فى الانتقال والتكيف مع المجتمع الجديد ، ولكننا حاولنا ان نركز على العناصر الاساسية التى تفسر الظاهرة الصهيونية ككل فى عموميتها وخصوصيتها ، على أمل ان يساهم هذا الفهم فى تحديد معالمها وتعريفها وبالتالى فى النضال ضدها والحاق الهزيمة بها .

احتفظت الحركة الصهيونية خلال القرن الماضي باستمرارية واضحة في اهدافها وفي الطرق التي تلجأ اليها . اذ أن هذه الحركة حاولت ، منذ البداية ، ان تخلق أغلبية يهودية في فلسطين وأن تنشئ دولة يهودية على اكبر رقعة ممكنة من الأرض . وقد عاقت هذه السياسة بالضرورة السكان العرب الأصليين عن تحقيق أهدافهم القومية وعن انشاء دولة فلسطينية . ولقد فشلت الحركة الصهيونية - ومن بعدها دولة اسرائيل - في تطوير سياسة بناءة نحو الفلسطينيين العرب وطموحاتهم . وقد حاولت الأغلبية إما أن تتجاهل المشكلة الاخلاقية التي يسببها وجود الفلسطينيين أو حسمها عن طريق القوة ، وهكذا ازدادت المشكلة الفلسطينية سوءاً وتعاضم حجمها ، ولم يتم التوصل الى حل سياسي يناسب احتياجات دوافع الشعبين الفلسطيني واليهودي .

الخلفية التاريخية :

ظهرت الحركة الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر في أوروبا متأثرة بالجيشان القومي الذي اجتاحت القارة الأوروبية . وقد صاغت الصهيونية موقفها المحوري الخاص من التوق اليهودي القديم الخاص بالعودة الى جبل صهيون ، وتلقت قوة دفع كبيرة من ظروف الاضطهاد المتزايدة التي واجهت الجالية اليهودية الكبيرة في روسيا القيصرية .

وقد تطورت هذه الحركة ايضا في وقت استيلاء أوروبا على مناطق كبيرة من الأرض في آسيا وأفريقيا واستفادت من التنافس بين الدول الكبرى الأوروبية سعياً وراء النفوذ والتأثير في الامبراطورية العثمانية الآخذة في الانكماش .

النظرية والممارسة الصهيونية * ١٩١٧ - ١٩٦٧ *

تأليف: آن. م. تش
ترجمة: يسر عبد الموجود
محمد جمال إسماعيل

* سيظهر الأصل الانجليزي لهذا المقال في مجلد عنوانه « اسرائيل فوق فلسطين » تحرير ناصير مروري وتوقيع جمعية العرب الأمريكيين خريجي الجامعات الامريكية .

وعلى أية حال كانت هناك نتيجة ترتبت على اقتران الحركة الصهيونية بالتوسع الأوروبي وهي أن زعماء الحركات القومية الناشئة في الشرق الأوسط تصوروا الصهيونية على أنها تابعة للاستعمار الأوروبي .

زيادة على ذلك أدت التأكيدات الصهيونية الخاصة بالمضمون المعاصر لروابط اليهود التاريخية بفلسطين ، مقتزنة بشرائهم للأراضي وهجرتهم الى هذه الأراضي ، الى ادخال القلق على المواطنين العرب في المناطق العثمانية التي تضم فلسطين ، غير ان الهجرة اليهودية التي كانت في نطاق محدود ظلت لا تشكل تهديدا للغالبية من العرب . فالجالية اليهودية كانت تشكل ٦٪ من السكان في عام ١٨٨٠ وكانت تشكل ١٠٪ منهم في عام ١٩٤ ، ومع هذا كانت الأعداد دالة بما فيه الكفاية ، والمهاجرون المستوطنون كانوا صرحاء بدرجة أثارت معارضة الزعماء العرب ودفعتهم الى ممارسة ضغط مضاد على الحكم العثماني لحظر الهجرة اليهودية وشراء اليهود للأرض .

ولقد كتب مهاجر مستوطن صهيوني روسي شاب في عام ١٨٨٢ : « ان الهدف النهائي هو السيطرة على فلسطين ، وأن يستعيد الشعب اليهودي الاستقلال السياسي - الذي حرم منه لمدة ألفي عام »^(١) . ثم ذهب الى ان هذا الهدف سوف يستكمل بالتطور الزراعي والصناعي وبالوسائل العسكرية ، وتمسدت هذه الاهداف في بيانات الحركة الصهيونية السياسية ، ثم تبلورت في أول مؤتمر صهيوني في اغسطس ١٨٩٧ وسرعان ما تبع هذا التطورات المنظمة الأخرى : انشاء الصندوق القومي اليهودي عام ١٩٠١ - وافتتاح المكتب الفلسطيني في يافا عام ١٩٠٧ لمساعدة المهاجرين وشراء الارض وانشاء مدينة كلها من اليهود تسمى تل ابيب عام ١٩٠٩ وانشاء اول كيبوتز (المستوطنة الزراعية الجماعية) في العام نفسه .

ولم يحاول الصهاينة ان يهدثوا المخاوف العربية ، فقد كان اهتمامهم منصبا على تشجيع الاستعمار الاوروبي وتقليل العقبات في طريقهم الى ادنى حد . وفي الوقت نفسه تزايد ادراك الامة العربية للتهديد الطويل المدى الذي تمثله الصهيونية . ولقد أبرقت جماعة من الشخصيات البارزة من المسلمين والمسيحيين الى استنبول منذ البداية في عام ١٨٩١ تحت الحكومة على حظر الهجرة اليهودية وشراء الاراضي . وصدرت مراسيم تحظر بشدة شراء الاراضي في سنجد القدس في عقد السنوات التالي^(٢) . وعندما صدر قرار للمؤتمر الصهيوني في عام ١٩٠٥ يدعو الى مزيد من الاستعمار الاستيطاني حظرت الحكومة العثمانية كل نقل للملكية الارض الى اليهود في سنجد القدس وولاية بيروت . وبعد الانقلاب الذي قامت به تركيا الفتاة عام ١٩٠٩ استخدم العرب ممثلهم في - البرلمان المركزي ونفوذهم في الصحف المحلية لابرار مطالبهم والتعبير عن اهتماماتهم ، ولقد كانوا معارضين بشدة بصفة خاصة للمناقشات التي جرت بين الحكومة العثمانية التي كانت في حاجة ماسة للنفوذ والزعماء الصهاينة في عام ١٩١٢ - ١٩١٣ حتى تسمح للتنظيم

1. Quoted by David Ben Gurion in *My Talks with Arab Leaders* (New York : Third Press, 1973), p. 2.

2. Neville Mandel "Turks, Arabs, and Jewish Immigration into Palestine, 1882—1914," *St. Antony's Papers*, no. 17 (1965), p. 86.

الصهيوني بشراء اراضي الحكومة العثمانية في وادي بيسان على طول نهر الأردن^(٣) . والمجهود الوحيد الذي بذل لعقد اجتماع بين الصهاينة والعرب الفلسطينيين حدث في ربيع عام ١٩١٤^(٤) وتصور المصاعب التي واجهت هذا الاجتماع التنافر في آمالهم . لقد أراد العرب ان يزودهم الصهاينة بوثيقة تقرر اشكال طموحهم السياسي الدقيقة واستعدادهم لفتح مدارسهم للعرب ، وفي تعلم العربية والاندماج او التكامل مع السكان المحليين ، ولكن رفض الصهاينة هذا مدركين انهم لا يستطيعون ان يدلوا بأي بيان يرضي العرب الذين يتحاورون معهم .

ومع انتهاء الحقبة العثمانية كانت الصهيونية لا تزال حركة صغيرة تبذل قصارى جهدها ، ولقد كان لها عدد متزايد من المشايخين والانصار في اوربا وبعض الانجازات العلمية في فلسطين ، غير انه مما عاق نموها معارضة الحكام العثمانيين وغيبة نصير حام اوربي قوي زيادة على ذلك ، وقد اشار اعلانها الواضح عن هدفها الرامي الى تحويل فلسطين الى دولة يهودية معارضة الغالبية العربية المحلية . ومع هذا فان مستوطني سنوات ١٩٠٠ قدموا النواة لقوة سياسية كبرى ووضعوا برامج سياسية واجتماعية اقتصادية كانت مرشدا هاديا للحركة في عقود السنين التالية عندما اصبحت الظروف اكثر ملائمة .

الحماية البريطانية :

تسبب اعلان وعد بلفور في ٢ نوفمبر ١٩١٧ ووصول القوات البريطانية الى فلسطين في اعقاب هذا في تحول الموقف السياسي ، فقد أعطى وعد بلفور الحركة الصهيونية كيانها الشرعي الذي بحثت عنه طويلا باقرار تأييد الحكومة البريطانية « لاقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين » مع وعد بأن الحكومة « سوف تبذل أقصى جهودها لتسهيل تحقيق هذا الهدف » . ومن الواضح ان التحفظ الذي اضيف والذي جاء فيه انه « لن ينفذ اي شيء فيه اضرار بالحقوق المدنية والدينية للجاليات غير اليهودية الموجودة في فلسطين » تقول أنه من الواضح انه يشكل عقبة تافهة الى حد كبير في وجه الصهاينة ، وخاصة ان هذا النص لا يشير الا الى تلك الجاليات ذات « الحقوق المدنية والدينية » وليست الحقوق السياسية او القومية وقد منح الاحتلال البريطاني ، الذي تم في المرحلة التالية ، بريطانيا القدرة على تنفيذ ذلك الوعد وقدم الحماية الضرورية للصهاينة ليحققوا اهدافهم .

وفي الحقيقة لقد صدقت بريطانيا على وعود ثلاثة متناقضة ومتباينة من اجل مستقبل فلسطين ، لقد كان هناك اتفاق سايكس - بيكو عام ١٩١٦ مع اقتراح من الحكومتين الفرنسية والروسية بأن توضع فلسطين تحت الادارة الدولية ، وتضمنت المراسلات بين الحسين ولورد ماكماهون في ١٩١٥ - ١٩١٦ والتي قامت على أساسها الثورة العربية ما يفيد ان فلسطين ستندرج في نطاق الاستقلال العربي . وعلى العكس جاء وعد بلفور ليشجع استعمار اليهود لفلسطين تحت الحماية البريطانية . ولقد اعترف المسؤولون البريطانيون بتنافر هذه الوعود لكنهم كانوا يأملون في إمكان تحقيق « تسوية

3. Ibid., pp. 101—2.

4. Neville Mandel, "Attempts at an Arab—Zionist Entente, 1913—1914," "Middle Eastern Studies, I (April 1965), p. 263; see also Yaacov Ro'i, "The Zionist Attitude to the Arabs, 1908—1914," "Middle Eastern Studies, 4 (April 1968), pp. 198—242.

مؤقتة « بين القوى الامبريالية المتنافسة فرنسا وبريطانيا من جهة وبين العرب واليهود من جهة اخرى . وبدلا من هذا أعدت هذه التناقضات السامة لثلاثة عقود من الحكم البريطاني في فلسطين الذي اتسم بالصراع المستمر .

وخلال فترة الانتداب ، سعت بريطانيا الى الحفاظ على أمن الامبراطورية واستبعاد نفوذ المنافسين الأوروبيين عن المناطق الشرقية من حوض البحر الابيض المتوسط والطرق المؤدية الى الهند . وفي سنوات ١٩٢٠ كانت فرنسا هي المنافس الرئيسي ، ولكن مع منتصف سنوات ١٩٣٠ جاء التهديد الاكبر من ايطاليا والمانيا . ومن الناحية المبدئية آمن العديد من رجال السياسة البريطانيين بالفرضية الصهيونية القائلة ان الهجرة اليهودية المنظمة والاستقرار اليهودي على نحو تدريجي سوف يؤدي الى وجود غالبية يهودية في فلسطين الى ان تصبح دولة يهودية مستقلة مع حماية شرعية للاقلية العربية . وقد اهتزت منذ بداية الحكم البريطاني الفرضية القائلة ان مثل هذا المخطط يمكن أن يتحقق دون مقاومة عربية جادة . فبريطانيا وجدت نفسها في وضع شائك لا يمتثل على نحو متزايد وعاجزة عن اغراء اي من العرب او الصهاينة لتغيير مطالبهم ، واضطرت الى جلب المزيد من القوات العسكرية الى فلسطين للحفاظ على الأمن . . زيادة على ذلك فقدت بريطانيا هيمنتها البحرية الواضحة في البحر الابيض المتوسط مع اواخر سنوات ١٩٣٠ عندما تحدت ايطاليا احتكار بريطانيا له . وكانت بريطانيا قادرة خلال الحرب العالمية الثانية على استخدام فلسطين كقاعدة تهاجم منها وتحتل عن طريقها لبنان وسوريا اللتين كانتا في حوزة حكومة فيشي في فرنسا ، وشكلت احتياطي للمعركة على الارض المصرية ضد قوات المانيا في شمال افريقيا . ومع انتهاء الحرب كانت بريطانيا منهكة حتى أنها لا تستطيع ان تحكم قبضتها على فلسطين في مواجهة التمرد اليهودي على نطاق شامل .

ومن الناحية العلمية كانت المظلة البريطانية هامة يشكل خطر لنمو وتدعيم المستوطن او التجمع الصهيوني (اليسوف) في فلسطين اذا اتاحت له امكانية ان يرسي قواعده - الراسخة رغم المعارضة العربية . وعندما تلاشى التأييد البريطاني في اواخر سنوات ١٩٣٠ كانت الجالية اليهودية من القوة بحيث أنها تمكنت من مواجهة العرب بمفردها ، وتمكنت الحركة الصهيونية بعد الحرب العالمية الثانية من ان تلتفت الى الولايات المتحدة - القوة الكبرى الناشئة - للحصول على التأييد الدبلوماسي على الشرعية .

لقد افترض العرب في فلسطين انهم قد يجنون شكلا ما من اشكال الاستقلال عندما يتحلل الحكم العثماني سواء من خلال دولة منفصلة او مندمجة في الاراضي العربية المجاورة . ولقد تدعمت هذه الامال بالتمرد العربي ودخول الامير فيصل الى دمشق في عام ١٩١٨ واعلان الاستقلال السوري عام ١٩٢٠ . ولكن هذه الامال تبددت عندما فرضت بريطانيا حكمها الاستعماري المباشر وعندما منحت التجمع الصهيوني مكانة خاصة ، زيادة على ذلك تمكنت فرنسا من طرد فيصل من دمشق في يوليو ١٩٢٠ . ولم يكن للتعويض البريطاني تأثير ايجابي على العرب في فلسطين ، اذ اخذ هذا التعويض شكل عروش في شرق الأردن والعراق لعبد الله وفيصل على التعاقب . وفي الحقيقة نجد أن هذا الموقف يبين بوضوح كيف عامل البريطانيون فلسطين بطريقة مختلفة . وقد ازداد الوضع سوءا من جراء الهجرة اليهودية ، اذ ارتفعت نسبة اعضاء المستوطن الصهيوني من ١٠٪ من السكان في عام ١٩١٤ الى ٢٨٪ عام ١٩٣٦ و ٣٢٪ عام ١٩٤٧ .

وجاءت ردود العرب على الهجرة اليهودية وشراء الأراضي والمطالب السياسية متناسقة^(٥) . فقد اصرروا على ان تظل فلسطين دولة عربية لها نفس الحكم الذاتي والاستقلال اللذين منحتهما بريطانيا لمصر وشرق الاردن والعراق . ونادى العرب بأن الارض الفلسطينية لا يمكن ولا يجب ان تستخدم لحل اضطهاد اليهود في اوربا ، وان الآمال القومية اليهودية لا يجب ان تطفئ على احتياجاتهم .

وبلغت المعارضة العربية الذروة في أواخر عام ١٩٣٠ : الاضراب العام الذي استمر ستة اشهر في سنة ١٩٣٦ ، ثم تبعه في العام التالي تمرد واسع النطاق في الريف ، ونبع التمرد من اعماق المجتمع الفلسطيني - فضم العمال الحضريين الذين بلا عمل والفلاحين المبعدين المتجمعين في المدن والقرويين الثقيلين بالديون . وأيد التمرد معظم التجار والمهنيين في المدن الذين خشوا من منافسة اعضاء التجمع الصهيوني ، وقد لعب اعضاء الاسر البارزة دور المتحدثين باسمهم امام الادارة البريطانية من خلال اللجنة العربية العليا التي تشكلت خلال اضراب عام ١٩٣٦ ، غير ان بريطانيا ألغت اللجنة في اكتوبر ١٩٣٧ - وألقت القبض على اعضائها عشية التمرد .

ولم يكن هناك سوى حزب سياسي عربي واحد من ضمن الاحزاب السياسية العربية كان على استعداد للحد من اهدافه وتقبل مبدأ التقسيم للأرض . وهذا الحزب هو حزب الدفاع القومي بزعامة راغب النشاشيبي (عمدة القدس من ١٩٢٠ الى ١٩٣٤) فقد كان هذا الحزب راغبا في تقبل التقسيم عام ١٩٣٧ طالما ان العرب سيحصلون على أرض كافية وانهم يمكن ان يندمجوا مع شرق الاردن لتكوين كيان سياسي كبير . على أية حال فان خطة اللجنة الملكية البريطانية - والتي اعلنت عام ١٩٣٧ - ارغمت العرب على ترك المناطق التي تزرع زيتونا وحبوبا في الجليل ومزارع البرتقال على ساحل البحر الابيض المتوسط وعلى ترك المدن الساحلية في حيفا ، وكان هذا يشكل خسارة كبرى لا يستطيع الحزب ان يقبلها ومن ثم انضم الى حركة الاستنكار العامة للتقسيم^(٦) .

وخلال فترة الانتداب كان ٧٠٪ من العرب ريفيين كما كان ما بين ٧٥٪ و ٨٠٪ من الأميين ، وكان هناك انقسام داخلي بين المدينة والريف وبين أسر الصفوة وأسر القرويين . وبالرغم من التأيد الواسع للاهداف القومية لم يستطع الفلسطينيون ان يحققوا الوحدة والقوة الضرورتين لمواجهة الضغط المشترك من جانب القوات البريطانية والحركة الصهيونية . وفي الحقيقة ، كان البناء السياسي منهارا في اواخر سنوات ١٩٣٠ عندما جرى الغاء اللجنة العليا العربية وتم القاء القبض على السياسيين المحليين . وعندما بذلت الجهود في سنوات ١٩٤٠ لاعادة تشييد البناء السياسي جاءت قوة الدفع من الخارج من الحكام العرب الذين انتابهم القلق من جراء الظروف المتدهورة في فلسطين وخشوا ارتداد هذا على استقلالهم الذي احرزوه مؤخرا .

5. Ann Mosely Lesch, *Arab Politics in Palestine, 1917—1939* (I thaca, N. Y. : Cornell University Press, 1979), pp. 79—80.

6. *Ibid.*, p 120; Simha Flapan, *Zionism and the Palestinians* (New York : Barnes and Noble Books, 1979), p. 258; Yehoshua Porath, *The Palestinian Arab National Movement, 1929—1939* (London : Frank Cass, 1977), pp. 229—230.

وقد وضع هؤلاء الحكام أهدافهم القومية في المقام الأول ، ولم يقدموا سوى تأييد دبلوماسي وعسكري محدود للفلسطينيين . أما العرب الفلسطينيون فقد استمروا في المطالبة بدولة تعكس ثقل الغالبية العربية وهي غالبية تقلصت الى ٦٨٪ من السكان عام ١٩٤٧ . وقد رفضوا خطة الأمم المتحدة في التقسيم في نوفمبر ١٩٤٧ والتي تمنح أعضاء التجمع الصهيوني كيان دولة على ٥٠٪ من فلسطين وهي منطقة تضم عددا كبيرا من العرب مضاهيا لعدد اليهود . وعلى أية حال ، كان العرب الفلسطينيون تنقصهم القوة السياسية والقوة العسكرية لتعزيز مطالبهم ، ولم يستخدم الحكام العرب - رغم تنديدهم بالتقسيم - قواهم المسلحة لحماية تلك المناطق التي خصصتها خطة التقسيم للدولة العربية . وفي ذلك الوقت وقعت اتفاقيات الهدنة في عام ١٩٤٩ ومن ثم تقلصت المناطق العربية الى ٢٣٪ فقط من فلسطين . وقد استولى الجيش المصري على قطاع غزة ، وهيمنت قوات شرق الأردن على جبال الضفة الغربية ، وهرب حوالي ٨٧٠ ألف من مجموع ١,٣ مليون عربي فلسطيني من المناطق التي تحتلها إسرائيل . وقد ضم الأمير عبد الله - الذي فشل في الحصول على الأرض - الفلسطينية عام ١٩٣٧ - المنطقة التي احتلها جيشه وأطلق عليها اسم الضفة الغربية .

الحركة الصهيونية :

ما هي سياسات واعمال الحركة الصهيونية التي أفضت الى هذه العملية الهائلة الهادفة لنقل العرب ؟
تركز الصهيونية اساسا على الحاجة الى الحصول على أغلبية يهودية في فلسطين وعلى كيان دولة دون ان تضع في الاعتبار رغبات السكان العرب . ويشكل عدم الاعتراف بالشعب الفلسطيني « حجر الزاوية في السياسة الصهيونية التي بدأها (حايم) وايزمان ونفذها باخلاص (ديفيد) بن جوريون وخلفاؤه . وقد تم اتباع هذه السياسة بالرغم من الدليل المتوفر على التثبث الذي ابداه الفلسطينيون بهويتهم القومية في أشد الظروف المناوئة^(٧) .

لقد طرح حايم وايزمان ، رئيس المنظمة الصهيونية العالمية ، الحد الأقصى من المطالب امام مؤتمر السلام في باريس في فبراير ١٩١٩ ، وبين انه يتوقع ان يصل ما بين ٧٠ ألف و ٨٠ ألف مهاجر يهودي كل عام الى فلسطين . وعندما يصبحون اغلبية فانهم يشكلون حكومة مستقلة وتصبح فلسطين « يهودية كما ان إنجلترا انجليزية » . واقترح وايزمان ان تكون حدود الدولة البحر الابيض المتوسط غربا ، وصيدا ونهر الليطاني وجبل الشيخ شمالا ، وكل الضفة الغربية من خط سكك حديد الحجاز شرقا ، وشريط من سيناء يمتد من العقبة الى العريش جنوبا . وقال « ان الحدود السابق طرحها في خطوطها العريضة هي ما نعتبره جوهريا للأساس الاقتصادي الضروري للبلاد . ويجب ان يكون لفلسطين - خرجها الطبيعي الى البحر والسيطرة على انهارها ومصادر مياهها . وقد جرى تعريف الحدود بعد ان وضع في الاعتبار الاحتياجات الاقتصادية العامة والظروف التاريخية للبلاد^(٨) وقد أعطى وايزمان للبلاد العربية منطقة حرة في حيفا وميناء مشتركا في العقبة . وكانت سياسة وايزمان تتفق اساسا مع سياسة زعماء التجمع الصهيوني الذين عقدوا مؤتمرا في ديسمبر ١٩١٨ صاغوا فيه مطالبهم التي تقدموا بها لمؤتمر السلام .

7. Flapan, op. cit., p. 12.

8. Quoted in Sami Hadawi, **Bitter Harvest : Palestine 1914—1979** (Delmar, N. Y. : Caravan Books, REVISED EDITION 1979), p. 215; also Flapan, op. cit., p. 46; and J. C. Hurewitz, **The Struggle for Palestine** (New York : Schocken Books, 1976) p. 20.

ولقد اكدت خطة التجمع الصهيوني بشكل واضح على الحاجة الى سيطرة صهيونية على الوظائف الادارية وعلى وصاية قوية ومتحيزة بشكل واضح لتحكم البلاد ابان فترة الانتقال اللازمة لظهور الغالبية اليهودية . وفي نهاية هذه الفترة تكون هناك دولة يهودية بشكل ضمني ، حيث توجد ديمقراطية دستورية يمنح فيها العرب الحقوق الملائمة للاقليات^(٩) . وبالرغم من ان مؤتمر السلام لم يحدد مثل هذه الاراضي المتسعة للوطن القومي اليهودي ولم يؤيد هدف تحويل كل فلسطين الى دولة يهودية فانه فتح الباب لمثل هذه الامكانية . ولكن بين عرض وايزمان بوضوح وقوة الاهداف الطويلة الأمد للحركة ، وهذا هو الأمر الأكثر أهمية .

وهذه الاهداف تقوم على اغراض اساسية محددة . أولا ، ان الصهيونية ليست على حق اذا نظر اليها من الداخل فحسب ، بل انها تلبي ايضا الحاجة السائدة بين اليهود .

ثانيا : ان الثقافة الاوربية اكثر تفوقا وسموا من الثقافة العربية المحلية ، وان الصهاينة يمكنهم ان يساعدوا في تحضير الشرق . ثالثا : ان الدعم الخارجي مطلوب من دولة كبرى ، وان العلاقات مع العالم العربي مسألة ثانوية . رابعا : القومية العربية هي حركة مشروعة ، لكن القومية الفلسطينية إما انها غير شرعية او معدومة لا وجود لها . واخيرا اذا لم يستطع الفلسطينيون ان يكتفوا انفسهم مع الصهيونية فان الرد المتاح الوحيد هو اللجوء الى القوة وليس التوفيق بين الاهداف .

ويؤمن دعاة الصهيونية بان الشعب اليهودي له حق موروث لا يمكن التنازل عنه في فلسطين . وقد عبر الصهاينة الدينيون عن هذا بالمصطلحات الانجيلية وهم يشيرون الى الوعد الإلهي بالأرض لقبائل اسرائيل . ويعتمد الصهاينة الدنيويون اكثر على القول بأن فلسطين وحدها هي التي تستطيع ان تحل المشكلة الناجمة عن التشتت اليهودي وعن معاداة السامية المتطرفة . وذهب وايزمان عام ١٩٣٠ الى ان احتياجات ١٦ مليون يهودي يجب موازنتها ضد احتياجات مليون عربي فلسطيني . « ان وعد بلفور والحماية البريطانية قد رُفعا بشكل نهائي فلسطين من سياق الشرق الاوسط وربطتها بالمشكلة اليهودية على نطاق العالم . . وحقوق الشعب اليهودي في فلسطين والتي تم اقرارها لا تعتمد على الموافقة ولا يمكن ان تخضع لإرادة غالبية سكانها الحاليين »^(١٠) . واتخذ هذا المنظور اقصى اشكاله تطرفا مع الحركة الصهيونية التنقيحية والمراجعة . لقد ألهم مؤسسها فلاديمير جابوتنسكي « المشاعر اليهودية الخاصة بعدالة قضيتهم الى درجة كانوا يتصورون ان كل الحقيقة والعدالة المطلقة في صفهم وحسب »^(١١) . وبهذا تم تبرير اية اعمال تتخذ ضد العرب لكي تتحقق الاهداف الصهيونية .

ثانيا : كان هناك شعور قوي بأن الحضارة الاوربية اكثر تفوقا من الثقافة والعادات العربية . ولقد كتب تيودور هرتزل مؤسس المنظمة الصهيونية في الدولة اليهودية (١٨٨٦) ان - الجالية اليهودية يمكن ان تفيد « كجزء من جدار دفاعي عن

9. Neil Caplan, *Palestine Jewry and the Arab Question 1917—25* (London : Frank Cass and Company, Ltd., 1978), pp. 24—25.

10. Quoted in Lesch, *op. cit.*; pp. 43—44.

11. Flapan, *op. cit.*, p. 117.

اوربا في آسيا ، وموقع متقدم للحضارة ضد البربرية»^(١٢) ولقد وصفت اراء وايزمان على النحو التالي : « لقد كشف وايزمان عن عقلية القرن التاسع عشر - التي تتلخص بايمان رسالة اوربا في جلب الحضارة للشعوب المتخلفة . لقد آمن بشدة ان القضية الصهيونية هي قتال الحضارة ضد الصحراء وكفاح التقدم والفاعلية والصحة والتعليم ضد الجمود والركود . . . » ولقد كانت الصورة التي رسمها للعرب هي صورة شعب بدائي متخلف يمكن بسهولة ان يبتز بالقوة والمال والنجاح . لقد كانوا خائنين ومخادعين وتنقصهم القيم الاخلاقية ولا يمكن الاعتماد عليهم في اتخاذ مواقف مبدئية وهم لا يقدررون المثل الأوربية»^(١٣) .

ولم يفهم ديفيد بن جوريون ، الزعيم العمالي الصهيوني ، لماذا يرفض العرب عرضه لاستخدام التمويل اليهودي والمعرفة العلمية والخبرة الفنية لدى اليهود لتحديث المنطقة^(١٤) ولقد عزا هذا الرفض الى التخلف اكثر مما عزاها الى ان مثل هذا العرض يمثل اهانة لكبرياء العرب وامالهم في الاستقلال .

ثالثا : لقد اعترف الزعماء الصهاينة انهم يحتاجون الى نصير خارجي لكي يضيفي الشرعية على تمثيلهم وحضورهم في الساحة الدولية ولتقدم لهم الحماية الشرعية والعسكرية في فلسطين ، ولقد لعبت بريطانيا العظمى ذلك الدور في سنوات ١٩٢٠ و ١٩٣٠ ، وأصبحت الولايات المتحدة الامريكية الحامي المشير في منتصف سنوات ١٩٤٠ . ولقد أدرك الزعماء الصهاينة انهم يحتاجون الى ادخال تعديلات تكتيكية لأرضاء هذا النصير الحامي - مثل التقليل من حدة بياناتهم العامة عن آمالهم السياسية ، ومثل قبول دولة على ارض محدودة - بينما يواصلون العمل لتحقيق اهدافهم البعيدة المدى . وجرى تصوير وجود العرب واحتياجاتهم على انها ثانوية . ولم تأخذ الزعامة الصهيونية اطلاقا بفكرة التحالف مع العالم العربي ضد البريطانيين او الامريكيين . بل ان وايزمان بصفة خاصة شعر بالاحرى بأن الجالية اليهودية يجب ان توازن الامبراطورية البريطانية وتحرس مصالحها الاستراتيجية في المنطقة^(١٥) .

ولقد تصور زعماء اسرائيل فيما بعد الدولة اليهودية على أنها وجود استراتيجي للولايات المتحدة الأمريكية في الشرق الاوسط .

رابعا : تقبل السياسيون الصهاينة فكرة أمة عربية لكنهم رفضوا أمة فلسطينية ، لقد اعتبروا العرب المقيمين في فلسطين على انهم يشكلون جزءا صغيرا من الارض والناس من العالم العربي ، وانه تنقصه أية ذاتية منفصلة واية آمال مستقلة . ولقد اراد وايزمان وبن جوريون ان يتفاوضا مع الحكام العرب لكي يحصلوا على اعترافهم بالدولة اليهودية في فلسطين مقابل اعتراف الصهاينة بالاستقلال العربي في الاماكن الاخرى ، لكنهما لم يتفاوضا مع السياسيين العرب في فلسطين من أجل استقرار سياسي في موطنهم المشترك .

12. Duoted in Arthur Hertzberg, ed., *The Zionist Idea* (New York : Atheneum, 1969), p. 222.

13. Flapan, *op. cit.*, pp. 25 and 39.

14. *Ibid.*, p. 134.

15. *Ibid.*, p. 9.

وفي فترة مبكرة في عام ١٩١٨ كتب وايزمان الى سياسي بريطاني بارز : « ان الحركة العربية الحقيقية تتطور في دمشق ومكة . . . وما يسمى بالمشكلة العربية في فلسطين لن يتخذ الا طابعا محليا محضاً ، وفي الحقيقة لا يعد عاملاً خطيراً »^(١٦) .

ويتمشى مع هذا التفكير ان وايزمان التقى مع الامير فيصل في السنة نفسها ، في محاولة لكسب موافقته على دولة يهودية في فلسطين مقابل المساعدة المالية اليهودية لمملكته في سوريا .

وفي عام ١٩٣٩ التقى بن جوريون ووايزمان والزعماء الصهاينة الآخرين مع المسؤولين العرب البارزين في إبان انعقاد مؤتمر لندن الذي عقدته بريطانيا للوصول الى استقرار توقيفي في فلسطين . ولقد انتقد الدبلوماسيون العرب من مصر والعراق والسعودية الوضع الاستثنائي الذي منحه وعد بلفور للجالية اليهودية ، واكدوا الغربة الناشئة عن الهجرة اليهودية الواسعة النطاق بين المواطنين العرب واليهود .

وردا على هذا اصر وايزمان على ان فلسطين يجب ان تظل مفتوحة لكل اليهود الذين يريدون ان يهاجروا . وذهب بن جوريون الى ان كل فلسطين يجب ان تصبح دولة يهودية متحدة مع الدول العربية المحيطة . ولقد انتقد المشاركون العرب هذه المطالب لانها تصعد الصراع بدل ان تساهم في البحث عن حل للسلام^(١٧) ، كما رفض الحكام العرب المقدمة الصهيونية القائلة ان الكيان العربي يمكن الاعتراف به مع تجاهل الفلسطينيين .

وأخيرا ، ذهب الزعماء الصهاينة الى انه اذا لم يكيف الفلسطينيون انفسهم في تصالح مع الصهيونية فان « اللجوء الى القوة » هو الرد الممكن الوحيد وليست مسألة التوفيق بين الاهداف . ومع اوائل سنوات ١٩٢٠ بعد ان نشبت الاحتجاجات العربية العارمة في يافا والقدس أدرك زعماء الجالية اليهودية ان الهوة بين أهداف الشعيين « يكاد يصعب تخطيطها »^(١٨) و « ان اقامة وطن قومي لهم . . . سيؤدي الى صدام مع العرب وهو صدام نفسي لا يمكن تجنبه » . ولقد ادركوا انه من غير الوارد ان توافق غالبية العرب في فلسطين طوعا على تغيير وضعها مع اليهود كأغلبية وأقلية » . وفي الحقيقة حتى في فترة - مبكرة في عام ١٩١٩ كتب بن جوريون صراحة :^(١٩) « يرى الجميع ان مسألة العلاقات بين العرب واليهود محفوفة بالمصاعب . . . ولكن الجميع غير مدرك على انه لا يوجد حل لهذه المشكلة . لا يوجد حل على الاطلاق . هناك هوة ولا شيء يوجد لسد هذه الهوة . . . وانا اعرف ان العرب سوف يتفقون على انه يجب الا تعطى فلسطين لليهود . . . ونحن كأمة نريد هذه البلاد ان تكون « بلادنا » والعرب كأمة يريدون هذه البلاد ان تكون « بلادهم » وفي الوقت نفسه اعتقد بن جوريون ان القرار يمكن ان يتخذه مؤتمر السلام وان بريطانيا سوف ترجح كفة

16. Letter to Lord Balfour, quoted in *Ibid.*, p. 38 : The discussions with Faysal are described in Lesch, *op. cit.*, pp. 132—134, and Flapan, *op. cit.*, pp. 31—55.

17. Lesch, *op. cit.*, pp. 152—3.

18. Caplan, *op. cit.*, pp. 3—4.

19. *Ibid.*, p. 41.

الميزان لصالح الحركة الصهيونية . وبعد هذا ادركت الزعامة الصهيونية ان على الصهاينة ان يأخذوا زمام المبادرة وان يرغموا العرب على الرضوخ لكيانهم المتنافس . ولقد صرح بن جوريون عام ١٩٣٧ بان التمرد العربي بقوله « هذه حرب قومية اعلنها العرب ضدنا ، وهذه مقاومة فعالة من جانب الفلسطينيين لما يعدونه اغتصاب اليهود لوطنهم . . غير ان القتال ليس سوى جانب واحد من جوانب الصراع الذي هو في جوهره صراع سياسي .

ونحن من الناحية السياسية المعتدون وهم المدافعون عن انفسهم »^(٢٠) وما خلاص اليه بن جوريون لم يدفعه الى التفاوض مع العرب الفلسطينيين بل دفعه الى تبني « خط أكثر تصلبا من ناحية الحاجة الى بناء قوة عسكرية يهودية لارغام العرب على الرضوخ »^(٢١) .

الصهيونية العملية :

وحتى يمكن تحقيق اهداف الصهيونية وبناء الوطن القومي اليهودي تم اتخاذ خطوات عملية في مجالات متعددة . فتم تشييد الأبنية السياسية التي يمكن ان تمارس مهام الدولة ، كما تم انشاء قوة عسكرية وتطوير الهجرة على نطاق واسع ، كما جرى الحصول على الارض باعتبارها الملكية التي لا يمكن التنازل عنها لتكون ملكية للشعب اليهودي ، كما جرى تقديم الامتيازات . زيادة على ذلك فان اتحاد العمال (المستدروت) حاول فرض العمالة بقصرها على العمل اليهودي في المشروعات اليهودية وفرض لغة عبرية مستقلة في النظام التعليمي . وقد خلقت هذه الاجراءات كيانا ذاتيا قوميا على التربة الفلسطينية كان مستقلا تماما عن الأمة العربية .

ولقد اقام التجمع الصهيوني مجلسا منتخباً للمجتمع اليهودي وجهازا تنفيذيا واقساما ادارية ومحاكم دينية بمجرد ما تولت بريطانيا السيطرة على فلسطين^(٢٢) .

وعندما صدقت عصبة الامم في عام ١٩٢٢ على الانتداب حول للمنظمة الصهيونية مسئولية تقديم النصيحة للادارة البريطانية والتعاون معها . ولم يقتصر هذا على السائل الاقتصادية والاجتماعية التي تؤثر في الوطن القومي اليهودي بل امتد الى المسائل التي تمس التطور العام للبلاد . وبالرغم من ان بريطانيا رفضت الضغط لمنح المنظمة الصهيونية نصيبا متساويا في الادارة والسيطرة على الهجرة ونقل ملكية الاراضي فان التجمع الصهيوني قد حصل على مكانة متميزة تتمثل في تقديم المشورة .

وكان الصهاينة يوجهون انتقادا شديدا للجهود البريطانية الرامية الى انشاء مجلس تشريعي في سنوات ١٩٢٣ و ١٩٣٠ و ١٩٣٦ : « ففي مرحلة مبكرة تيقن المراقبون الصهاينة ان المطالب الدستورية من جانب العرب لا تكاد تتفق بالمرّة مع مطالبهم واحتياجاتهم بل وتشكل « تهديدا » يجب مقاومته »^(٢٣) .

20. Flapan, *op. cit.*, p. 141.

21. *Ibid.*, p. 142.

22. Lesch, *op. cit.*, p. ٤٦.

23. Caplan, *op. cit.*, p. 148.

وفي عام ١٩٢٣ شارك المستوطنون اليهود في الانتخابات لكنهم شعروا بالارتياح عندما أرغمت المقاطعة العربية بريطانيا على الغاء النتائج . وفي سنة ١٩٣٠ وسنة ١٩٣٦ عارضت المنظمة الصهيونية معارضة شديدة المقترحات البريطانية لإنشاء مجلس تشريعي ، اذ خشي - الصهاينة انه اذا ما حصل العرب على اغلبيه نتيجة التمثيل العددي ان يحاولوا حظر الهجرة وشراء الاراضي والسياسات الجوهرية الاخرى للصهاينة .

وتجسدت معارضتهم في عبارة تقول ان الفلسطينيين ليسوا ناضجين بما فيه الكفاية كأن يحكموا انفسهم ذاتيا ، وهذا مساو للقول : « الى ان تكون هناك اغلبيه يهودية » . وحتى يمكن تدعيم موقفهم تشكلت قوات الدفاع (الهاجاناة) في مارس ١٩٢٠ وقد تبعها انشاء الحرس (هاشومر) في المستوطنات الريفية اليهودية في سنة ١٩٠٠ ، وتكرين فيلق يهودي في الحرب العالمية الأولى . ولقد شعر ايليا هو جولومب رئيس الهاجاناة بأن الفيلق اليهودي يجب استخدامه لحماية فلسطين : « انه يعود العرب على فكرة انه مقدر علينا ان نحكم هذه البلاد وان يبت الخوف فيهم بما يحول بينهم وبين عمل اي شيء ضدنا^(٢٤) . وعلى اية حال حلت بريطانيا الفيلق ولم تسمح الا بالمصانع الحربية في المستوطنات وبلجان الدفاع في المناطق التي يختلط فيها اليهود والبريطانيون .

وكانت الهاجاناة قوة غير شرعية تشكلت خلال فترة التوتر اليهودي - العربي وافضى هذا الى هجمات عربية كبرى من جانب اليهود في القدس في ابريل ١٩٢٠ .

ولقد قامت الهاجاناة رغم كيانها غير الشرعي بالتوسع وكانت تضم ١٠ آلاف رجل مدرب ومجنود و ٤٠ ألف احتياطي مع حلول عام ١٩٣٦ . وخلال التمرد العربي في ١٩٣٧ - ١٩٣٨ انخرطت الهاجاناة في « الدفاع النشط » ضد الفرق المتمردة ، وتعاونت مع البريطانيين في حراسة خطوط السكك الحديدية وخطوط انابيب البترول الى حيفا ودفاعات الحدود . وتعمق هذا التعاون ابان الحرب العالمية الثانية عندما انضم ١٨ ألف و ٨٠٠ متطوع يهودي الى القوات البريطانية ، وعملت وحدات البالمخ من الهاجاناة كفرق كشافة وجنود في سلاح المهندسين في لبنان في ١٩٤١ - ١٩٤٢ . وساعدت تجربة الحرب هذه على تحويل الهاجاناة الى قوة مقاتلة نظامية . وعندما أصبح بن جوريون وزير دفاع المنظمة الصهيونية في يونيو ١٩٤٧ زاد من عملية التعبئة وعملية شراء الاسلحة من الولايات المتحدة الامريكية واوروبا . ونتيجة لهذا قفز عدد المجندين الذين تم تعبئتهم الى ٣٠ ألف في مايو ١٩٤٨ عندما اعلنت الدولة ، ثم تضاعف العدد الى ٦٠ ألف مع منتصف يوليو ، وهو ضعف العدد العامل في القوات العربية التي كانت تحارب ضد اسرائيل^(٢٥) .

وثمة وسيلة رئيسية لبناء الوطن القومي هو زيادة الهجرة من اوربا على نطاق واسع . وقد نص الانتداب على أن معدل الهجرة يجب ان يتفق مع القدرة الاستيعابية الاقتصادية للبلاد . وفي عام ١٩٣١ أعادت الحكومة البريطانية تفسير هذا لشيء الا لتدخل في الاعتبار القطاع اليهودي في الاقتصاد - مستبعدة القطاع العربي - الذي كان يعاني من بطالة شديدة . ولم يحدث الا في عام ١٩٣٩ ان فرضت بريطانيا حصة محدودة على المهاجرين اليهود . ولقد وجد هذا التحديد

24. Quoted in Ibid., p. 34.

25. Nadav Safran, From War to War (New York : Pegasus, 1969), p. 30.

مقاومة من جانب اعضاء التجمع الصهيوني مع شعور باليأس لأنه يغلق الباب في وجه اليهود الذين كان هتلر يضطهدهم في ألمانيا وفي بقية أوروبا التي احتلها النازيون .

وتوضح تقديرات عدد السكان الفلسطينيين التأثير المأساوي للهجرة على التجمع الصهيوني هناك . فحسب اول تعداد أجرته بريطانيا (٣١ ديسمبر ١٩٢٢) كان عدد السكان ٧٥٧ ألف و ١٨٢ نسمة ، منهم ٨٣ ألف و ٧٩٤ نسمة من اليهود - (١١٪) ويتبين من التعداد الثاني (٣١ ديسمبر ١٩٣١) ان عدد السكان بلغ مليون و ٣٥ ألف و ٨٢١ نسمة منهم ١٧٤ ألف و ٦ يهودي (١٧٪) ومن ثم نجد ان عدد اليهود قد تضاعف والنسبة زادت من ١١٪ الى ١٧٪ ويمكن أن نعزو ثلثي هذه الزيادة الى الهجرة الخالصة والثلث الى الزيادة الطبيعية (٢٦) .

ولقد تركز ثلثا اعضاء التجمع الصهيوني في القدس ويافا / تل أبيب ومعظم الباقين في الشمال بما في ذلك مدن حيفا وصفد وطبريا .

ولقد تسارع معدل الزيادة في الهجرة في عام ١٩٣٢ وبلغ الذروة في عام ١٩٣٥ - ١٩٣٦ حتى ان العدد الشامل للمواطنين اليهود تضاعف في الخمس سنوات من ١٩٣١ - ١٩٣٦ ليصل الى ٣٧٠ ألف يهودي وشكلوا بهذا ٢٨٪ اجمالي السكان (٢٧) . ولقد نقص صافي الهجرة الى حد كبير في اواخر سنوات ١٩٣٠ و ١٩٤٠ غير ان الحكومة قد عام ١٩٤٦ انه كان هناك حوالي ٥٨٣ ألف يهودي من بين حوالي مليون و ٨٠٠ ألف مواطن او ٢١٪ من العدد الاجمالي (٢٨) ، كان هناك ٧٠٪ منهم من سكان الحضر وتواصلت عملية التركز الشديد في القدس (١٠٠ ألف يهودي) ومنطقة حيفا (١١٩ ألف يهودي) وتل أبيب ومناطق رام الله (٣٢٧ ألف يهودي) .

وكان هناك عدد كبير من السكان الباقين البالغ عددهم ٤٣ ألف يهودي في الجليل مع عدد مبعثر في النقب ولم يكن هناك احد من اليهود في الاراضي المرتفعة في الضفة الغربية للاردن .

وقد بدأ اعضاء التجمع الصهيوني في شن حملة شعواء محمومة لشراء الاراضي على نطاق واسع لانشاء مستوطنات ريفية ولتبرير المطالبة بالأرض . وقد كان كل ما في حوزة الجالية اليهودية عام ١٩٢٠ حوالي ٦٥٠ ألف دونم (الدونم يساوي تقريبا ربع فدان) وفي عام ١٩٣٠ بلغت المساحة مليون و ١٦٤ ألف دونم . وفي عام ١٩٣٦ بلغت مليون و ٤٠٠ ألف دونم وقد قرر الوسيط الاكبر لعملية الشراء (شركة تنمية الارض الفلسطينية) انه في عام ١٩٣٦ تم شراء ٨٩٪ من الاراضي من كبار الملاك « وهم يقيمون اساسا في بيروت » و ١١٪ فقط من - الفلاحين . وفي عام ١٩٤٧ كان في حوزة الجالية اليهودية ١,٩ مليون دونم . ومع هذا فان هذا لا يشكل سوى ٧٪ فقط من مساحة الأرض الكلية او ما يتراوح ما بين ١٠٪ و ١٢٪ من الأرض المزروعة (٢٩) .

26. Janet L. Abu-Lughod, "The Demographic Transformation of Palestine," in Ibrahim Abu-Lughod, ed., *The Transformation of Palestine* (Evanston, III. : Northwestern University Press, 1971), pp. 142—44.

27. *Ibid.*, p. 150; see also Hurewitz, *op. cit.*, pp. 27—28.

28. J. Abul-Lughod, *op. cit.*, p. 153.

29. John Ruedy, "Dynamics of Land Alienation," in I. Abu-Lughod, *op. cit.*, pp. 125—6, 134; Lesch, *op. cit.*, pp. 68—69.

ووفق البند الثالث من دستور الوكالة اليهودية كان الصندوق القومي اليهودي مالكا للأرض التي تعد ملكية خاصة بالشعب اليهودي لا يمكن التنازل عنها ولا يسمح الا لقوة اليهودية ان تعمل في المستوطنات (٣٠) .

والنتيجة كما جاء في تقرير اللجنة البريطانية :

« هي ان الأرض أصبحت أرضا خاصة باليهود ولم تعد أرضا يمكن للعربي ان يجني منها أية فائدة الان او في المستقبل . ولم يقتصر الامر على فقدانه الامل في تأجيرها او زراعتها ، بل لقد حرم ايضا للأبد من أن يعمل كأجير على هذه الأرض . . . ولهذا السبب لا يؤمن العرب بما يدعيه الصهاينة من صداقة وحسن النية وذلك في ضوء السياسة التي تأخذ بها المنظمة الصهيونية عن قصد » (٣١) .

لقد انتقد العرب انتقادا شديدا هذه الدعوى الخاصة بعدم امكانية استرداد الأرض وقصرها على اليهود . وعلى سبيل المثال فان حزب الدفاع القومي المعتدل ، ناشد بريطانيا في عام ١٩٣٥ ان تمنع المزيد من بيع الأرض قائلين انها « مسألة حياة او موت بالنسبة للعرب فهذا يتضمن نقل ملكية البلاد الى أيدي أخرى وفقدان قوميتهم وجنسياتهم . . . فاذا حدث - وفقد العرب الأرض وانتقلت ملكيتها لليهود فانه لم يعد هناك مجال للتساؤل عما اذا زادت انتاجية هذه الاراضي ام نقصت طالما ان العرب لا يستطيعون استخلاص أية فائدة اخرى منها » (٣٢) .

لقد كانت اقامة المستوطنات تتم في الغالب على اساس اعتبارات سياسية ولقد كان لدى الشركة الفلسطينية لتنمية الأرض اربعة معايير تتحكم في عملية الشراء : الملاءمة الاقتصادية للأرض ومساهمتها في تشكيل حاجز صلب لصالح الاراضي اليهودية وتجنب المستوطنات المنعزلة وتأثير شراء الأرض على المزاعم السياسية - الاقليمية للصهاينة (٣٣) وعلى سبيل المثال فان المستوطنات التي كانت تدعى بمستوطنات « حائط » الدفاع و« برج » المراقبة ، والتي شيدت عام ١٩٣٧ قد صممت على نحو يؤمن مناطق معينة من الجليل لاجزاء التجمع الصهيوني اذا ما اخذ البريطانيون بسياسة التقسيم (٣٤) .

وبالمثل تم تشييد احدى عشرة مستوطنة على وجه العجلة في اواخر عام ١٩٤٦ في محاولة للتقدم بمطلب سياسي في تلك المنطقة العربية الخالصة . ولقد اوضح ايجال ألون قائد البالماخ بجلاء شديد هذا الامر فقال :

30. Ruedy, *op. cit.*, p. 130; see also Hurewitz, *op. cit.*, pp. 30—31, 139.

31. Sir John Hope Simpson, *Report on Immigration, Land Settlement and Development*, Parliamentary Papers, Command 3686—87, London 1930, p. 54, QUOTED BY Ruedy, *op. cit.*, p. 130.

32. Quoted in Lesch, *op. cit.*, p. 72; a detailed evaluation of the effect of Jewish land purchases is provided by Yehoshua Porath, *The Palestinian Arab National Movement...*, *op. cit.*, pp. 80—90.

33. Avraham Granott, *Agrarian Reform and the Record of Israel* (Mystic, Conn. . 1986), pp. 32—35, quoted in Ruedy, *op. cit.*, p. 129.

34. Flapan, *op. cit.*, p. 250.

« ان تخطيط وتطوير المستوطنات الصهيونية الرائدة كانا . . . يتحددان الى حد ما على اساس الاحتياجات السياسية - الاستراتيجية . وعلى سبيل المثال كان اختيار موقع المستوطنات لا يخضع فحسب لاعتبارات امكانياتها الاقتصادية بل كان يخضع ايضا واساسا لاحتياجات الدفاع المحلي والاستراتيجية الشاملة للاستيطان (التي كانت تستهدف الى ضمان وجود سياسي يهودي في كل انحاء البلاد) والدور الذي يمكن ان تلعبه مجموعة المستوطنات في المستقبل ربما في الكفاح الحاسم الشامل . وعلى هذا جرى شراء الارض في انحاء نائية من البلاد وعميقا في المناطق الاهلة بالعرب ، واذا امكن بالقرب من الحدود السياسية لبلاد » (٣٥) .

وبجانب شراء الارض حصل رجال الاعمال البارزون اليهود على امتيازات احتكارية من الحكومة البريطانية مما اعطى الحركة الصهيونية دورا هاما في تطور الثروات الطبيعية لفلسطين . وفي عام ١٩٢١ حصلت الشركة الفلسطينية للكهرباء لصاحبها بنحاس روتنبرج على حق احتكار الكهرباء لكل فلسطين فيما عدا القدس . وحصل مويس نوفوميسكي على امتياز تطوير واستخراج المواد المعدنية من البحر الميت في عام ١٩٢٧ . وحصلت الشركة الفلسينية لتنمية الارض على حق الصرف في مستنقعات شمال الجليل في عام ١٩٣٤ .

وفي كل مرة كان الامتياز يواجه بمنافسة من المطالبين الجادين الاخرين ، ونادى رجال السياسة العرب بضرو تمسك الحكومة بالسيطرة بنفسها لكي تطور الثروات الطبيعية لصالح البلاد كلها (٣٦) .

وتضمنت مسألة عدم امكان نقل ملكية الارض وقصرها على اليهود في التعاقدات التي كان يوقعها الصندوق القومي اليهودي ان اليهود وحدهم الذين كان يمكنهم العمل في المستوطنات الزراعية اليهودية .

ويعد مفهوم العمل البدوي و« العودة الى الارض » مفتاحين رئيسيين للمشروع الصهيوني « وسياسة » العمل العبري « (عقود عيفريت) هذه فرضها الاتحاد العام للعمل اليهودي (هستدروت) الذي تأسس عام ١٩٢٠ تحت رئاسة ديفيد بن جوريون .

ولما كان بعض البناء وزراعي الموالح اليهود يرغبون في تأجير العرب شن المستدروت حملة لاستبعاد العمال العرب في عام ١٩٣٣ . وقد جرى تجنيد العمال اليهود لحصد الموالح وقامت الوحدات المتحركة بطرد العمال العرب من مواقع البناء والمصانع : « ان جو التوتر والعداء الناجم عن اجلاء العمال العرب بالقوة في المدن والدعاية الحادة التي صاحبت هذه العملية ضخمت من مخاوف العرب الطبيعية من الغالبية اليهودية وحولت الامر الى جالة من الذعر والهلع » (٣٧) .

ولقد كتب زعيم عمالي عربي غاضبا في عام ١٩٣٧ : « ان الهدف الاساسي للهستدروت هو « غزو العمل » ولا يهم عدد العمال العرب المتعطلين ، وليس لهم حق الالتحاق بأي عمل قد يشغله مهاجر يمكن ان يصل . وليس لعربي حق

35. Yigal Allon, *The Making of Israel's Army* (New York : Bantam Books, 1970), p. 7.

36. See Lesch, *op. cit.*, pp. 44, 45 and 57 on the three concessions.

37. Flapan, *op. cit.*, pp. 206—207.

العمل في المشروعات اليهودية»^(٣٨) وأخيرا ، ان انشاء نظام التعليم اليهودي الشامل باللغة العبرية كان عنصرا جوهريا في بناء الوطن القومي اليهودي . وساعد هذا على خلق روح قومية متماسكة ولغة مشتركة بين المهاجرين المختلفين . وعلى أية حال ، فصل ايضا الاطفال اليهود فصلا تاما عن الاطفال العرب الذين يذهبون الى المدارس الحكومية وزادت من الهوة اللغوية والثقافية بين الشعبين بالاضافة الى ذلك هناك تناقض حاد في مستوى محو الامية : ففي عام ١٩٣١ كان هناك ٩٣٪ من الذكور اليهود (فوق سن السابعة) يعرفون القراءة والكتابة كما كانت النسبة ٧١٪ بين المسيحيين الا انها كانت ٢٥٪ فقط بين الذكور المسلمين . ولقد زاد محو الامية العربية من ١٩٪ عام ١٩٣١ الى ٢٧٪ عام ١٩٤٠ ولم تتجاوز المسألة ٣٠٪ من الاطفال العرب يستطيعون الالتحاق بالمدارس الحكومية والخاصة^(٣٩) .

والسياسات العملية للحركة الصهيونية افضت الى خلق مجتمع يهودي مترابط عميق الجذور مع أواخر سنوات ١٩٤٠ - لقد كان للتجمع الصهيوني مؤسساته السياسية والتعليمية والاقتصادية والعسكرية الخاصة موازية للنظام الحكومي . وقللت من اتصالها بالمجتمع العربي واستبعدت العرب في بعض المجالات الرئيسية الهامة . وعلى سبيل المثال نجد ان السكان الحضر واليهود يفوقون بمراحل السكان الحضر العرب على الرغم من ان اليهود كانوا لا يشكلون سوى ثلث عدد السكان . والتحق بالمدارس عدد من الاطفال اليهود يفوقون عدد الاطفال العرب . وكانت الشركات اليهودية تستخدم من العمال سبعة اضعاف ما تستخدمه الشركات العربية . وهكذا نجد ان الثقل النسبي واستقلالية النسبية للتجمع الصهيوني اكبر مما تدل عليه الارقام الصماء . ولقد كان من السهل الانتقال الى بناء الدولة بسبب وجود المؤسسات الاساسية للدولة (قبل تأسيسها ووجود جمهور متعلم متحرك . غير ان الانفصال عن المستوطنين العرب تفاقم وتأكد بسبب هذه السياسات المستبدة المطلقة .

السياسات تجاه المجتمع العربي :

كانت وجهة النظر الرئيسية داخل الحركة الصهيونية هي انه يمكن حل المشكلة العربية عن طريق حل المشكلة اليهودية أولا^(٤٠) اذ ان العرب سيواجهوا بالامر الواقع القائم الذي تفرضه الغالبية اليهودية مع مرور الزمن . ان المستوطنات وشراء الاراضي والصناعات والقوات العسكرية قد تطورت تدريجيا وبشكل منظم منهجي حتى يصبح التجمع الصهيوني قويا لا يمكن اقتلاعه .

وفي خطاب بعث به وايزمان الى ابنه « شبه العرب في فلسطين بصخور الضفة الغربية التي تشكل عقبات يجب اقتلاعها من درب وعر »^(٤١) . وعندما صعد العرب الاحتجاجات العنيفة في سنوات ١٩٢٠ و ١٩٢١ و ١٩٢٩

38. George Mansur (Secretary of the Arab Labor Federation in Jaffa), **The Arab Worker under the Palestine Mandate** (Jerusalem : Commercial Press, 1937), p. 28, quoted in Lesch, **op. cit.**, pp. 45—46.

39. Lesch, **op. cit.**, p. 56; Hurewitz, **op. cit.**, p. 36.

40. Caplan, **op. cit.**, p. 203.

41. Flapan, **op. cit.**, p. 56.

و١٩٣٦ - وواواخر سنوات ١٩٤٠ سعى اعضاء التجمع الصهيوني الى قمعهم بالقوة بدل البحث عن تفاهم سياسي مع السكان الاصليين ، وكانت اية امتيازات تمنح للعرب من جانب الحكومة البريطانية فيما يخص الهجرة او بيع الاراضي او العمل كانت تلقي مقاومة شديدة من جانب الزعماء الصهاينة . وفي عام ١٩٣٦ قرر بن جوريون ان العرب لن يقبلوا بفكرة ارتس اسرائيل اليهودية الا بعد ان يصلوا الى « اليأس المطلق »^(٤٢) .

وحتى قبول تقسيم الاراضي قد صدر كاجراء مؤقت : فحق المجتمع اليهودي على كل فلسطين قد لقي سنداً ودعماً على حساب العرب . وهكذا علق وايزمان عام ١٩٣٧ قائلاً : « مع الزمن سوف تتوسع في البلاد كلها . . . وليس هذا سوى ترتيب مؤقت في المدة التالية التي تتراوح ما بين ١٥ سنة و٣٠ سنة »^(٤٣) . وقال بن جوريون عام ١٩٣٩ : « بعد ان نصبح قوة كبيرة نتيجة انشاء الدولة سوف نلغي التقسيم ونتوسع في كل فلسطين »^(٤٤) .

وقد اتبع الصهاينة في العشرينات طريقة لتقليل المعارضة العربية وهي تقديم العون المالي للاحزاب السياسية العربية والصحف والافراد .

وقد اتضح هذا بأقصى ما يكون في انشاء وتدعيم الجمعيات الاسلامية الوطنية (١٩٢١ - ١٩٢٣) والاحزاب الزراعية (١٩٢٤ - ١٩٢٦)^(٤٥) .

وكان متوقعا من هذه الاحزاب ان تكون محايدة او ايجابية ازاء الحركة الصهيونية مقابل ان تتلقى اعانات مالية ومساعدة اعضائها في الحصول على وظائف وقروض . ان انشاء كل فرع (من الجمعية الاسلامية الوطنية) هو مسألة عملية للغاية تتطلب استثمارا اوليا وهبات شهرية منتظمة لتأجير المقار ودفع المرتبات للاعضاء والمنظمين المحليين . . . والتعاطف والولاء من جانب اولئك العرب الذين يلتحقون بها اصبحا يعتمدان اعتمادا دقيقا على تدفق هذه الاعانات^(٤٦) .

وقد آزر هذه السياسة وايزمان الذي علق قائلاً ان « المتطرفين والمعتدلين سواء خاضعين لتأثير المال والمكافآت »^(٤٧) . ولكن ليونارد شتاين عضو مكتب لندن التابع للمنظمة الصهيونية ندب هذه السياسة . فقد ذهب الى ان الصهاينة يجب ان يبحثوا عن « طريق دائم للتعايش » مع العرب بتأجيرهم في الشركات اليهودية وادخالهم في

42. Ibid., p. 152.

43. Ibid., p. 257.

44. Ibid., p. 265.

45. Lesch, op. cit., p. 51; Yehoshua Porath, *The Emergence of the Palestinian—Arab National Movement, 1918—1929* (London : Frank Cass, 1974), pp. 219—21, 229—230.

46. Caplan, op. cit., p. 129.

47. Coment to the British High Commissioner, December 11, 1922, quoted in Lesch, op. cit., p. 52.

الجامعات اليهودية ولقد ذهب الى ان الاحزاب السياسية التي « يكون العرب المعتدلون فيها مجرد جرامافونات عربية تعزف المقطوعات الصهيونية » سوف تنهار بمجرد توقف الدعم المال الصهيوني^(٤٨) وعلى اية حال انتهت المنظمة الصهيونية هذه السياسة مع عام ١٩٢٧ وذلك لأنها كانت وسط الازمة المالية ولأن معظم الزعماء شعروا بان هذه السياسة غير فعالة .

وذهب بعض الزعماء الصهاينة كممثل شتاين بان على الامة العربية ان تنخرط في الجهود العملية للحركة الصهيونية . وقد عبر حايم كالفاريسكي - الذي دشن سياسة شراء التأييد في عام ١٩٢٣ - عبر بوضوح عن الهوة بين هذا المثال والواقع^(٤٩) .

والزراعة والفهم المتبادل بين اليهود والعرب سوف يمكن تحقيقه في النهاية وعلى اية حال ليس هذا القول الا مجرد نظرية . ففي الممارسة لم نفعل ولا نفعل اي شيء من اجل اي عمل مشترك . كم موظف عربي عيناه في البنوك ؟ ولا واحد . كم عربي ادخلناه مدارسنا ؟ ولا واحد . اية بيوت تجارية انشأناها بالاشتراك مع العرب ؟ ولا واحد .

وبعد هذا بعامين عبر كالفاريسكي عن هدفه قائلا : نحن جميعا نعترف بأهمية الاقتراب من العرب ، ولكننا في الحقيقة نزداد بعدا مثل السهم المنطلق . ليست لدينا اية اتصالات . عالمان منفصلان يعيش كل منهما حياته ويحارب الواحد الآخر^(٥٠) .

ولقد اكد بعض اعضاء التجمع الصهيوني الحاجة الى العلاقات السياسية مع العرب - الفلسطينيين اما لتحقيق تقسيم الاراضي بتفاوض سلمي (كما سعى ناحوم جولدمان) او دولة مزدوجة الجنسية (كما اقترحت جماعتي بريث شالوم وهاشومر هاتزغير) ولكن قلة ذهبت الى الحد الذي ذهب اليه الدكتور يهودال . ماجنس مستشار الجامعة العبرية الذي قال ان الصهيونية تعني ببساطة انشاء مركز ثقافي يهودي في فلسطين . وعلى اية حال ، لم يكن لدعاة انشاء دولة مزدوجة الجنسية الا تأثيراً واهناً على التيارات السياسية ولقوا معارضة شديدة من زعامة الحركة الصهيونية^(٥١) .

وفي الحقيقة لم يشعر الزعماء قط انهم الحقوا بالضرر بالعرب بالحيلولة بينهم وبين العمل في المستوطنات والصناعات اليهودية او حتى بتفويض كياناتهم القائمة على الاغلبية . فالمواطنون العرب كانوا يعدون جزءاً صغيراً من الامة العربية الكبيرة ومن ثم فان احتياجاتهم الاقتصادية والسياسية يمكن تلبيتها في ذلك السياق الا وسع بدل تلبيتها في فلسطين .

48. Letter to the Zionist Organization's political officer in Palestine, June 12, 1923, quoted in *Ibid.*, p. 53.

49. Letter to the ZO's political officer in Palestine, July 2, 1923, quoted in *Ibid.*, pp. 52—53.

50. Quoted in Caplan, *op. cit.*, p. 198.

51. Details on binationalism can be found in Susan Lee Hattis, *The Bi-National Idea in Palestine During Mandatory Times* (Haifa : Shikmona Publishing Company, 1970) and Flapan, *op. cit.*, pp. 163—187.

يستطيع العرب ان ينتقلوا الى أي مكان اخر اذا بحثوا عن الارض ويمكن ان يندمجوا مع شرق الاردن اذا بحثوا عن الاستقلال السياسي .

وقد افضى هذا منطقيا الى مفهوم نقل السكان فقد اقترح وايزمان عام ١٩٣٠ ان مشكلات ثروات الارض غير الكافية في فلسطين وفقر الفلاحين يمكن حلها بنقل العرب الى شرق الاردن والعراق . وقال ان الوكالة اليهودية عليها ان تقدم قرضا بمليون جنيه استرليني للمساعدة في نقل الفلاحين العرب الى شرق الاردن^(٥٢) . وبحث المسألة باستفاضة في مناقشات الوكالة اليهودية عام ١٩٣٦ - ١٩٣٧ بشأن التقسيم . وفي البداية اقترحت الغالبية نقلا اختياريا للعرب من الدولة اليهودية لكنهم ادركوا فيما بعد ان العرب لن يوافقوا اطلاقا على ترك البلاد طوعا ومن ثم اصر الزعماء البارزون مثل بن جوريون على ان - النقل الاجباري ضروري^(٥٣) . وقال احد المعلقين الاسرائيليين^(٥٤) :

« . . . لقد لعبت فكرة النقل دورا اكبر في التفكير الصهيوني في فترة الانتداب عما يمكن الاقرار به عادة . . . وخطط النقل ظهرت مرارا في المداولات الصهيونية بخصوص المعارضة العربية في فلسطين . . . وقد رفض وايزمان والاخرون هذا الجدل القائل ان فكرة نقل السكان غير اخلاقية . فمثال نقل السكان بين اليونان وتركيا تحت اشراف عصبة الامم قد طرح كسابقة وليس من قبيل الصدفة ان مشروع تقسيم فلسطين عام ١٩٣٧ قد تضمن فكرة نقل السكان »^(٥٥) .

وكانت احدى نتائج القتال من ١٩٤٧ الى ١٩٤٩ انه تم نقل السكان على نطاق اكبر مما كان متصورا عام ١٩٣٧ . لقد تم حل المشكلة العربية عن طريق نقل معظم العرب . وكان هذا اقصى تعبير عن سياسة اللجوء الى القوة .

الفلسطينيون في المنفى :

لقد ادت حرب ١٩٤٨ الى تدمير الأمة الفلسطينية ، فقد هرب حوالي ٧٨٠ ألف عربي من بين ١,٣ مليون عربي (٦٠٪) من الاراضي الاسرائيلية . واكتظ قطاع غزة بحوالي ٢٨٠ الف عربي (ولم يكن السكان المحليون يتجاوزون ٨٠ ألف مواطن) وهرب ٣٥٠ ألف لاجيء الى الضفة الغربية للاردن التي كان بها من قبل ٤٥٠ ألف مواطن . وهرب ١٠٠ ألف على الاقل الى لبنان و ٨٠ ألف الى سوريا والبقية تبعثرت في البلاد الاخرى .

وقد اختلف الموقف الذي واجهه الفلسطينيون اختلافا كبيرا في كل بلد . وكان لهذه التجارب المتباينة تأثير على طابع كل فريق من الفلسطينيين . وعلى اية حال ، هناك سمات مشتركة فأولا هناك الصفوة التقليدية التي فقدت مصداقيتها وشرعيتها ، فقد وجه لها اللوم على وقوع الكارثة بسبب عجزها . غير ان القيادة على مستوى القرية ظلت قائمة نسبيا خلال سنوات ١٩٥٠ حيث ان بناء العشيرة والقرية انتقلا الى معسكرات اللاجئين .

52. Flapan, op. cit., p. 69.

53. Ibid., pp. 248—250, 260—261.

54. Ibid., p. 82—83.

55. Bassem Sirhan, "Palestinian Refugee Camp Life in Lebanon," *Journal of Palestine Studies*, IV : 2 (1975), pp. 101—2.

ثانيا ، عانى اللاجئون من صدمات نفسية مماثلة . لقد شعروا بالضيق وفقدان الاتجاه - وحرمانهم من حقهم في طرق الحياة . وقد أدى وضعهم الذي لا يستند الى ارض الى تفاقم احساسهم بالاغتراب ونقص الاحترام الذاتي .

لقد انتظر الجيل الاقدم « العودة » بتضرع . اما جيل الشبان فقد نفذ صبره . ثالثا ، ان السلطات في البلاد المضيفة كانت شديدة الشك في اللاجئين وفرضت عليهم رقابة محكمة . وفي اسرائيل اتخذ هذا شكل الحكم العسكري طوال خمس عشرة سنة الامر الذي نظم حركة العرب باحكام وحد من مقدراتهم على الحصول على الاعمال التي يريدونها والتعليم وحال دون ممارستهم لحقوقهم السياسية . اما الفلسطينيون الذين يعيشون في سوريا فقد اتاحت لهم الاعمال والمدارس بجانب المواطنين السوريين واصبح كثير منهم ضباطا في الجيش وعلى العكس من هذا فان السلطات اللبنانية كانت تفرض القيود الشديدة فحرمت اللاجئين من حق الدراسة في المدارس العامة وجعلت من العسير عليهم الحصول على عمل دائم . ودخلت القوات اللبنانية خيام اللاجئين حسبا يتراءى لها لتحافظ على خضوع المستوطنين^(٥٦) .

وفي قطاع غزة ، بعد التجربة القصيرة من حكومة كل فلسطين في ١٩٤٨ - ١٩٤٩ ، احكمت الحكومة العسكرية المصرية قبضتها على الحكم المحلي والقضاء والتعليم . وحدث من دخول قطاع غزة والخروج منها عن طريق « تصاريح العمل » الحيوية بالنسبة للسكان الذين لا دولة لهم . ولم يحدث الا بعد ان استعادت مصر قطاع غزة بعد الاحتلال الاسرائيلي من اكتوبر ١٩٥٦ الى مارس ١٩٥٧ ان خففت الحكومة من القيود وتم تشكيل جمعية وطنية في تلك السنة . غير ان الانتخابات جرى التحكم فيها بعناية . بالاضافة الى هذا اصبحت غزة ميناء حرا مكنها من التوسع تجاريا وان ظلت فرص التوظيف والعمل محدودة للغاية^(٥٧) .

اما الموقف في الضفة الغربية فكان اكثرها طبيعية حيث ظلت معظم المدن والقرى على حالها ولم يستقر سوى ثلث اللاجئين في المجتمعات .

زيادة على ذلك فان اللاجئين والمستوطنين الاصليين حصلوا على المواطنة الاردنية بعد ضم الضفة الغربية الى الاردن عام ١٩٥٠ . وقد يسر لهم هذا الحصول على جوازات سفر مكنتهم من السفر الى الخارج بحثا عن العمل والدراسة . كما ان النظام الاردني شغل انظمته الادارية والتربوية النامية نموا سريعا بالفلسطينيين وشجعهم على تطوير المشروعات التجارية والصناعية . غير ان معظم هذه الاعمال اقيم على الضفة الشرقية لا الضفة الغربية . علاوة على ذلك لم يثق النظام اطلاقا بالفلسطينيين بقدر كاف ليضعهم في المناصب الوزارية الحساسة او تعيينهم في مناصب الضباط والطيارين القيادية . لقد كان الجنود البدو من شرق الاردن الذين يقومون بحراسة الضفة الغربية غرباء بالنسبة للفلسطينيين وفي

56. The situation of the Palestinians within Israel is detailed in Chapter 2.

57. Sirhan, *op. cit.*, pp. 95, 99—101; Rosemary Sayigh, "The Palestinian Identity among Camp Residents," *Journal of Palestine Studies*, VI : 3 (1977), pp. 9—10, 17.

مقابل هذا كانوا يردون بحدة على اية احتجاجات يثيرونها . ومع هذا ، لوحظت عملية « اصفاء الطابع الاردني » على الفلسطينيين في سنوات ١٩٦٠ (٥٨) .

والفترة من ١٩٤٩ حين عقدت اتفاقيات الهدنة حتى عام ١٩٥٦ حين تم غزو سيناء كانت فترة اضطراب بسبب التسلسل المتكرر من جانب الفلسطينيين والغارات عبر الحدود في اسرائيل ورد الهجمات القوية من جانب اسرائيل ضد القرى العربية في الضفة الغربية وقطاع غزة . كما ان اسرائيل تعدت على الحدود واحتلت المناطق المنزوعة السلاح على الحدود مع مصر وسوريا ، وانشأت حلقة تحريب وتجسس في القاهرة والاسكندرية في يوليو ١٩٥٤ لتخريب - العلاقات المصرية مع بريطانيا والولايات المتحدة الامريكية .

وفي أوائل سنوات ١٩٥٠ استوعبت اسرائيل تدفقا هائلا من المهاجرين اليهود . وقد بلغ عدد السكان اليهود ٦٨٠ ألف عام ١٩٤٩ ازداد باكثر من الضعف الى مليون و٤٠٠ ألف مع عام ١٩٥٢ وكان صافي الهجرة ٦٦٦ ألف . ويكاد نصف هؤلاء المهاجرين يأتون من الشرق الاوسط وشمال افريقيا وخاصة اليمن والعراق والمغرب وتونس . لقد اكتظوا في المدن والقرى العربية المهجورة او معسكرات الترانسيت او المدن الجديدة على طول الحدود او في شمالي النقب وشيدت الحكومة الاسرائيلية حائطا دفاعيا يؤكد الرد المباشر على اي انتهاك عربي . وبالرغم من ان الجيش الاسرائيلي كان اقوى واكثر وافضل تسليحا من القوات العربية فقد شعر الجمهور الاسرائيلي بانهم محاصرون بدول معادية وايدوا اجراءات الردع ومنع اللاجئين الفلسطينيين من العودة الى ديارهم .

ومعظم محاولات التسلسل الاول عبر الحدود جاء من جانب اللاجئين الذين حاولوا العودة الى الوطن او استرداد ممتلكاتهم من بيوتهم او قطف محاصيلهم وثمارهم . وبعد هذا انخرطت العصابات المنظمة في اعمال التخريب ضد المستوطنات الاسرائيلية . وقد تركز الفيلق العربي الاردني اساسا في الاراضي المرتفعة ولم تكن لديه الا امكانية محدودة لمنع التسلسل عبر خط الهدنة الجبل الطويل . وحاولت الحكومة ان تسيطر على الحدود بمصادرة الاسلحة من القرويين ونقل اللاجئين بعيدا عن الحدود (فيما عدا طولكرم وقلقيلية) الى - أريحا في وادي الاردن (٥٩) وقد حاول الحرس القومي ، الذي تم تجهيزه اعضاءه من مستوطني قرى الحدود ، منع التسلسل وحماية المستوطنين ضد الغارات الاسرائيلية غير ان رجاله كان ينقصهم التدريب ولم يكن لديهم وسائل النقل ولم يعطوا سوى بنادق قليلة .

وتتضح عدم فاعلية وجدوى هذا النظام من هجوم اسرائيل على قرية قبيا في ليلة ١٤/١٥ اكتوبر سنة ١٩٥٣ ردا على قتل امرأة وطفلين في مستوطنة يهود . فقد قامت الوحدة رقم ١٠١ بقيادة ارسل شارون . بنسف ٤٢ منزلا وقتل اكثر من ستين مواطنا سقطوا في المصيدة ووحدة الحرس الوطني المكونة من ٤٠ رجلا في القرية كانت عاجزة تماما في حواجة

58. Details on Palestinian politics in Jordan can be found in Nasser H. Aruri, *Jordan : A Study in Political Development (1921—1965)* (The Hague : Martinus Nijhoff, 1972); Shaul Mishal, *West Bank/east Bank : The Palestinians in Jordan, 1949—1967* (New Haven : Yale University Press, 1978); and Avi Plascov, *The Palestinian Refugees in Jordan, 1948—1957* (London : Frank Cass, 1981).

59. Plascov, *op. cit.*, pp. 72—77.

الاغتيال الاسرائيلي . وقد عارض موسى شاريت رئيس الوزراء الاسرائيلي الجديد حينذاك العملية (التي كان قد وافق عليها سلفه بن جوريون) وحذر مجلس الوزراء بعد ذلك قائلا : هذا العار سوف يوصمنا ولن تغسله السنون العديدة القادمة »^(٦١) ولقد كانت الغارة على قرية قيبا بالنسبة للاردن نقطة تحول : « لقد كانت هناك مظاهرات عنيفة ، وتم قذف السفارات الغربية بالحجارة وانتشرت صيحة الانتقام »^(٦٢) .

وقد علق احد المحللين الاسرائيليين قائلا :

« ان ما يسمى باعمال الردع الاسرائيلية المتكررة والمعتادة هي أبعد من أن تحقق هدفها بالحيولة دون وقوع مثل هذه الاعمال ويفرض احكام اشد من القانون والنظام على طول الحدود المشتركة من جانب الفيلق الاردني بل انها ادت الى نتيجة عكسية قد اضررت بالنظام الاردني الذي له مصلحة مباشرة في أن يسود الهدوء الحدود . زيادة على ذلك فان اعمال الردع هذه وخاصة ضد قرية قيبا يوم ١٤ اكتوبر ١٩٥٣ حيث قتل العديد من سكان القرية الذين بلا حول ولا قوة عرضت الحكومة الاردنية لمظاهرات واحتجاجات عنيفة ضد اي خطة لاعادة الاستيطان بالنسبة للاجئين »^(٦٣) .

والموقف كان مشابها في قطاع غزة حيث كانت هناك حركة غير مشروعة مستمرة من جانب اللاجئين عبر اسرائيل الى الضفة الغربية وفي اغسطس ١٩٥٣ هاجمت الوحدة الاسرائيلية ١٠١ معسكر اللاجئين في بريج . وفي ذلك الحريف فرضت الادارة العسكرية المصرية عقوبات شديدة على التسلل واغلقت منافذ الطرق الى الحدود ، وقمعت بالقوة المتظاهرين الفلسطينيين الذين طالبوا بالاسلحة واحتجوا على الخطط المصرية الرامية الى نقل بعض اللاجئين الى العريش في سيناء . وفي يناير ١٩٥٥ فرضت الحكومة المصرية منع التجول من غروب الشمس الى الفجر في كل قطاع غزة شرق طريق غزة - رفح وامرت الجيش باطلاق النار على اي متسلل^(٦٤) ومع هذا ، فبمجرد عودة بن جوريون الى مجلس الوزراء الاسرائيلي كوزير الدفاع صدق على هجوم عسكري كبير على قطاع غزة وتسببت هذه المذبحة يوم ٢٨ فبراير ١٩٥٥ في وفاة ٣٩ شخصا وتدمير الامال التي كانت قد انعقدت للوصول الى « تسوية مؤقتة » مع مصر وعلق موسى شاريت في مذكراته قائلا « ان السفير الامريكي كان يرى ان الخوف قد استولى على العالم العربي بسبب عودة بن جوريون . وقد فسر الهجوم على غزة بأنه إشارة الى قرار من جانبنا للهجوم على كل الجهات ولقد خشي الأمريكيون ايضا ان يفضي هذا الى اندلاع القتال من جديد في الشرق الاوسط مما يطيح بكل خططهم . ولهذا يريدون ان يحصلوا منا على التزام محدد بأن مثل هذه الاعمال لن تتكرر »^(٦٥) .

60. Sharett's diary, October 18, 1953, as quoted in Livia Rokach, *Israel's Sacred Terrorism* (Belmont, Mass. : Association of Arab—American University Graduates, Information Paper No. 23, 1980), p. 16.

61. Plascov, *op. cit.*, p. 64.

62. *Ibid.*, p. 90.

63. Rokach, *op. cit.*, p. 58.

64. Diary, March 12, 1955, quoted in *Ibid.*, p. 43.

وفي اجتماع مجلس الوزراء يوم ٢٥ مارس اقترح بن جوريون ان تحتل اسرائيل قطاع غزة بعد اعلان ان اتفاقية الهدنة لم تعد صالحة وسيؤدي هذا بمعظم اللاجئين الى الهرب من القطاع الى سيناء او الاردن . ولقد انتقد موسى شاريت ما قاله بن جوريون انتقادا مرا في يومياته « فحتى لو هرب معظم اللاجئين فسيظل عندنا مائة الف منهم في قطاع غزة ومن السهل ان نتخيل الوسيلة التي سنلجأ اليها لكبح جماحهم وإية موجات من الكراهية سنخلقها من جديد »^(٦٥) . ومضى قائلا « ان مانجحنا في تحقيقه . . . في عام ١٩٤٨ لا يمكن ان يتكرر . . . واليوم يجب ان نتقبل حدودنا الموجودة ونحاول ان نخفف التوتر مع جيراننا لتمهيد الارض للسلاح وتدعيم علاقاتنا مع الدول الكبرى . . . وان احتلال قطاع غزة لن يحل اية مشكلة أمنية فاللاجئون سوف يستمرون في خلق المتاعب نفسها بل اكثر منها ، حيث ستشعل الكراهية من جديد . . . بالاعمال الوحشية التي سنرتكبها ضدهم فيعانون منها اثناء الاحتلال »^(٦٦) .

ومع شهر مايو ١٩٥٥ اضطر الضغط العام الحكومة المصرية على ترك وحدات القيادة الفلسطينية تعمل من قطاع غزة وفي سبتمبر وقعت مصر صفقة الاسلحة التشيكية . وبعد هذا - شهرين حل بن جوريون كرئيس للوزراء محل موسى شاريت ، وفي يونيو ١٩٥٦ فقد شاريت منصبه ايضا كوزير للخارجية . وفي ذلك الوقت ، كانت هناك خطط تحت الاعداد لاحتلال قطاع غزة وسيناء ، فقد أدى تأميم مصر لقناة السويس في يوليو الى حصول اسرائيل على تأييد فرنسا وبريطانيا لفكرة الهجوم المسلح ، حصلت على مؤازرة دولية لعملياتها . غير ان الولايات المتحدة الأمريكية حرمت الدول الثلاث من جني ثمار الحرب في اكتوبر ١٩٥٦ ، وكان على فرنسا وبريطانيا ان تخلوا منطقة قناة السويس وعلى اسرائيل ان تسحب من سيناء وقطاع غزة ، ووضعت قوة طوارئ من الأمم المتحدة على الجانب المصري من الحدود لفرض الهدنة .

وظلت الحدود هادئة نسبيا حتى منتصف سنوات ١٩٦٠ . وفي عام ١٩٦٤ تسبب بناء اسرائيل لحاملة مياه لرفع الماء من نهر الاردن لاستخدام المياه في صحراء النقب في اطلاق صيحة الغضب في العالم العربي .

وكان الغرض من حاملة المياه الارتفاع الماء من قطاع النهر الواقع تحت سيطرة الاردن وحسب ، بل كانت تتمكن اسرائيل ايضا من تدعيم سيطرتها على النقب بتوسيع مستوطناتها هناك . واعلنت الجامعة العربية خططاً مضادة لتحويل منابع مياه نهر الاردن وبعضها تحت سيطرة سوريا في جبل الشيخ ومرتفعات الجولان .

وفي الوقت نفسه ، انزاح الوهم عن كثير من الفلسطينيين بالنسبة للانظمة العربية التي وعدت بتحرير فلسطين ، لكنها فشلت في اتخاذ خطوات فعالة ضد اسرائيل زيادة على ذلك ، فان الأمل الخاص بالوحدة العربية ومؤازرتها لقضيتهم قد تحطم عندما انحلت الوحدة بين مصر وسوريا في عام ١٩٦١ بعد مرور ثلاث سنوات فحسب ، واصبحت مصر مشتبكة في الحرب الاهلية في اليمن الشمالية . ومقابل هذا فان الجزائريين نالوا استقلالهم عام ١٩٦٢ بعد تمرد طويل وهذا أوحى الى الفلسطينيين بانهم يجب ان يأخذوا بزمام المبادرة بانفسهم . وفي الواقع تشكلت خلايا الفدائيين

65. Diary, March 27, 1955, Ibid., p. 48.

66. Diary, March 29, 1955, Ibid.

السرية في اوائل سنوات ١٩٦٠ ، وقامت منظمة فتح التي أسسها المهنيون الشباب من غزة والذين كانوا يعملون في الكويت باول هجوم في اسرائيل في يناير ١٩٦٥ وقاموا بضرب حاملة المياه الوطنية^(٦٧) .

ولقد اراد الفدائيون جر العالم العربي الى العمل ، غير ان الانظمة حاولت ان تسرب السخط الفلسطيني الى قنوات ذات شكل أقل حدة وصلابة بانشاء منظمة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٤ وقد حضر المؤتمر التأسيسي الذي عقد في القدس ٤٢٢ عضوا من جميع البلاد (فيما عدا اسرائيل) حيث يقوم الفلسطينيون . وقد اشترك فيه العمدة الفلسطينيون في الضفة الغربية والممثلون الفلسطينيون في البرلمان الاردني .

وكذلك فعل اعضاء منظمة فتح . ولقد كانت هذه المرة الأولى منذ اواخر سنوات ١٩٣٠ ان تتمكن الصفوة الفلسطينية من الاجتماع ووضع برنامج مشترك تفصيلي . وكانت هذه خطوة حاسمة في عملية اعادة انشاء الهوية السياسية الفلسطينية وتحديد اهدافها .

واتخذت منظمة التحرير الفلسطينية لها ميثاقا لاتهاد فيه مع الاسرائيليين ، وارادت اعادة كتابة التاريخ وسعت الى العودة الى الحالة التي كانت قائمة قبل عام ١٩٤٨ .

وزادت غارات فتح في ١٩٦٥ - ٦٦ فعبرت عصابات صغيرة من سوريا عبر الاردن للضرب داخل اسرائيل . ويدل ان ترد اسرائيل ضد سوريا ضربت القرى الاردنية . وجاء أعنف هجوم في ١٣ نوفمبر ٦٦^(٦٨) عندما دخلت الوحدات الحربية الاسرائيلية السموع في الحافة الجنوبية للضفة الغربية وقتل الجنود ١٨ شخصا وجرحوا ١٣٠ آخرين وهدموا ١٢٥ منزلا بما في ذلك المدارس والمستشفيات والمساجد . فقامت المظاهرات الحادة في الاردن ضد نقص الحماية الكافية من جانب الحكومة وطالبت بان تتوفر للفلسطينيين الاسلحة لحماية انفسهم . وفي محاولة للملك حسين لصرف الانظار عنه انتقد سوريا ومصر لعدم قيامها بمسؤوليتها في الكفاح ضد اسرائيل . واتهم مصر بصفة خاصة بالتخفي وراء قوة حفظ السلام التابعة للامم المتحدة . واعقبت غارات اسرائيل الجوية في أواخر نوفمبر ضد المشروع السوري لتحويل المياه غارات بالمدفعية والطيران في ربيع عام ١٩٦٧ وهي علامة على التصعيد السريع في المواجهة ، وفي يونيو اتخذت مصر خطوات رأت فيها اسرائيل تبريرا للحرب :^(٦٩) .

فكان هناك تركز للقوات في سيناء وسحب قوة حفظ السلام التابعة للامم المتحدة واغلاق مضائق تيران على خليج العقبة (وهو المنفذ الوحيد لميناء ايلات) والانضمام مع سوريا والاردن في وحدة عسكرية .

67. On the founding and initial years of Fatah, see Abu Iyad with Eric Rouleau, **My Home, My Land : A Narrative of the Palestinian Struggle** (New York : Times Books, 1981), pp. 27—29, 34—37, 41—44.

68. Shlomo Aronson, **Conflict and Bargaining in the Middle East : An Israeli Perspective** (Baltimore : The Johns Hopkins Press, 1978), p. 59.

69. *Ibid.*, p. 57.

ودفعت هذه التحديات اسرائيل الى شن الهجوم الشامل . وكان لحرب يونيو اثار بعد نقطة تحول : فقد تم احتلال مرتفعات الجولان وسيناء وقطاع غزة والضفة الغربية في حرب دامت ستة ايام . وسقطت كل الاراضي الفلسطينية تحت السيطرة الاسرائيلية واصبح نصف الشعب الفلسطيني تحت حكم اسرائيل . وفقدت الثقة في القوات المسلحة العربية وسيطر الفدائيون على منظمة التحرير الفلسطينية .



الخلاصة :

لقد تغيرت أرض فلسطين وشعبها في غمار خمسين سنة من اعلان وعد بلفور في ١٩١٧ الى احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة . وفكرة الاغلبية اليهودية والدولة اليهودية التي كانت حلما خياليا في ١٩١٧ أصبحت حقيقة بعد ثلاثة عقود من السنين ، وبعد عشرين سنة سيطرت اسرائيل على الاجزاء الباقية من فلسطين ومدت ذراعها الى أجزاء من مصر وسوريا - في بحث مستحيل عن الأمن . ولقد فشل زعماء إسرائيل في ادراك ان الأمن لا يمكن ان يتحقق بالوسائل العسكرية وحدها بل يتطلب جهدا خطيرا للتوفيق مع آمال الفلسطينيين والعالم العربي والتأكيد على تحقيق التفوق العسكري في المنطقة حول اسرائيل الى دولة عسكرية . وقد وضعت حرب ١٩٦٧ اسرائيل وجها لوجه مع المجتمع الفلسطيني وفتحت الطريق امام امكانية حدوث تغيير جذري في ادراك اسرائيل للأمور وفي سياستها . ولكن مع هذا فشلت اسرائيل تماما في ان تستيقظ لتصل الى مستوى ذلك التحدي وانتصر داخلها التيار الذي يدعو الى ضم الاراضي العربية .



١ - مقدمة :

تسعى الدراسة الحالية الى توضيح نقطة أساسية وهي ان اسرائيل ، كتجسيد للفكرة الصهيونية ، ستسعى بشكل مطرد الى التوسع على حساب الدول العربية المجاورة لها . وهذا صحيح رغم توقيع اتفاق كامب ديفيد واتفاقية السلام مع مصر . فهذه الاجراءات ، من المنظور الاسرائيلي ، لا تعبر عن التزام فعلى بالسلام ، ولكنها وسيلة تكتيكية لتأمين الدولة الصهيونية من الجنوب والغرب حتى تتم المرحلة الراهنة للتوسع نحو الشمال والشرق . وفي هذا الخصوص لا يجب ان تفوتنا دلالة الغزو الاسرائيلي للبنان .

مواجهة الكيان الصهيوني اذن أمر مقدر على العرب - شاء منهم من شاء أو أبى من أبى . وعلى ذلك يصبح الضرورى ان يتهيأوا للمواجهة ، وان يعدوا للأمر عدته ، وألا تخدعهم دعاوى اسرائيل ، أو غيرها ، بضرورة السلام . وعليهم ان يدركوا جيدا أنه اذا سعت اسرائيل للسلام ، فهي انما تريد سلاما بشروطها هي ، اى سلاما فى اطار الهيمنة الاسرائيلية على دول منطقة الشرق الاوسط ومقدراتها .

وعلى هذا فان اسرائيل تلعب دور الشريك الصغير للامبريالية العالمية ، وعلى رأسها الولايات المتحدة الامريكية ، باعتبارها صاحب اكبر قدر من المصالح الحيوية فى المنطقة (١) وأول مقتضيات التهيؤ المطلوب هو الوعي بالابعاد المختلفة للمواجهة المحتملة .

العرب والصهيونية البعيد الاقترابى للمواجهة *

جوده عبد الخالق

* هذا البحث كتب خصيصا للنشر فى مجلة عالم الفكر

(١) انظر مثلا

George Lenczowski (ed.), United States Interests in the Middle East (Washington, D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1973).

ذلك أن هذه المواجهة ، في التحليل النهائي ، هي مواجهة بين مشروعين : مشروع عنصري - استعماري هو المشروع الصهيوني ، ومشروع حركة القومية العربية باعتبارها حركة تحرر وطني - اجتماعي . ومن ثم فهي ليست مواجهة مسطحة أو وحيدة البعد ، إنما هي متعددة الأبعاد : فلها بعدها الاقتصادي والسياسي والعسكري والاجتماعي والثقافي والعلمي والاعلامي . . الخ . وهذه الأبعاد تتداخل وتتفاعل مع بعضها البعض ، بحيث أن أفضل السبل لتناولها هو المنهج الشامل الذي يدرس ظاهرة المواجهة ككل . وهذا بطبيعة الحال يتخطى امكانيات أي باحث فرد أو حتى مجموعة قليلة من الباحثين . ومع التسليم بهذا ، فإننا نختار التركيز في هذه الدراسة على البعد الاقتصادي للمواجهة ، أو بتعبير أكثر دلالة نركز على المواجهة في بعدها الاقتصادي .

وسوف تنقسم دراستنا الى الأقسام التالية : أولاً ، نعرض على الفكرة الصهيونية موضحين الأساس الاقتصادي لها ، ومبينين أن ما عرف باسم « المسألة اليهودية » هو في الدرجة الأولى نتاج تطور الوضع الاقتصادي في أوروبا عند تحولها من الاقطاع الى الرأسمالية . يلي ذلك عرض لأهم خصائص الاقتصاد الاسرائيلي . وفي قسم تال نتناول بالتفصيل جوانب البعد الاقتصادي للمواجهة بمقارنة الحجم الاقتصادي للجانب العربي والجانب الاسرائيلي ، ومناقشة امتدادات الكيان الصهيوني خارج حدود فلسطين ، وبالذات في الدول المتقدمة في أوروبا وشمال امريكا ، ونختتم الدراسة بتناول مضمون ماورد في الأقسام السابقة بالنسبة لاحتمالات المواجهة بين العرب واسرائيل .

٢ - الصهيونية نتاج التطور الرأسمالي :

من المعروف ان اليهود ، منذ أن خرجوا نهائياً من فلسطين في القرن الثاني للميلاد عاشوا في مجتمعات مختلفة ، وتشبعوا بالبيئة الاجتماعية والتراث الحضاري لهذه المجتمعات . صحيح أنهم قد حافظوا على درجة من الترابط تصل أحيانا الى حد التقوقع . لكن يجب أن يفهم هذا الوضع في اطار كونهم اقلية في المجتمعات التي انتقلوا اليها . ومع ذلك ، فقد تحدثوا لغة هذه المجتمعات ، واكتسبوا عاداتها ، ومارسوا العديد من المهن والنشاطات (٢) . ومن المهم بصفة خاصة أن نشير هنا الى اندماج اليهود في المجتمع الاسلامي - العربي الى الحد الذي تقلدوا فيه أرفع المناصب الرسمية والعلمية .

ومنذ غادر اليهود فلسطين بعد انهيار مملكة سليمان وحتى القرن التاسع عشر ، لم ترتفع الدعوة بين اليهود للهجرة الى فلسطين . لقد ظهرت هذه الدعوة فقط مع ظهور « المسألة اليهودية » خلال القرن التاسع عشر ، ووجدت الصياغة النظرية لها في الصهيونية ، فمع التطور الاقتصادي السريع في روسيا بعد اصلاحات ١٨٦٣ ، بدأ النظام الاقطاعي يتداعى بسرعة مفسحاً الطريق للرأسمالية الناشئة . ومع تحلل النظام الاقطاعي فقد اليهود الروس قاعدتهم الاقتصادية (وكان معظمهم يعملون بالتجارة والحرف الحضرية) ، وفشلوا في الاندماج في المجتمع الروسي . من هنا بدأ زحفهم بأعداد كبيرة ، وبالذات بعد أحداث ١٨٨٢ في روسيا ، الى دول وسط وغرب أوروبا ، وازاء هذا الطوفان من اليهود

(٢) وإن ظلت أنشطة التجارة والربا هي الأنشطة المفضلة لدى اليهود ، الى الحد الذي خلده شكسبير في مسرحية تاجر البندقية

الفقراء القادمين من روسيا استشعر اليهود الأحسن حالا في دول غرب أوروبا ، والذين نجحوا في الاندماج في مجتمعات هذه الدول ، استشعروا الخطر من هذا التدفق البشري الكبير . لذلك تحمس كبار الاغنياء اليهود ، أمثال البارون روتشيلد في باريس لهجرة اليهود إلى فلسطين وتقديم الدعم المادي اللازم . وروتشيلد حينما يفعل ذلك فهو لا يصدر عن موقف شخصي بقدر ما يعبر عن مصالح طبقية . تلك المصالح التي عبر عنها هرتسل في الايديولوجية الصهيونية . او كما يقول الفكر اليهودي الماركسي ابرام ليون :

« وفي الحقيقة ، فان الايديولوجية الصهيونية ، ككل الايديولوجيات ، ما هي الا التعبير المشوش لمصالح طبقية . انها ايديولوجية البرجوازية الصغيرة اليهودية ، المخنوقة بين تصدع الاقطاع وتحلل الرأسمالية » . (٣)

فطور الاوضاع الاقتصادية في أوروبا ، وبالمذاق التحول من النظام الاقطاعي الى النظام الرأسمالي ، وعدم قدرة اليهود في شرق أوروبا على الاندماج والتكيف مع هذه التغيرات السريعة ، وخوف يهود وسط وغرب أوروبا الذين نجحوا في الاندماج من هجرة الفقراء من بني دينهم ، كل هذا هو الذي خلق الايديولوجية الصهيونية .

لكن هذا التطور قد ادى ايضا ، خصوصا بعد خروج الرأسمالية من عقاها وسعيها لتأمين مصادر المواد الخام والطاقة والاسواق ، الى خلق مصالح حيوية للرأسمالية العالمية وللإمبريالية في منطقة الشرق الاوسط بحكم موقعها الجغرافي ، وامكانياتها الاقتصادية والجيوبوليتيكية . من هنا وجد تزاوج سعيد بين الصهيونية كحركة استيطانية - استعمارية وبين الإمبريالية العالمية . هذا التزاوج كان ، وسيظل الأساس لارتباط عضوي بين اسرائيل والقوى الإمبريالية الكبرى في العالم . في ضوء هذا التحليل نستطيع فقط ان نفهم علاقة الحركة الصهيونية العالمية ببريطانيا ، باعتبار الاخيرة هي القوة الإمبريالية العظمى في القرن التاسع عشر . ونستطيع كذلك ان نفهم علاقة اسرائيل بالولايات المتحدة الامريكية منذ انشاء الدولة الصهيونية ، فالولايات المتحدة ، زعيمة التحالف الإمبريالي الغربي ، هي اقوى دولة إمبريالية من ناحية ، وهي الدولة ذات المصالح الأكبر في منطقة الشرق الاوسط من ناحية أخرى .

وكما يعرف القارئ بلا شك ، قد لا يكون هذا الكلام جديدا . وهذا صحيح ولكننا نورد هنا كأساس لتحليلنا . لأنه يمدنا بالمنظور الموضوعي - التاريخي ، الذي سيرتكز عليه هذا التحليل في الأجزاء التالية ، والذي سنبنى عليه استنتاجاتنا الرئيسية . من هذا المنظور نوجز مقولتنا في العبارة التالية : ان الصهيونية حركة سياسية ، ذات اصل اقتصادي ، ولها ايضا مضمونات اقتصادية . وبناء على هذه المقولة نرتب النتائج التالية :

أولا : ان ما بين العرب واسرائيل هو صراع من اجل الوجود ذاته . وهو ليس كما يسميه البعض نتيجة « حواجز نفسية » ، باسقاطها يسقط الصراع بين الطرفين . نقول ان الصراع هنا يدور بين العرب واسرائيل وليس بين العرب واليهود . فالعروبة تعبير ثقافي - حضاري - عرقي واليهودية تعبير ديني . والعرب يضمون اليهود وغيرهم ، واليهود منهم

(٣) انظر مقاله الهام ،

"Zionism: A Marxist Analysis" in Ibrahim Al—Abid (ed.), selected Essays on the Palestine Question (Beirut: PLO Research Center, 1969)

والاقتباس الوارد في المعنى من الصفحات ٢٤٩ - ٢٥٠ .

العرب ومنهم غير العرب . انما يقوم الصراع بين العرب بمشروعهم القومى الممثل فى القومية العربية ، وبين اسرائيل كتجسيد للمشروع الصهيونى - باعتبار الصهيونية ايدولوجية عنصرية استبعادية (Exclusionist) . وفى النهاية اما ان تنتصر حركة القومية العربية ، واما ان تكون السيادة للحركة الصهيونية ممثلة فى اسرائيل . وليس هناك بديل ثالث .

ثانيا : ان الامبريالية العالمية ، وبالذات الولايات المتحدة الامريكية باعتبارها طليعة هذه الامبريالية ، تقف على نفس الخط الذى تقف عليه اسرائيل والصهيونية . وهى تفعل ذلك لا بتأثير الدعاية الصهيونية واللوى الصهيونى ، وانما تفعله انطلاقا من مصالحها الحيوية فى منطقة الشرق الاوسط . ان الولايات المتحدة حينما تتحاز لاسرائيل لا تفعل ذلك بسبب الضغط الصهيونى ، وانما حماية لما تعرفه على أنه مصالحها الحيوية . ومن هنا فان الصراع العربى ضد اسرائيل لا ينفصل عن الصراع العربى ضد الامبريالية ، وفى الطليعة منها الامبريالية الامريكية (٤) هذا التشخيص للواقع يسقط العديد من التصورات الخاطئة او الساذجة . فهو يسقط التصور القائل بان الولايات المتحدة شريك فى عملية السلام ، ، فالاخيرة تقف على الجانب الآخر من الخط الفاصل . وهو يسقط التصور القائل بان الولايات المتحدة تملك ٩٩٪ من اوراق لعبة الشرق الاوسط ، انه من ناحية تسليم العاجزين - لانه يمثل قعودا عن الفعل والاكتفاء باستجداء الآخرين ، وهو من ناحية اخرى فهم البسطاء - لان الولايات المتحدة لن تستخدم ما بيدها من اوراق لكى تحقق للعرب آمالهم المشروعة والتى تتناقض جذريا مع مصالحها فى الهيمنة .

ثالثا : انه قد آن الاوان لمواجهة بعض المصطلحات المتداولة فى الساحة الفكرية والسياسية . وفى مقدمة هذه المصطلحات مصطلح « التطبيع » فلقد انتشر هذا المصطلح وروج له بعد توقيع مصر لاتفاقات كامب ديفيد ومعاهدة السلام مع اسرائيل . بل ان هذه الوثائق تجعل « التطبيع » ركنا اساسيا من اركانها . فهذا المصطلح يعنى الانتقال بالعلاقات بين الطرفين من حالتها غير الطبيعية الى الحالة « الطبيعية » ، وتحديدًا ، فان هذا يعنى ان يفتح العرب قنوات الاتصال والتفاعل بينهم وبين اسرائيل فى المجالات المختلفة : سياسية واقتصادية وثقافية . الخ . بعبارة اخرى فان شعار « التطبيع » يطرح الآن كبديل لشعار « المقاطعة » الذى رفعه العرب منذ اعلان قيام دولة اسرائيل وحتى الآن . وهذا يثير السؤال حول ما هو طبيعى وما هو غير طبيعى . وفى ضوء المقولة السابق تحديدها ، والخاصة برؤيتنا للصهيونية ، فان المقاطعة ، لا التطبيع ، هى الوضع الطبيعى ، اذ لا علاقات مع طرف ينكر امانينا القومية ويحتقر تراثنا القومى ويسعى لبسط هيمنته استنادا الى القوة العسكرية التى توفرها له الامبريالية .

(٤) يتفق المفكرون اليهود غير الصهيونية نظرة مشابهة ، وان لم تكن مطابقة ، لنظرتنا هذه . فالمفكر الفرنسى مكسيم رودنسون يعلن في بحث له رفضه لما يقال من ان الصراع بين العرب واسرائيل هو صراع بين التخلل والتقدم ، او بين الدكتاتورية والديمقراطية ، او بين المجتمعات العربية الرجعية الفاشية والاشتراكية الاسرائيلية . وهو يرى أن الأقرب الى الصبغة هو أنه صراع بين الاشتراكية العربية والامبريالية الاسرائيلية ، ويؤكد أنه صراع ضد السيطرة الاجنبية المفروضة . انظر في نفس المرجع السابق دراسته بعنوان : "Wrong Concepts on the Arab Israeli Conflict".

والنظر ايضا
موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية ، تأليف واشراف الدكتور عبد الوهاب المسيرى (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٧٥)

٣ خصائص الاقتصاد الاسرائيلي :

حتى نستطيع الالمام بالبعد الاقتصادي للمواجهة بين العرب والمشروع الصهيوني في فلسطين ، علينا أولاً أن نلقي نظرة فاحصة على السمات الأساسية المميزة للاقتصاد الاسرائيلي . هذه السمات نلخصها فيما يلي (٥) :

(أ) الاقتصاد الاسرائيلي اقتصاد صغير الحجم . والمعيار الذي نطبقه هنا هو عدد السكان . وقد بلغ عدد سكان اسرائيل ٣ر٨ مليون نسمة طبقاً لبيانات ١٩٧٩ (منتصف العام) . وتشير أحدث الأرقام المتاحة الى أن هذا العدد وصل الى ٣ر٩ مليون نسمة بنهاية ١٩٨٠ . وطبقاً للبيانات الدولية المقارنة (بيانات البنك الدولي للانشاء والتعبير) ، فإن اسرائيل تنتمي الى مجموعة الدول ذات الدخل المتوسط ، والتي بلغ عددها ٦٠ دولة عام ١٩٧٩ . ومن بين هذه الدول جميعاً لا نجد سوى ١٧ دولة فقط يقل عدد السكان فيها عن ٣ر٨ مليون نسمة ، والأغلبية الساحقة أكبر من هذا الحجم . هذه الحقيقة لها مدلولات هامة ، اقتصادية وعسكرية . فمن الناحية الاقتصادية ، فإن هذا الحجم لا يشكل قاعدة يكفى اتساعها لاستيعاب ناتج الكثير من المشروعات الانتاجية عند حجمها الأمثل . وهذا يعني بالضرورة وكقاعدة عامة ، ان الانتاج في مثل هذا المجتمع « ليس اقتصادياً » بالتعبير الفني ، وهو ما يقتضي تخصيص مبالغ كبيرة لدعم المشروعات واعانتها . وهذا بالفعل واقع الحال في اسرائيل حيث ينتشر الدعم للمشروعات في مجالات عدة في الصناعة وغيرها . فعلى سبيل المثال بلغت الاعانات للمشروعات الصناعية أكثر من ٤٠٪ من قيمة الناتج في قطاع الصناعة (٦) . بالإضافة الى ذلك ، يصبح البحث عن « مجال حيوي » خارج حدود الدولة ، لكي يؤمن لها السوق والعمق الاقتصادي اللازم ، مسألة حياة أو موت في المدى الطويل . وسوف نتبع دلالات هذه النقطة بالنسبة لحالة اسرائيل بتفصيل أكثر فيما بعد . أما من الناحية العسكرية ، فإن صغر حجم السكان يحتم بالضرورة بناء استراتيجية عسكرية تقوم على اساس حسم المواجهات العسكرية بسرعة خاطفة . والفرق بين الأداء العسكري الاسرائيلي في حربي ١٩٦٧ ، ١٩٧٣ خير دليل على ذلك .

(ب) الاقتصاد الاسرائيلي فقير في الموارد : فمساحة اسرائيل حوالي ٢٠ - ٢١ ألف كيلومتر مربع ، نصفها تقريباً يقع في المنطقة القاحلة في صحراء النقب . هذا يجعل الموارد الزراعية في اسرائيل بالغة المحدودية ، ويخلف على المياه مركزاً متميزاً في التخطيط الاستراتيجي الاسرائيلي (٧) ، فيدونها لا يمكن مد خط الاستيطان كثيراً خارج المعمور في وسط وشمال فلسطين المحتلة . وطبقاً للبيانات الدولية المقارنة (بيانات البنك الدولي المشار إليها آنفاً) لا توجد من بين

(٥) تظهر دراسة هذه الخصائص بصورة أكثر تفصيلاً في بحث المؤلف « دور الموارد الخارجية في دهم اقتصاد اسرائيل » ، دراسة غير منشورة (١٩٨٢) .

(٦) في عام ١٩٨٠ بلغت مخصصات الاعانات للصناعة ٩١٢١ مليون شيكل اسرائيلي ، وبلغت نتائج الصناعة في نفس العام ٢١٢١٧ مليون شيكل . وبذلك تبلغ نسبة الاعانات للصناعة ٤٣٪ من قيمة الناتج . كما تبلغ نسبة الاعانات ٩٪ من الدخل القومي لنفس السنة ، والذي بلغ ٩٩٥٢٩ مليون شيكل .

(٧) كان لهذا الاعتبار دور حاسم في سياسة الادارة العسكرية الاسرائيلية تجاه الزراع العرب في الضفة الغربية وقطاع غزة . حول ممارسات اسرائيل في هذا المجال راجع الفصل الرابع من كتاب حافظ قبصي ، الآثار الاقتصادية لانفاق كامب ديفيد (بيروت : مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، ١٩٨٢) . ولا يجب أن ننسى ان اسرائيل قامت من قبل بتغيير مياه نهر الاردن رغم اعتراض الدول العربية وما يسمى « المجتمع الدولي » كذلك فإن في مخططات اسرائيل تغيير مياه نهر الليطاني في جنوب لبنان . بل وأكثر من هذا لم تخف اسرائيل اهتمامها بمياه نهر النيل .

مجموعة الدول متوسطة الدخل (التي تنتمي اليها اسرائيل) إلا ثلاث دول فقط تقل مساحتها عن ٢١ ألف كيلو متر مربع . ولضيق الرقعة هذا انعكاسه على تنوع الموارد ، فقد جعل المتاح لاسرائيل من الموارد الطبيعية محدودا للغاية ^(٨) . وتدفع خاصية ضيق الرقعة وفقر الموارد الاقتصاد الاسرائيلي للبحث عن « بدائل خارج الحدود » . ومن هنا تكون النزعة التوسعية أحد النتائج الموضوعية لخصائص الاقتصاد الاسرائيلي كاققتصاد صغير الحجم فقير الموارد .

(ج) الاقتصاد الاسرائيلي استيطاني - استزاعي ، فهو يقوم على استيراد البشر والأموال (أو العمل ورأس المال في التعبير الاقتصادي) من الخارج . فبالنسبة لاستيراد البشر ، يكفي أن نعلم انه عند إعلان قيام الدولة الصهيونية عام ١٩٤٨ كان سكانها أقل من مليون . وغداة إعلان تحويل الكيان الصهيوني الى دولة ، تم اصدار ما يعرف بـ « قانون العودة » عام ١٩٥٠ . ويمقتضى هذا القانون تقرر حق الهجرة لليهود اينما كانوا الى اسرائيل ، طبقا لشروط معينة ^(٩) . وبسبب الظروف التي واكبت إعلان قيام دولة اسرائيل ، وبالذات تناقل الأخبار عن جرائم النازي ضد اليهود ، تدفقت اعداد كبيرة جدا من اليهود الى فلسطين . والجدول (١) يعطي صورة تجميعية وتقريبية عن تطور اليهود في اسرائيل ونسبتهم الى اجمالي سكان فلسطين اسرائيل ، واجمالي عدد اليهود في العالم .

ويكشف هذا الجدول عن عدد من الحقائق ذات الدلالة بالنسبة لاسرائيل

جدول (١)

اليهود في فلسطين لاسرائيل والعالم ١٩٤٨ - ١٩٨٠

سكان فلسطين/ اسرائيل (بالالف) الاجمالي	يهود (بالالف)	يهود فلسطين اسرائيل الى العالم (%)	يهود فلسطين اسرائيل الى العالم (%)	يهود فلسطين اسرائيل الى الاجمالي (%)
(١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)
٨٦٧٠	٦٤٩٦	١١٣٠٠٠	٥٧	٧٤٩
١٨٧٢٤	١٦٦٧٤	١١٩٤٠٠	١٤٠	٨٩١
٢٦٥٧٤	٢٣٤٤٩	١٣٥٣٨٠	١٧٣	٩٢٤
٣٠٠١٤	٢٦٧١٢	١٤٢٤٠٠	١٨٨	٨٩٠
٣٩٠٠٠	٣٢٦٤٣	١٦٣٢٠٠	٢٠٠	٨٣٧

(٨) فاهم هذه الموارد هو البوتاس . ويوجد الحديد ولكن بكميات قليلة ونوعية منخفضة . وقد انعكس ذلك على الصناعة في اسرائيل ، فأصبحت صناعة صقل الماس اهم صناعات التصدير . ومعروف ان اسرائيل لا تنتج الحام اللازم بل تستورده .

(٩) تستثني هذه الشروط من ارتكبوها أفعالا ضد ما يسمى الشعب اليهودي واولئك الذين يمثلون خطرا على الصحة العامة او على أمن الدولة . وبقي نظام الحصص كوسيلة للتحكم في هجرة اليهود لاغراض سياسية .

Galina Nikitina, The State of Israel (Moscow : Progress Pub., 1973), P.186.

الصادر :

العمود (١) ١٩٤٨ - ١٩٧٠ M. Michaely, Foreign Trade Regimes and econ. Development : Israel (New York : NBER, 1975, Table A1. EIU, QER Israel 1982 Supplement ١٩٨٠

العمود (٢) ١٩٤٨ - ١٩٦٦ ، نيكتينا ، جدول (٢) ص ١٨٨ ١٩٧٠ ، بالاسقاط بين ١٩٦٦ و ١٩٨٠

١٩٨٠ مبنية على اساس نسبة السكان اليهود الى اجمالي سكان اسرائيل ٨٣٧٪ كما هو وارد في EIU, QER

العمود (٣) ١٩٤٨ - ١٩٦٦ نيكتينا ، جدول (٢) ص ١٨٨ ١٩٧٠ ، بالاسقاط بين ١٩٦٦ ، ١٩٨٠

١٩٨٠ ، مبنية على أساس نسبة اليهود في اسرائيل الى اجمالي يهود العالم قدرها ٢٠٪

كمجتمع مستورد للبشر لعل اهمها ارتفاع نسبة يهود فلسطين/ اسرائيل الى يهود العالم من ٥٧٪ فقط عام ١٩٤٨ الى حوالي ٢٠٪ عام ١٩٨٠ . ومن المعروف انه من قيام الحركة الصهيونية في مؤتمر بازل سنة ١٨٩٧ وحتى ١٩٢٥ لم تتجاوز نسبة اليهود الى اجمالي سكان فلسطين ٠٨٪ (ثمانية اعشار الواحد بالمائة) أي أقل من ١٪ . ولم تحدث القفزة الكبيرة في هجرة اليهود الى فلسطين الا تحت ضغط الاضطهاد ومحاولات الابادة التي تعرضوا لها في المانيا تحت الحكم النازي ، حيث ارتفع عددهم من ١٢٢٠ ألفا عام ١٩٢٥ الى ٣٥٥٢ ألفا عام ١٩٣٥ (١٠) . ومع ذلك فلم تتعد نسبة اليهود في فلسطين ٦٪ من مجموع اليهود في العالم عام ١٩٤٨ . ولم تحدث القفزة الكبرى في الهجرة الى فلسطين الا بعد اعلان قيام الدولة اليهودية . ومن الجدير بالتأمل في هذا المجال ان نلاحظ ان عدد اليهود الذين هاجروا الى فلسطين قبل عام ١٩٤٧ كانوا حوالي ٣٢١ ألفا ، بينما كان عدد من هاجروا خلال الأربع سنوات الأولى من عمر الدولة (١٩٤٨ - ١٩٥١) ٦٦٦ ألفا (١١) .

ولم نستطع الحصول على تقدير موثوق به ومقبول لعدد المهاجرين الى اسرائيل منذ انشاء الدولة وحتى الآن . ولكن بعض المصادر تقدر عدد المهاجرين من كل الجنسيات الى اسرائيل خلال الفترة ١٩٤٨ - ١٩٨٠ بحوالي ١٧ مليون (١٢) . وهو ما يعادل مرتين ونصف السكان اليهود في فلسطين عام ١٩٤٨ (انظر جدول ١) . وهذا القدر يمثل المجموع التراكمي للمهاجرين الى اسرائيل ، ولا يأخذ في الاعتبار اعداد اليهود النازحين منها ، ومن الجدير بالذكر ان

(١٠) مصدر هذه البيانات هو نيكتينا ، ص ١٨٨ .

(١١) يجب مراعاة الخطر في استخدام هذه الأرقام واعتبارها تقريبية - حيث ان البيانات تتضارب في المصادر المختلفة ، ولم يكن لدى الباحث فرصة للاطلاع على المصادر الأولية لحسم مجالات التضارب المذكورة . فارد مثلا : جالينا نيكتينا ص ١٨٩ ، حيث حدد المهاجرين منذ ١٩٤٨ وحتى ٢١ مايو ١٩٦١ (٨٨١٦٦) ألفا ، ومشيلي ، جدول ١ - أ في الملحق حيث يبلغ حجم الهجرة الصاية ٩٠٧١ ألفا خلال ١٩٤٨ - ١٩٦١ ، محمد السيد سعيد واميرة سلام ص ١٠٢ و ص ١٤٤ .

(١٢) انظر

تدفق المهاجرين اليهود الى اسرائيل لم يكن منتظما خلال الفترة المذكورة . فهناك اتجاه هبوطي واضح للهجرة الصناعية في داخله موجات متعاقبة ، على النحو التالي :

مصدرها الغالب	موجز الهجرة
أوروبا والدول العربية	١٩٤٨ - ٥١
شمال أفريقيا	١٩٥٥ - ٥٧
أوروبا/أمريكا - آسيا/أفريقيا	١٩٦١ - ٦٩
أوروبا/أمريكا	١٩٧١ - الآن

كما يجدر بالذكر أيضا أن الهجرة الصحافية كانت موجبة دائما على امتداد الفترة ، ورغم التقلب والاتجاه الهبوطي ، باستثناء سنتين فقط هما ١٩٥٣ و ١٩٨١ (١٣) . ورغم كل ذلك ، فقد كانت المحصلة النهائية لعملية استيراد البشر الى فلسطين هي ارتفاع نسبة سكان اسرائيل من اليهود الى اجمالي عدد اليهود في كافة انحاء العالم من ٥٧٪ عام ١٩٤٨ الى حوالي ٢٠٪ عام ١٩٨٠ .

وفي ظروف شح الموارد الطبيعية وضيق الرقعة الجغرافية لاسرائيل ، فان هذا الاستيراد للبشر على نطاق واسع على النحو السابق توضيحه مشكلة استيعاب حادة في الأحوال العادية . لكنه في حالة اسرائيل الخاصة ، واسرائيل حالة خاصة من نواح كثيرة ، فقد أمكن التغلب على هذه المشكلة عن طريق نهب ثروة السكان الفلسطينيين في البداية عند طردهم عام ١٩٤٨ ، وعن طريق تأمين تدفقات هائلة من الموارد المالية من الدول الرأسمالية في الغرب . ونوضح هذا بعض الشيء .

في كتابه القيم عن الاقتصاد الاسرائيلي (١٤) ، يقدر الدكتور يوسف صايغ مكسب اسرائيل على حساب العرب خلال الفترة ١٩٤٨ - ١٩٦٤ بمبلغ ٢٣٢٣ مليون جنيه استرليني . ويتكون هذا المبلغ جزئيا من قيمة الثروة التي تركها العرب وراءهم والتي قدرت بمبلغ ٧٥٦٧٠ مليون جنيه استرليني ، وبيانها كما في الجدول (٢) .

(١٣) بلغت الزيادة في عدد النازحين من اسرائيل الى عدد المهاجرين اليها ١٦٠٠ شخص عام ١٩٥٣ ، بينما وصلت هذه الزيادة الى ١١ الف شخص عام ١٩٨١ .
(١٤) راجع يوسف صايغ ، الاقتصاد الاسرائيلي (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، ١٩٦٦) ، ص ١٠٤ - ١١١ . مشار اليه في :
Anglina Helou, Interaction of Political, Military and Economic Factors in Israel (Beirut: Palistine Research Center, 1969), pp. 139 8 151.

جدول (٢)
مكسب اسرائيل من الثروة الفلسطينية عام ١٩٤٨

القيمة بالمليون جنيه استرليني	البند
١٨١٠٠	١ - المباني السكنية
٥٩٨٠	٢ - منشآت اقتصادية (مصانع ، مكاتب ، محلات ، فنادق . . الخ)
١٥٠٠	٣ - معدات وآلات الورش والمصانع
١٥٠٠	٤ - وسائل النقل والمواصلات
٦٢٠٠	٥ - الأثاث والممتلكات الشخصية
١٠٠٠	٦ - حيوانات ودواجن
٢٠٠	٧ - ودائع بالبنوك وامانات
٤٠٣٤٠	٨ - أراضي
٥٠٠	٩ - بضائع ومخزون تجاري
٣٠٠	١٠ - مستلزمات المكاتب
٧٥٦٧٠	المجموع

المصدر : يوسف صايغ ، الاقتصاد الاسرائيلي ، المرجع السابق مباشرة .

كما يتضمن بالاضافة الى ذلك عناصر أخرى هي : مقابل الزيادة في قيمة هذه الأصول مع ارتفاع الأسعار ١٩٤٨ و ١٩٦٤ ، والاستثمار الصافي ، وتقدير الدخل المستحق على هذه الأصول خلال الفترة . وفي تقدير الدكتور صايغ ان هذه العناصر الثلاثة مجتمعة تعادل ١٥٦٦٢ مليون جنيه استرليني .

ولا يمكن التقليل من أهمية التحويل المباشر من الثروة بعناصرها المختلفة (مبان سكنية ، منشآت اقتصادية ، معدات . . الخ » في تسهيل مهمة استيعاب طوفان المهاجرين الى اسرائيل غداة اعلان قيام الدولة . وطبقا لاعتراف دون بيريتز :

« فان الأملاك التي خلفها العرب وراءهم كانت واحدا من أعظم المساهمات في جعل اسرائيل دولة يمكن ان تستمر . . فمن مجموع ٣٧٠ مستوطنة جديدة انشئت بين ١٩٤٦ واول ١٩٥٣ ، كان ٣٥٠ مستوطنة منها مقامة على أملاك العرب الغائبين . . وفي عام ١٩٥٤ . . كان حوالي ثلث المهاجرين الجدد (٢٥٠ الف شخص) قد استقروا في

مناطق حضرية تخلى عنها العرب . . وفي عام ١٩٤٩ كان الزيتون المنتج في البساتين التي تركها العرب يمثل ثالث أكبر بنود الصادرات بعد الموالح والماس « (١٥) .

وحتى اذا قصرنا النظر على « النفع » الاسرائيلي الأولي على حساب الفلسطينيين ممثلا في قيمة الثروة والأصول الانتاجية التي أرغم الفلسطينيون على تركها والفرار طلبا للنجاة (١٦) فانه يمكن القول باطمئنان انه لولا هذا النقل القسرى للثروة من الفلسطينيين الى اليهود القادمين ، لكان في حكم المستحيل ان تستطيع اسرائيل استيعاب طوفان الهجرة الذي أعقب اعلان قيام الدولة اليهودية في فلسطين . فخلال الفترة ١٩٤٨ - ٥١ تدفق على فلسطين ثلثا مليون يهودي ، وهو رقم يفوق عدد اليهود الذين كانوا موجودين في فلسطين عام ١٩٤٨ (انظر جدول ١) . ورغم ان هجرة هذه الجحافل قد واكبتها تدفق الموارد المالية من الخارج على نطاق كبير كما سترى بعد قليل ، الا ان الأصول المادية التي تركها العرب كانت بمثابة الوسيلة الوحيدة تقريبا التي جعلت استيعاب هذا العدد الهائل (١٠٢٪ من السكان اليهود عام ١٩٤٨) أمرا ممكنا . ان هذا بالتحديد هو معنى العبارة التي اقتبسناها من بيريز ، حيث ان عملية اغتصاب ثروة العرب بعد طردهم او اجبارهم على الخروج اتاحت لكل مهاجر يهودي الى اسرائيل الاستيلاء على مال مادي في شكل مساكن ومصانع ومتاجر ومكاتب ومزارع . . . الخ يناهز ١١٣٥ جنيتها استراليا .

وحتى تتضح دلالة هذا الرقم فاننا ننسبه الى نصيب الفرد من الدخل القومي للفرد في اسرائيل خلال تلك الفترة . طبقا للبيانات المتاحة ، يبلغ الدخل القومي للفرد في اسرائيل عام (١٩٥٠) ٣٣٦ ليرة اسرائيلية .

ولما كانت الليرة الاسرائيلية تساوي تقريبا جنيهه الاسترليني في ذلك الوقت (وحتى فبراير ١٩٥٢) ، فان تحويل رأس المال من الفلسطينيين الى اليهود يمثل ٣٣٨٪ من الدخل القومي للفرد في اسرائيل عام ١٩٥٠ (١٧) .

٤ - العرب والصهيونية والبعد الاقتصادي للمواجهة :

حتى تتمكن من تحديد البعد الاقتصادي للمواجهة ، سوف نعقد المقارنة بين الوزن الاقتصادي النسبي لكل من العرب واسرائيل بالاسترشاد بعدد من المؤشرات . هذه المؤشرات هي : السكان ، الناتج القومي للفرد ، ونسبة تعليم الكبار ، وتوقع الحياة عند الميلاد . ورغم ما يكتنف بعض هذه المؤشرات من غموض ومشاكل في القياس - بالذات الناتج القومي للفرد ونسبة تعليم الكبار - الا انها تعطينا فكرة عن المركز النسبي لكل من الطرفين . والمفهوم

(١٥) هذه الاقتباسات من

Don Peretz, Israel and the Palestine Arabs

وإشار اليه في Angelina Helou

(١٦) فلقد اضطر الفلسطينيون تحت وطأة المذابح والتهديد بترك مدن بأكملها مثل حيفا وعكا واللد والرملة وييسان . . . بالإضافة الى ٣٨٨ مدينة صغيرة والجزء الأكبر من ٩٤ مدينة أخرى . انظر بيريز ، ص ١٤٣ ، مشار اليه في انجلينا حلو .

(١٧) ان المنطق السليم يقضي بمقارنة تحويل رأس المال عام ١٩٤٨ بالداخل في نفس العام . لكن لا توجد لدينا تقديرات للاخير قبل ٩٥٠ . وفي عام ١٩٥٠ بلغ الناتج القومي الاجمالي ٤٦٠ مليون ليرة اسرائيلية وكان عدد السكان ١٣٧ مليوناً ، فيكون الناتج القومي للفرد حوالي ٣٣٦ ليرة (= حوالي ٣٣٦ جنيتها استراليا ، طبقا لسعر الصرف آنذاك) . راجع مشيلي ، جدول أ-١ و جدول أ-٢ ، ص ١٨٦ ، ١٨٨ .

طبعاً أنه كلما ارتفع متوسط الناتج القومي للفرد أو نسبة تعليم الكبار ، أو توقع الحياة عند الميلاد ، كلما دل ذلك على حيوية الجسم الاقتصادي للمجتمع محل الدراسة . كذلك كلما زاد عدد سكان البلد ، مع بقاء الظروف الأخرى على حالها ، كلما زادت الكتلة الاقتصادية للمجتمع ، ان جاز التعبير . فمن المعروف ان السكان عنصر حاسم في شئون الحرب والسلم ، وهما طرفا المواجهة ولا ثالث لهما .

والجدول (٣) يعطي بيانات عن المؤشرات السابق ذكرها بالنسبة لمجموعة الدول العربية (وعددها هنا ١٦ دولة) (١٨) . ومن الجدول يتضح عدد من النتائج الهامة . في مقدمة هذه النتائج انه ، بمقياس حجم السكان ، هناك اختلال في التوازن لصالح العرب ، حيث تصل نسبة سكان اسرائيل الى سكان الدول العربية ٢٠٥٪ فقط .

أي أن هناك ٤٠ مواطناً عربياً مقابل كل اسرائيلي . هذا اذا أخذنا الكتلة المجردة أو عنصر الكم فقط ، ومنه يتضح التفوق البشري الساحق للعرب .

لكن ادخال عنصر الكيف يغير معالم الصورة كثيراً ، وعنصر الكيف يدخل في مجالات كثيرة . فهناك المجالات المرتبطة بالفرد مباشرة مثل مستوى التعليم وحالة الصحة . وهناك المجالات المرتبطة بالبيئة العامة أو الظروف التي يعمل فيها الفرد ، ونعني بذلك تحديداً كيفية اتخاذ القرارات في المجتمع ، وما اذا كان ذلك يتم على أساس ديمقراطي أو دكتاتوري . وهنا يجد الباحث أن ادخال هذه العوامل في المقارنة لا يجعل للعرب ذلك التفوق الساحق الذي يظهره عنصر الكم في المعادلة . فنسبة تعليم الكبار في العالم العربي حوالي ٤٠٪ في المتوسط ، بينما في اسرائيل تزيد على ٩٠٪ كما يبلغ توقع الحياة في العالم العربي في المتوسط ٥٥ سنة ، مقابل ٧٢ سنة في اسرائيل (انظر جدول ٣) بالإضافة الى ذلك ، فمما لا شك فيه ان العالم العربي يعاني ، بدرجات متفاوتة ، من الحكم الفردي الدكتاتوري . والحال ليس كذلك في اسرائيل (بالنسبة للسكان اليهود بالطبع) . وكفي ان نقارن بين عدد الأحزاب وعدد الصحف والمجلات واسلوب تغيير القيادات في كل من الجانبين حتى يتقن المرء من ذلك (١٩) .

وربما يكون من المناسب ان يتم اجراء تصحيح يأخذ بعين الاعتبار عنصر الكيف باستخدام مؤشر له دلالة أوسع مثل الانتاجية . فاذا كان محور اهتمامنا مؤشراً له دلالة اقتصادية أوسع مثل الانتاجية ، واذا كان محور اهتمامنا هو الأهمية الاقتصادية للسكان ، يصبح العامل الأنسب في تصحيح عدد السكان المجرد هو انتاجية الفرد . ولكن نظراً للصعوبات التي تكتنف قياس انتاجية الفرد في أي مجتمع ، وبالتالي صعوبات الوصول الى قياسات للانتاجية قابلة للمقارنة بين البلاد المختلفة ، فإننا سنستعاض عن الانتاجية بمتوسط دخل الفرد . ومرة أخرى نحن نقارن بين « الفرد العربي

(١٨) يبلغ عدد الدول العربية ، بمقياس عضوية جامعة الدول العربية ، ٢٢ دولة والعدد المذكور في المتن يمثل أغلب وأهم هذه الدول ، وهي الدول التي تولدت لدينا بيانات عنها .

(١٩) لا يمكن التعميم في شأن الحكم الديمقراطي في حفز هم الأفراد والمجموعات على العمل القادر والمنتج . وعلى سبيل المثال ، لا يمكن الفصل بين الواقع السياسي والاجتماعي والأداء العسكري للعرب في حروب ١٩٦٧ - ١٩٧٣ - ١٩٨٢ . إذ ان تحسن أداء العرب نسبياً عام ١٩٧٣ يعزى الى الأعداء بشيء من الديمقراطية في بلد كمصر مثلاً - بالمقارنة بما كانت عليه الأوضاع عام ١٩٦٧ . كما ان الأداء العسكري والصمود القوي للمقاومة الفلسطينية في وجه آلة الحرب الاسرائيلية في لبنان عموماً وببيروت على وجه الخصوص يقدم دليلاً قاطعاً على ذلك . لكن لا يجب ان يفهم اننا نفكر الهزيمة العربية عام ١٩٦٧ بعامل الدكتاتورية وحده .

جدول (٣)

العالم العربي واسرائيل : بعض المؤشرات الاقتصادية

الدولة	السكان بالمليون (١٩٧٩)	%	الناتج القومي للفرد بالدولار (١٩٧٩)	نسبة تعليم الكبار % (١٩٧٦)	توقع الحياة بالسنوات (١٩٧٩)
١ - مصر	٣٨٩	٢٥٣	٤٨٠	٤٤	٥٧
٢ - موريتانيا	١٦	١١	٣٢٠	١٧	٤٣
٣ - السودان	١٧٩	١١٦	٣٧٠	٢٠	٤٧
٤ - اليمن العربية	٥٧	٣٧	٤٢٠	١٣	٤٢
٥ - اليمن الديمقراطية	١٩	١٢	٤٨٠	٢٧	٤٥
٦ - المغرب	١٩٥	١٢٧	٧٤٠	٢٨	٥٦
٧ - سوريا	٨٦	٥٦	١٠٣٠	٥٨	٦٥
٨ - تونس	٦٢	٤٠	١١٢٠	٦٢	٥٨
٩ - الاردن	٣١	٢٠	١١٨٠	٧٠	٦١
١٠ - لبنان	٢٧	١٨	*١٢٠٠	*٧٠	٦٦
١١ - الجزائر	١٨٢	١١٩	١٥٩٠	٣٥	٥٦
١٢ - العراق	١٢٦	٨٢	٢٤١٠	*٥٠	٥٦
١٣ - السعودية	٨٦	٥٦	٧٢٨٠	*٣١	٥٤
١٤ - ليبيا	٢٩	١٩	٨١٧٠	٥٠	٥٦
١٥ - الكويت	١٣	٠٩	١٧١٠٠	٦٠	٧٠
١٦ - الصومال	٣٨	٢٥	**٢٧٠	٦٠	٤٤
مجموع الدول العربية	١٥٣٥	١٠٠٠	١٥٤٠	٣٩	٥٥
اسرائيل	٣٨		٤١٥٠	*٩١	٧٢
اسرائيل الى مجموع الدول العربية (%)	٢٥		٢٦٩٥	٢٣٣٣	١٣١٠

ملاحظات : * تقدير تخميني ** الناتج المحلي الاجمالي للفرد

المصدر : World Bank, World Development Report 1981 World Development Indicators (Washington, D. C., August 1981) Table 1.

المتوسط » والفرد الاسرائيلي ، ونكرر انه لا يمكن الفصل بين الفرد والنظام الاجتماعي الذي يحرك هذا الفرد ويحفزه . فاذا أخذنا الفرق بين متوسط دخل الفرد في الحالتين نجد أنه طبقا للبيانات المتاحة (جدول ٣) فإن نسبة الناتج القومي للفرد في اسرائيل الى الناتج القومي للفرد المتوسط في العالم العربي حوالي ٢٧ : ١ .^(٢٠) لذلك يجب ونحن نقارن بين طرفي المواجهة (العرب واسرائيل) ان نضع هذا العنصر من عناصر التفوق الاسرائيلي جنبا الى جنب مع التفوق العربي الساحق من حيث العدد .

وقبل ان نتقدم خطوة أخرى في التحليل ، نتوقف قليلا عن هذه الاستنتاجات حتى لا يساء تأويلها . فهدفنا هو رصد الواقع الموضوعي بأمانة دون القفز فوق هذا الواقع . وبهذا التوجه فان من الأمور الحيوية ونحن نقارن الكتلة الاقتصادية العربية بالكتلة الاقتصادية الاسرائيلية ، ان ننظر الى السكان من منظور الفعالية الاقتصادية وليس من منظور العدد وحده . هذا يطرح قضية الكيف في مواجهة الكم . وطرح هذه القضية أمر غاية في الأهمية ونحن نتحدث عن المواجهة ؛ فنحن لسنا هنا إزاء مقارنة باردة بين مجتمعين ، ولكننا إزاء مهمة تعبوية بالدرجة الأولى . وفي مثل هذه المهام ، فكما انه لا بد من استنفار كل العوامل الخافزة للثوب والفعل ، فانه لا يجوز أبدا التغاضي عن الواقع أو التهوين من شأن الطرف الواقف على الجانب الآخر من خط المواجهة . بعبارة موجزة ، يجب ونحن نتجنب التهويل في قدرات العدو أن نتحاشى التهوين من شأنه ايضا .

من ناحية أخرى ، يجب ونحن نتحدث عن الطرف العربي أو العالم العربي في مواجهة اسرائيل ، أن نكون مدركين لفارق جوهري بين الجانبين . هذا الفارق يميل لأن يقلل من درجة عدم التوازن بين الكتلة الاقتصادية العربية الكبيرة والكتلة الاسرائيلية الأصغر . ويتمثل هذا الفارق في أن الكتلة الاسرائيلية فعلية بينما الكتلة العربية كتلة احتمالية .^(٢١) ونزيد الأمر توضيحا : الكتلة الاسرائيلية فعلية لأن اسرائيل تتصرف ككيان واحد وهي بالفعل كذلك ، بينما الكتلة العربية احتمالية فقط لأن العالم العربي لا زال مجزأ . وسوف تتحول الكتلة العربية الى كتلة بالفعل وليس بالاحتمال عندما يصبح العالم العربي قادرا على التصرف ككيان واحد . هذا يقتضي ، من حيث منهج التحليل ، ان نفرق بوضوح بين اليوم والغد ، أو بين الأجل القصير والمدى البعيد ، فقد يبدو العالم العربي اليوم مجزأ كما ذكرنا ، والاحتمال وارد أن يظل كذلك في الأجل القصير والمتوسط . ولكننا نعتقد أن قوانين الحركة في المدى الطويل هي نحو

(٢٠) يجب أخذ هذه الأرقام بالحذر الواجب بالإضافة الى الاعتبارات المعروفة بخصوص المقارنات الدولية للدخول ، هناك اسباب أخرى للحذر . فبالنسبة لاسرائيل يتمثل جزء كبير من الدخل في تحويلات يقوم بها الامتداد الصهيوني لاسرائيل في الخارج ، وفي الدعم الاميرالي . وهذا يعني ان الناتج القومي للفرد في اسرائيل كما توضحه الأرقام المستفادة من القياسات العادية . ينطوي على مغالاة شديدة في إنتاجية الفرد الاسرائيلي . وهذا مثال آخر على خصوصية الحالة الاسرائيلية . وبالنسبة للعرب ، فان جزءا كبيرا من الدخل في الدول البترولية الرئيسية (السعودية ، الكويت ، ليبيا ، العراق) لا يعتبر في الواقع دخلا بل هو تحويل للثروة . وهنا ايضا نجد الأرقام المستفاد من القياسات العادية تنطوي على مغالاة . ومن الصعب التكهّن بما ستؤول اليه نسبة دخل الفرد في الطرفين اذا ما اجري التصحيح اللازم .

(٢١) بل أكثر من هذا يرى بعض المحللين في التطورات في مجال الطاقة والموارد النفطية منذ منتصف السبعينات سببا للنشأوم بخصوص قرب تحول العالم العربي من كتلة بالفعل الى كتلة بالاحتمال . في تفصيل الفرق بين الامكانيات الاحتمالية والواقع الفعلي ، انظر مثلا د . نادر فرجاني ، هدر الامكانية بحث في مدى تقدم الشعب العربي نحو غاياته

(بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١) وقارن

Malcolm H. Kerr & El — Sayed Yassin, Rich and Poor States in the Middle East: Egypt and the New Arab Order (Boulder, Westview Press, 1982)

درجات متصاعدة من التكامل والتوحد . وأحد قوانين الحركة هنا يستمد من طبيعة الصراع مع العدو الصهيوني باعتباره صراع حركتين قوميتين كما ذكرنا . ويمكن ان نتصور وجود علاقة جدلية بين حدة الصراع من ناحية ودرجة توحد العالم العربي من ناحية أخرى . فكلما اشتدت حدة الصراع كلما اتجه العالم العربي نحو التوحد ، وكلما اتجه العالم العربي نحو التوحد كلما اذكي ذلك من حدة الصراع ، ... وهكذا .

ومن عناصر البعد الاقتصادي للمواجهة أيضا نسبة ما يخصص للانفاق العسكري . فالطبيعة العسكرية للكيان الصهيوني تتبدى من مقارنة الأهمية النسبية للانفاق العسكري في اسرائيل بنظيره في العالم العربي . ونظرا لقلة البيانات في هذا المجال ، فسوف نكتفي بعقد المقارنة بين اسرائيل ومصر ، باعتبار مصر أهم الدول العربية في المجال العسكري . والجدول (٤) يوضح نسبة الانفاق على الدفاع الى الناتج القومي الاجمالي والى النفقات الكلية في الميزانية العامة ، ونصيب الفرد من انفاق الحكومة المركزية على الدفاع . ويتضح من البيانات الواردة في هذا الجدول عدد من الحقائق ذات الدلالة : أولا ، ان الانفاق العسكري يستوعب نسبة من الناتج القومي الاجمالي اعلى بكثير في اسرائيل منها في مصر . فعلى حين يستوعب الانفاق العسكري ، طبقا لبيانات ١٩٧٨ ، نسبة لا تصل الى ٤٪ من الناتج القومي

جدول (٤)

الأهمية النسبية للانفاق العسكري في مصر واسرائيل ١٩٧٨

الدولة	نسبة الانفاق العسكري الى الناتج القومي الاجمالي	نسبة الانفاق العسكري الى ميزانية الحكومة المركزية	نصيب الفرد من نفقات الحكومة المركزية على الدفاع*
مصر	٣٧	٨٢	١٧
اسرائيل**	٢٣٤	٣٥٨	٨٦١

ملاحظات : * بدولارات ١٩٧٥ .

** لاحظ ان بيانات اسرائيل الرسمية عن الانفاق العسكري لا تشمل كل الانفاق العسكري فهناك مبالغ كبيرة تدرج في ميزانية الدولة لمشروعات الطرق والمرافق ، وهي مشروعات تخدم المجهود الحربي بالدرجة الأولى ولكنها تصنف في الميزانية ضمن الانفاق غير العسكري . هذا بالطبع خلاف المخصصات السرية للدفاع .

المصدر : World Bank, World Development Report Development Indicators, Table

الاجمالي لمصر ، نجد ان اسرائيل تخصص للانفاق العسكري نسبة من ناتجها القومي الاجمالي تزيد على ٢٣٪ (٢٢) وثانيها ان نسبة الانفاق العسكري الى ميزانية الحكومة المركزية كما هو واضح في الجدول المذكور تشير الى تفوق اسرائيل أيضا وبشكل ملحوظ . (٢٣) .

أما إذا أخذنا نصيب الفرد من نفقات الحكومة المركزية على الدفاع ، فان عدم التوازن يصل الى قمته ، حيث يصل نصيب الفرد المصري الى ١٧ دولارا فقط ، بالمقارنة بمبلغ ٨٦١ دولارا للفرد الاسرائيلي . فحتى اذا تجاوزنا عن ذلك الجزء من الانفاق العسكري في اسرائيل الذي يتم خارج نطاق ميزانية الحكومة المركزية ، فان ما يخص الفرد من الانفاق العسكري في اسرائيل يصل الى ٥٠ مثلا لما يخص الفرد في مصر ! ولا يعني هذا فقط ان اسرائيل تسعى الى تأمين كم هائل من الأسلحة ، بل أنه يعني أيضا انها تحرص على أن تكون صناعة الحرب لديها من النوع كثيف رأس المال في محاولة محسوبة لتعويض ندرة القوة البشرية . وعلى أساس عدد السكان لكل من البلدين عام ١٩٧٩ (٣٨٩ مليون لمصر و ٣٧ مليون لاسرائيل ، انظر الجدول ٣) نجد ان الانفاق العسكري الكلي في اسرائيل يصل الى ٣١٨٠ مليون دولار مقابل ٦٦٠ مليون دولار في مصر . ومن الطبيعي أن يكون هناك حد أدنى للانفاق على الدفاع لا يمكن النزول عنه في أي مجتمع مهما صغر عدد سكانه ، وهذا ما يفسر ارتفاع الانفاق على الدفاع للفرد في البلاد صغيرة الحجم بمقياس السكان . ولكن هذا في حد ذاته ليس كافيا لتفسير الارتفاع الشاذ في نصيب الفرد من الانفاق على الدفاع في حالة اسرائيل ، بدليل أنها تخصص للدفاع (حسب البيانات السابقة) حوالي خمسة أمثال ما تخصصه مصر - رغم الفارق الكبير في عدد سكان كل منها ، بل أكثر من هذا ، فان الانفاق على الدفاع للفرد في اسرائيل يبلغ أكثر من ضعف الانفاق على الدفاع للفرد في الولايات المتحدة - إحدى القوتين العظميين . بل إنه اعلى معدل للانفاق على الدفاع في العالم كله ! وهذا يكشف عن الطبيعة العدوانية - التوسعية للكيان الصهيوني .

والنتيجة التي نخلص بها من التحليل السابق هي أن العدو الصهيوني يتفوق عسكريا على مصر ، أقوى الدول العربية ، وبالتالي على العالم العربي كله في ظروف التجزئة العربية الراهنة . ولعل ما قام به مؤخرا في لبنان ينهض دليلا قاطعا على ذلك .

على ان من أهم عناصر البعد الاقتصادي للمواجهة بين العرب والصهيونية الامتداد الصهيوني خارج اسرائيل والعلاقة العضوية بين اسرائيل والقوى الامبريالية الكبرى وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية . ان الامتداد الصهيوني خارج اسرائيل هو بمثابة الاحتياطي الاستراتيجي الذي يؤمن لاسرائيل متطلبات الاستمرار والتوسع : البشر والمال . وقد تحدثنا في جزء سابق عن الامدادات البشرية التي تلقاها الكيان الصهيوني وتعرفنا على مصادرها . وفي هذا

(٢٢) لاحظ ان هناك جزء من الانفاق العسكري في اسرائيل تقوم به المحليات وبالتالي لا يدخل ضمن النفقات العامة في ميزانية الحكومة المركزية . وبالتالي فان ارقام الانفاق العسكري في ميزانية الحكومة تمثل جزءا فقط من مجمل الانفاق العسكري في اسرائيل . وليست لدينا بيانات تسمح لنا بتقدير ذلك الجزء من الانفاق العسكري الاسرائيلي الذي يتم في اطار المحليات .

(٢٣) بل لقد وصلت هذه النسبة الى ٤٦٪ من الانفاق العام في ميزانية ١٩٧٠ / ٧١ انظر :

D. Horowitz, The Enigma of Economic Growth. A case Study of Israel (New York: Praeger Pub., 1962), Table 19, P. 108.

الجزء نتحدث عن الامدادات المالية . والجدول (٥) يوضح الامدادات المالية من الامتداد الصهيوني لاسرائيل خلال الفترة ١٩٥٠ - ١٩٧١ . وهذه الامدادات من ثلاثة أنواع : تحويلات من اليهود في الخارج الى الحكومة الاسرائيلية ، وتحويلات من اليهود في الخارج الى الأفراد في اسرائيل ، وحصيلة بيع سندات الاستقلال والتنمية التي تصدرها الحكومة الاسرائيلية . وخلال الفترة المذكورة بلغ اجمالي الامدادات المالية بأنواعها الثلاثة من الصهيونية العالمية الى اسرائيل حوالي ٥٠٥ بليون دولار منها ٢٦٤ بليون دولار تحويلات للحكومة الاسرائيلية ، و ١٦٤ بليون دولار تحويلات للأفراد ، و ١١٨ بليون دولار حصيلة بيع سندات الاستقلال والتنمية . وهذه المبالغ تمثل تحويلا ماليا بواقع ٢٤٥٥ دولار للفرد الواحد في المتوسط . (٢٤) .

ومن المثير ان نتفحص النمط الزمني لتدفق هذه التحويلات المالية خلال الفترة .

فاذا تمعنا هذا النمط الزمني نلاحظ انه ليس على وتيرة واحدة ، بل يميل تدفق التحويلات المالية بصفة عامة الى التزايد في اوقات الحروب والازمات التي تحدث في منطقة الشرق الاوسط (٢٥) . وبشكل خاص فان تدفق التحويلات قد تضاعف بعد حرب يونيو ١٩٦٧ عما كان قبلها فقد بلغ التدفق الاجمالي خلال السنوات الخمس ١٩٦٧ - ٧١ حوالي نصف التدفق الاجمالي خلال الفترة ١٩٥٠ - ٧١ كلها ، وبلغ المعدل السنوي للتدفق خلال الفترة التي اعقبت حرب يونيو مباشرة ثلاثة اضعاف التدفق السنوي خلال العقد السابق عليها .

هذا يوضح تماما ماقصدهنا بامتدادات الكيان الصهيوني خارج اسرائيل . ففي الاوقات التي تقرر فيها اسرائيل محاربة العرب (وكان هذا هو الحال في كل الحروب باستثناء حرب ١٩٧٣) تهرع الصهيونية العالمية لجمع الاموال وارسلها لاسرائيل لتمويل هذا النشاط العدواني . ويعني هذا بالضرورة انه لو كانت اسرائيل مطالبة بدفع فاتورة نشاطها العدواني في كل مرة ، لترددت كثيرا قبل ان تقدم على ذلك .

ويقف وراء جمع هذه الاموال عدد كبير من المنظمات مثل المنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية ، واللجنة اليهودية الامريكية ، والصندوق القومي اليهودي ، والصندوق التأسيسي اليهودي ، والنداء اليهودي الموحد ، والنداء الاسرائيلي الموحد ولجنة التوزيع المشتركة ، والمنظمة النسائية الصهيونية العالمية ، والاتحاد العالمي للنهضة الاشتراكيين والهاداساه (٢٦) . هذه المنظمات تمثل فعلا ، لا محازا ، امتدادات الكيان الصهيوني خارج فلسطين .

اما المصدر الثاني من مصادر الدعم المالي لاسرائيل فيتمثل في حكومات الدول الامبريالية ، وبالذات الولايات

(٢٤) حسبت على اساس متوسط عدد سكان اسرائيل خلال الفترة ١٩٥٠ - ٧١ وهو ٢٢٤٠٠٢ الفأ .

(٢٥) ففي خضم الهجوم الاسرائيلي على سيناء عام ١٩٥٦ ، بلغت حصيلة بيع سندات الاستقلال في الولايات المتحدة في يوم واحد هو يوم ٥ نوفمبر مبلغ ٦٠٠ الف دولار .

انظر The Israeli Economist ، عدد فبراير ١٩٥٧ ، ص ٢٦ نثار اليه في نيكتينا .

(٢٦) للحصول على فكرة موجزة عن كل من هذه المنظمات ، يمكن للقارئ ان يراجع موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية .

جدول (٥)

الدعم المالى الصهيونى من المنظمات والأفراد لاسرائيل
١٩٥٠ - ١٩٧١ (بالمليون دولار)

الفترة	التحويلات للحكومة الاسرائيلية	تحويلات للأفراد	حصيلة سندات الاستقلال والتنمية	الاجمالى	عدد السكان	نصيب الفرد (بالدولار)
١٩٥٠ - ٥٦						
المجموع	٥٤١,٠	١٧٤,٠	٧٤٥,٠٠	٩٦٠,٠		
المتوسط السنوي	٧٧,٣	٢٤,٦	*٤٠,٨	**١٤٣,٠	١٦٦٠,٩	٨٦,١
١٩٥٧ - ٦٦						
المجموع	٨١٩,٠	٦٢٢,٠	٢٩٨,٠	١٧٣٩,٠		
المتوسط السنوي	٨١,٩	٦٢,٢	٢٩,٨	١٧٣,٩	٢٣٠٢,٤	٧٥,٥
١٩٦٧ - ٧١						
المجموع	١٢٢٥,٠	٨٣٩,٠	٦٣٣,٠	٢٦٩٧,٠		
المتوسط السنوي	٢٤٥,٠	١٦٧,٨	١٢٦,٦	٥٣٩,٤	٢٩٢٦,٦	١٨٤,٣
١٩٥٠ - ٧١						
المجموع	٢٦٣٥,٠	١٦٣٥,٠	١١٧٦,٠	٥٤٤٦,٠		
المتوسط السنوي	١٢٠,٦	٧٤,٣	٥٣,٥	٢٤٧,٥		

ملاحظات :

- * المتوسط محسوب لفترة ٦ سنوات فقط ، حيث ان الاصدار الاول من سندات الاستقلال كان في مايو ١٩٥١ .
- ** هذا المتوسط ليس خارج قسمة المجموع (٩٦٠) على عدد السنوات (٧ سنوات) حيث ان المتوسط السنوي لحصيلة سندات الاستقلال والتنمية محسوبة لمدة ٦ سنوات فقط ، كما هو موضح في الملحوظة السابقة .
- المصدر : حسب من مشيل ، الملحق الاحصائي ، جدول أ-١ وأ-١٤ .

المتحدة والمانيا (رغم اختلاف دوافع كل منهما) ورغم انه لم يتيسر حصر تدفقات الموارد من هذا المصدر حصرا كاملا (٢٧) ، الا أن ما امكن حصره بالفعل ينهض دليلا على الموقع الخاص الذي تحتله اسرائيل على خريطة الامبريالية العالمية . فيمقتضي اتفاقية التعويضات بين الحكومة الاسرائيلية والحكومة الالمانية ، التي عقدت في سبتمبر ١٩٥٢ ، نص على ان تدفع الحكومة الالمانية للحكومة الاسرائيلية مبلغ ٨٢٢ مليون دولار خلال فترة السنوات العشر ١٩٥٣ - ١٩٦٢ كترضية عن الاضرار التي اصابته اليهود على يد الحكومة النازية في المانيا خلال الحرب العالمية الثانية . وقد لعبت الولايات المتحدة دورا اساسيا في توقيع هذه الاتفاقية .

ولا يمكن للمرء ان يغالي في أهمية الدعم الذي قدمته التعويضات الالمانية للكيان الصهيوني . فقد جاءت في وقت كان اقتصاد اسرائيل يعاني معاناة شديدة حتى انه كان على شفا الافلاس . ويكفي ان نذكر ماكتبته مجلة « الكونوست » اللندنية عن حالة الاقتصاد الاسرائيلي آنذاك . فقد كتبت المجلة تقول :

« ان صعوبات اسرائيل تمثل كابوسا لرجل الاقتصاد . . فالحكومة تواجه موقفا ماليا يكاد يكون ميثوسا منه . . وقد حافظت اسرائيل على نفسها من الغرق باجراءات تراوحت بين الاقتراض والاستجداء » (٢٨)

وليس أدل على سوء اوضاع اسرائيل الاقتصادية عام ١٩٥٣ من أن معدل البطالة وصل الى ١٠٪ ممن في سن العمل ، وبلغت الضرائب على الدخل ٢٠ - ٥٠٪ ووصل دين اسرائيل الخارجي في نهاية ذلك العالم الى ٤٠٠ مليون دولار (٢٩) .

ليس من المغالاة اذن القول ان مدفوعات التعويضات الالمانية لاسرائيل كانت بمثابة طوق النجاة للكيان الصهيوني . لقد انقذته من افلاس وشيك . ليس هذا فقط بل انها مكنت هذا الكيان من التقاط أنفاسه بعد حرب ١٩٤٨ ، والاستعداد للحلقة التالية في سلسلة العدوان على العرب . فقد كان جزء لا يستهان به من السلع الالمانية المقابلة لهذه المدفوعات يتمثل في العتاد الحربي من دبابات ومدافع . . الخ ، ذلك العتاد الذي مكن اسرائيل من غزو سيناء في خريف ١٩٥٦ .

ولم يقتصر الدعم الالمانى للكيان الصهيوني على مدفوعات الترضية للحكومة الاسرائيلية ، بل كانت هناك تعويضات للأفراد اليهود في اسرائيل على الخسائر التي تعرضوا لها ابان الحكم النازي في ألمانيا (٣٠) . وقد بدأت المدفوعات للأفراد في نفس الوقت الذي بدأت فيه المدفوعات الألمانية للحكومة الاسرائيلية تقريبا . لكنه على حين توقفت الاخيرة عام

(٢٧) مثل هذا الحصر يقوم به المؤلف حاليا في دراسة لجامعة الدول العربية ، المشار اليها سابقا .

(٢٨) انظر *The Economist* ، عدد ابريل ١٩٥٣ ، ص ٢٠٢ - ٢٠٣ ، مشار اليه في نيكيتا ، ص ٢٠٣ .

(٢٩) نيكيتا ، المرجع السابق مباشرة .

(٣٠) تعرف المدفوعات للحكومة الاسرائيلية باسم مدفوعات الترضية *Reparations* أما المدفوعات للأفراد فتعرف باسم مدفوعات التعويض *Restitutions* ومغزى التسمية الاولى واضح ، فالحكومة الاسرائيلية ممثلة لما يسمى الشعب اليهودي ، هي التي تغفر للشعب الالمانى خطايها ويقابل اما الافراد اليهود ، فلا بد لهم من تعويض آخر .

جدول (٦)

تدفق المساعدات الحكومية الأمريكية لاسرائيل ١٩٤٩ - ٧٥

(بالمليون دولار)

٧٥ - ١٩٤٩	٧٥ - ١٩٦٨	٦٧ - ١٩٦٢	٦١ - ١٩٥٣	٥٢ - ١٩٤٩	
٢١٤١,٩	١٠٥٩,٢	٢٩٦,٥	٥٦٤,٧	٢٢١,٥	١ - مساعدات اقتصادية
١٢٧٣,٤	٥٦٠,٦	٢٧٢,٠	٣٠٥,٨	١٣٥,٠	قروض
٨٦٨,٥	٤٩٨,٦	٢٤,٥	٢٥٨,٩	٨٦,٥	منح
٤٢١٢,٥	٤٠٧٥,٢	١٣٦,٤	٠,٩	—	٢ - مساعدات عسكرية
٢٦١٢,٥	٢٤٧٥,٢	١٣٦,٤	٠,٩	—	قروض
١٦٠٠,٠	١٦٠٠,٠	—	—	—	منح
٦٣٥٤,٤	٥١٣٤,٤	٤٣٢,٩	٦٥٦,٦	٢٢١,٥	٣ - مجموع التدفقات
٣٨٨٥,٩	٣٠٣٥,٨	٤٠٨,٤	٣٠٦,٧	١٣٥,٠	قروض
٢٤٦٨,٥	٢٠٩٨,٦	٢٤,٥	٢٥٨,٩	٨٦,٥	منح

المصدر والملاحظات : حسب من الجدول ص ١٨ في

USAID, U.S. Overseas Loans and Grants

المشار اليه في حاشية (٣١) ، ، مع مراعاة ما يلي :

- (١) أعيد تقسيم الفترة بحيث تتماشى مع تطور علاقة الكيان الصهيوني بالعرب .
- (٢) تم ادماج قروض بنك التصدير والاستيراد ضمن المساعدات الاقتصادية ، بدلا من ظهورها كبند منفصل في المصدر المذكور .
- (٣) تم تصحيح بعض الأخطاء الحسابية في المصدر المذكور ، حيث يعطي مجموعا للمساعدات يختلف أنواعها يساوي ٦٢٩٦,٠ مليون دولار نتيجة أخطاء جمع عدة بنود فرعية .

١٩٦٢ حسب الاتفاق ، لازالت الأولى مستمرة حتى اليوم ، بل انها في تزايد . وقد بلغ مجموع المبالغ التي دفعت حتى (١٩٧١) ١٩١٠ مليون دولار .

ورغم كل ما قيل ويقال عن اهمية المصدر الألماني لدعم الكيان الصهيوني ، فلا شك ان الولايات المتحدة هي المصدر الاول والاهم على الاطلاق . وفي هذا المجال يجب التمييز بين ما تقدمه الحكومة الامريكية نفسها وما تقدمه المنظمات الصهيونية والأفراد . والنوع الاخير سبق الحديث منه ، ونقصر حديثنا هنا على النوع الاول : مدفوعات الحكومة الامريكية . لقد بلغت هذه المدفوعات خلال الفترة ١٩٤٩ - ١٩٧٥ ٦٣٥٤,٤ مليون دولار منها ٢٤٦٨,٥ مليون دولارا (٣٩٪) في شكل منح والباقي وقدره ٣٨٨٥,٩ مليون دولارا (٦١٪) في شكل قروض (٣١) وتفصيل هذا المبلغ يوضحه الجدول (٦) ، الذي لا يحتاج الى تعليق كثير ، فهو واضح بذاته . ولكن بالنسبة لاغراض بحثنا ههنا الاشارة الى تطور هذه المساعدات مع تطور علاقة الكيان الصهيوني بالعرب .

فالفترة التي يغطيها الجدول (١٩٤٩ - ١٩٧٥) شهدت الحروب الاربع الاولى بين اسرائيل والعرب (باستثناء الحرب الأخيرة في لبنان عام ١٩٨٢) . ومن المهم ان نلاحظ ان الدعم الرسمي الامريكي المباشر (من الحكومة الامريكية) كان متواضعا خلال الفترة التي اعقبت قيام اسرائيل مباشرة . ولعل اهم عناصره منحة قدرها ٨٦,٥ مليون دولار . ويجب ان نتذكر ان هذه المنحة جاءت في الفترة عصبية للكيان الصهيوني من الناحية الاقتصادية . وباستثناء ذلك فضلت الولايات المتحدة ان تقدم مساعداتها بطريق غير مباشر من خلال الحكومة الالمانية ، ربما لحسابات متعلقة بخطب ود العرب والاحلال محل بريطانيا وفرنسا في الشرق الاوسط بعد الحرب العالمية الثانية . من هنا يجب النظر الى مدفوعات الترضية والتعويضات الالمانية ليس فقط كتكفير عن الذنب الالمانى الذي مضى ، ولكن ايضا كتعبير عن الدعم الامريكي الذي سيأتي . ولنتذكر هنا الدور الامريكي الهام في توقيع اتفاق التعويضات الالمانية كما سبق البيان .

لكن الدعم السافر من جانب الحكومة الامريكية لاسرائيل يظهر في حرب ١٩٦٧ . فعلى حين كانت المساعدات العسكرية الامريكية لاسرائيل خلال الفترة (١٩٤٩ - ٦٥) ٤٨,٤ مليون دولارا فقط تقفز الى ٩٠ مليون دولارا عام ١٩٦٦ . الا يعني هذا شيئا بالنسبة للدور الامريكي في العدوان الصهيوني على الامة العربية عام ١٩٦٧ ؟ مثال اخر من حرب ١٩٧٣ . فبعد هذه الحرب مباشرة وفي ١٩٧٤ بلغت المساعدات العسكرية الامريكية لاسرائيل ٢٤٨٢,٧ مليون دولارا منها ١٥٠٠ مليون في شكل منح لا ترد ! وكان مستوى هذه المساعدات عام (١٩٧٣) ٣٠٧,٥ بليون دولارا فقط . وكلنا يتذكر الجسر الجوي الامريكي لاسرائيل في حرب اكتوبر .

(٣١) مصدر هذه البيانات هو

Agency for International Development (ALD), U.S.
Overseas Loans and Grants and Assistance from
International Organizations . Obligations and Loan
Authorizations July 1, 1945 June 30, 1975., P.18.

ان المساعدات الهائلة التي دفعتها ولا زالت تدفعها الولايات المتحدة لاسرائيل ماهي الا استثمار من وجهة النظر الامريكية انها وسيلتها المثل في تأمين مصالحها في منطقة الشرق الاوسط^(٣٢) فاسرائيل هي كلب الحراسة الامين ، وحاملة الطائرات التي لاتغرق ، والذراع الطويلة . هي كل هذا بالنسبة للولايات المتحدة . ولتذكر جيدا دور اسرائيل في الاجهاز على تجربة التحول الاشتراكي والاستقلال الوطني في مصر ، وعلى تجربة بناء قدرة تكنولوجية وطنية في العراق ، وفي التآمر على الثورة الايرانية . لكل ذلك نقول ان الولايات المتحدة الامريكية ، طليعة الامبريالية العالمية تقف مع اسرائيل في مواجهة العرب .

٥ - خاتمة واستنتاجات :

حاولنا في هذه الدراسة اقامة الحجة على ان اسرائيل ، بحكم العقيدة الصهيونية الاستيعادية العنصرية (القائمة على فكرة شعب الله المختار » و « التمييز العنصري لليهود ») ، وبحكم معطيات واقعها الاقتصادي في فلسطين ، سوف تسعى دائما نحو التوسع وفرض الهيمنة . وهذا يجعل الحديث عن السلام من جانب العرب مجرد أضغاث أحلام . وذكرنا ان جوهر الصراع بين العرب واسرائيل يكمن في التضاد والتناقض بين المشروع الصهيوني والمشروع العربي وفي تحالف اسرائيل مع الاستعمار . وهذا يسقط كل حديث عن الحاجز النفسي وتطبيع العلاقات ، فلا بديل الا المواجهة على مختلف الاصعدة - اقتصادية واجتماعية وسياسية وعسكرية واعلامية وعلمية وتكنولوجية .

لكن حتى لانظّل أسرى في مصيدة رد الفعل علينا أن نحدد لنا هدفا واضحا وأن نسعى الى تحقيقه بكل السبل ومهما كانت التضحيات .

والتشخيص الذي قدمناه في هذا البحث لطبيعة الصراع بين العرب واسرائيل يقدم لنا الأساس المطلوب لتحديد الهدف . وبذلك فاننا نقترح أن يكون الهدف الاستراتيجي للتنازل العربي ضد اسرائيل - هو : تصفية وضع اسرائيل كقاعدة صهيونية استعمارية في قلب الوطن العربي^(٣٣) . هذا التحديد للهدف يكشف أن صراعنا هو في الواقع مع الكيان الصهيوني في فلسطين وامتداداته خارجها ، ومع القوة الامبريالية الظهيرة لها في أن واحد . بذلك يتحدد الموقع الحقيقي للعرب واسرائيل وامريكا على خريطة الصراع ، فالعرب يقفون في جانب واسرائيل وامريكا في الجانب الآخر .

أن تحديد الهدف بهذا الشكل يعني أن أبعاد المواجهة متعمدة ومجال تركيزنا هنا البعد الاقتصادي . والحد الأدنى الذي

(٣٢) في وجهة نظر مشابهة انظر د . فؤاد مرسى ، « اسرائيل والكارتل النفطي العالمي » ، المؤتمر القومي لاستراتيجية العمل العربي المشترك (بغداد ١٩٧٨) ، ص ٣١٨ .
(٣٣) لقد سبق للدكتور اسماعيل صبري عبدالله تحديد صياغة مشابهة للهدف العربي انظر كتابه القيم : د . اسماعيل صبري عبدالله ، في مواجهة اسرائيل ، الطبعة الثانية (بيروت : دار الوحدة للطباعة والنشر ، ١٩٨٠) ، بالذات الفصل الخامس بعنوان « استراتيجية للنضال العربي » ، وهو يركز على تصفية وضع اسرائيل كقاعدة صهيونية ، ولكننا نضيف الى ذلك صفتها الاخرى وهي انها قاعدة استعمارية .

نراه ضروريا في هذا المجال هو المقاطعة . لذلك لابد من رفع شعار المقاطعة كبديل لشعار التطبيع ، على أن يفهم من هذا أن المقاطعة لا تقتصر على مقاطعة الشركات التي تتعامل مع اسرائيل فحسب ، كما هو الحال حتى الآن ، ومقاطعة كل طرف يدعم اسرائيل بأية صورة وبالذات كل من يقدم دعما ماديا مباشر لاسرائيل .

وينبغي ألا يغيب عن ذهننا أن المواجهة الحقة والفعالة ، حتى في بعدها الاقتصادي ، لها متطلبات أخرى غير اقتصادية وفي مقدمة هذه المتطلبات تغيير موقف النظم العربية من الصراع ، ذلك الموقف الذي دأب على استجداء الولايات المتحدة لكي تضغط على اسرائيل لتقديم التنازلات . ونخشى أن يكون هذا الموقف أكثر من مجرد تعبير عن سوء الفهم لطبيعة الصراع . فالتحليل الوارد في هذا البحث ، وموقف الولايات المتحدة من اسرائيل خلال حرب لبنان لا يترك أي مجال للتخمين حول موقع الولايات المتحدة من الصراع - ذلك الموقع الذي يحدد موقفها فيه . ان على الجميع في هذه الحالة مخاطبتها باللغة الوحيدة التي تفهمها - لغة المصالح الحيوية . (٣٤)

(٣٤) نقطة المصالح الحيوية الأمريكية هي أحد محاور تقرير معهد بروكنجز عن السلام في الشرق الأوسط والذي يعد الأساس النظري لمبادرة السلام واتفاقية كامب ديفيد . وهو يحدد مصالح الولايات المتحدة في تدفق البترول والتجارة والاستثمارات والاتصالات خلال منطقة الشرق الأوسط (ص ٦) . كما ينص على إطار للسلام يضمن التزام الطرفين بإلغاء المقاطعة والحصار الاقتصادي وإلغاء الحواجز أمام انتقال الأشخاص والبضائع ، وتطوير « علاقات طبيعية » في المجالات الاقتصادية والسياسية (ص ١٠) . انظر

The Brookings Institution, Toward Peace in the Middle East :
Report of a study group (Washington, D.C., 1975) .

من الأشياء المعروفة الآن أن إسرائيل لا يمكنها البقاء دون صراع ، وان هذا يرجع الى ضرورة احتفاظها بتأييد وتعاطف الافراد والجماعات في الخارج . وبملاشك فيه أن صورة « إسرائيل المحاصرة » هي صورة اساسية بين المتعاطفين مع الصهيونية . ولكنني في هذا البحث سأذهب الى ان هذا التفسير هو تفسير تغير جزئي وسطحي للغاية لعملية اذكاء وتصعيد الصراع الذي أصبح علامة مميزة للسياسة الاسرائيلية ، خاصة في السنين الأخيرة .

وسأطرح على وجه التحديد وجهة نظر مفادها أن اذكاء الصراع هو تعبير عن تناقض أساسي بين حالة « الحدود الآمنة » وطبيعة الدولة الاستيطانية مثل إسرائيل . وفي كلمة واحدة ، يمكن القول إن الصراع ضروري للحفاظ على هويتها كجيب اثني . والمعاني المتضمنة في وجهة النظر هذه واضحة ، فاذكاء الصراع ليس استراتيجية عقلانية وانما هو سمة حتمية لدولة إسرائيل الاستيطانية ، والحدود الآمنة مع جيرانها هي بمثابة تهديد لهويتها أكثر من ان تكون ضمانا لها .

ان وجهة النظر التي اطرحها هي بايماز شديد كمال: إن الدولة الاستيطانية الصهيونية ، شأنها في هذا شأن كل الدول من هذا النوع ، تستند الى افتراض عدم المساواة والاختلاف الاثني عن السكان التي فرضت نفسها عليهم ، وهذا الاختلاف الاثني هو سبب وجودها ، ولذا يجب الحفاظ عليه إذا ما أريد لها أن تستمر على صورتها الحالية دون تغيير ، وبالتالي فإن هدفا

قضية حدود إسرائيل الآمنة ونواقضات الدور الاستيطانية

تأليف : نيلز جونسون

قسم الاجتماع والانثروبوجيا وعلم النفس

الجامعة الاميريكية بالقاهرة

ومؤلف كتاب القومية الفلسطينية وسياسة المعن (بالانجليزية)

ترجمة : يسر عبدالموجود

ملخص :

في هذا المقال ينظر الكاتب الى اسرائيل بوصفها خالقة للصراع ، ويؤكد أن إسرائيل لا تستطيع أن تعيش داخل حدود آمنة ، لأنها لا تستطيع أن تحافظ على ايدولوجية العزلة الصهيونية إلا من خلال الصراع مع جيرانها ، ويشير الكاتب إلى أن ضرورة الحياة في صراع ليست سمة لاسرائيل وحدها ، ولكنها كاتمة في الطبيعة الانثنية للدول الاستيطانية .

اساسيا من أهداف السياسة التي تتبعها مثل هذه الدولة هو زيادة الخلاف . ويتم هذا عادة عن طريق تبني أسلوب في العمل السياسي يزيد من حدة التوتر ، ويؤكد دائما عدم التواصل الادراكي والجغرافي بين الدولة الاستيطانية وجيرانها . وحالة الحدود الآمنة تجعل من الممكن تحاشي مثل هذا الأسلوب في العمل السياسي ، وهو الأسلوب الذي يقول بعملية الحفاظ على هوية الدولة ، وبالتالي فحالة الحدود الآمنة يتناقض وبشكل مباشر مع طبيعة الدولة الاستيطانية ذاتها .

وحينما نطبق ذلك على حالة اسرائيل فان وجهة النظر التي نطرحها ليس مجرد اعادة لوجهة النظر القديمة الخاصة بفكرة « اسرائيل المحاصرة » ، كما أشرنا من قبل ، وإنما هي سمة مشتركة لكل الدول الاستيطانية وتمتد جذورها في طبيعة الجماعات الاثنية بشكل عام . ولتوضيح وجهة النظر هذه سنناقش الدول الاستيطانية والجماعات الاثنية والدور الذي يلعبه الصراع فيها ، ثم في النهاية سنناقش سلسلة من الحالات مستقاة من الصهيونية واسرائيل .

الدول الاستيطانية والاثنية

إن الدول الاستيطانية هي نتاج توسع العالم الغربي الصناعي ، ولا يمكن فصلها عن الموضوعين الأكثر شمولاً ، الامبريالية والاستعمار ، وان كانت هذه الدول تمثل شكلاً متطرفاً من هذا الأخير . ولا يمكن فصل ايديولوجيات هذه الدول عن نظريات الاختلاف والتفوق الحضاري التي تستند اليها الامبريالية .

بما ان الدولة الاستيطانية تستند الى نظرية التباين الثقافي فهي لذلك تأخذ شكلاً متطرفاً من اشكال الايد يولوجية العرقية تجسد في دولة ذات حدود مستقلة . فاذا كان الامر كذلك يصبح من الضروري مناقشة مسألة الجماعات الاثنية ومشكلات حدودها ، لأن السياسات المتعلقة بالمحافظة على هذه الحدود هي التي تزودنا بمفتاح لفهم وجهة النظر الاساسية في هذا البحث .

وقد كانت المجموعات الاثنية ونظرية « الاثنية » (اي العصبية الاثنية او الاحساس بالانتماء لجماعة اثنية ذات ثقافة مستقلة) مثار اهتمام خاص من علمي الأنثروپولوجيا الاجتماعية والاجتماع في العشرين سنة الماضية . ففي الولايات المتحدة مثلاً أفضى النمو السريع للثقافات الفرعية مثل ثقافة جماعات « الشيكانوز » (اي الامريكيين من أصل اسباني) ، والدور الذي تلعبه هذه الجماعات ومثلاثتها في الحياة السياسية والثقافية الامريكية ، الى تزايد الضغط على المتخصصين في مجال العلوم الاجتماعية لتناول قضايا الاثنية . وفي كندا أدى ظهور جماعات الهنود الامريكيين والكنديين من اصل فرنسي - كجماعات نشطة سياسياً - الى ترويج الاهتمام بهذا الميدان من ميادين البحث . ومع ذلك فان الشعور بالحاجة الى هذا النوع من الدراسات قد ظهر في العالم الثالث في عصر ما بعد الاستعمار بشكل أكثر إلحاحاً منه في أي مكان آخر في العالم . وقد وجدت دول هذا العالم - والتي هي تركة عصر الاستعمار - وجدت حدودها تضم جمعا من البشريينهم اختلافات واضحة في اللغة والملبس والبنية الاجتماعية وفي النظرة الى العالم ، ولا يجدون - بحق - سبباً ولو ضئيلاً لنبذ انتهاء اهتم الثقافية لصالح كيان قومي يبدو لهم في أحسن الأحوال مضطجعاً .

أما الجماعة العرقية فيفترض - كما تقول أدبيات الانثر وبولوجيا الاجتماعية - انها الجماعة التي تتوافر فيها السمات التالية : -

وجود ذات دائم من الناحية البيولوجية ، وافرادها يتواصلون ويتفاعلون فيما بينهم ويشاركون في نفس القيم الثقافية الاساسية والاشكال الثقافية الموحدة ، كما أن لها نظاما للعضوية يميزها عن الجماعات الاخرى (بارث : ١٩٦٩ ص ١٦) .

ولكن ذلك التعريف - على اية حال - تعريف واسع للغاية ، فهو يتضمن عناصر كثيرة الى درجة أنه يصبح تعريفا غير مجد من الناحية التحليلية .

ولنأخذ على سبيل المثال فكرة الاشكال والقيم الثقافية المشتركة . ان جماعة أثنية واضحة المعالم الى درجة كبيرة مثل « الصعايدة » المصريين تملك « نموذج مثالي » - اختلاف في اللهجة ، اختلافات في الملبس ، تفضيلات معينة في الطعام ، وغيرها من الاختلافات التي تميزهم عن سائر الجماعات الاثنية في مصر . ومع ذلك فان الصعدي يظل منتشيا لجماعته ومقبولا بين اعضائها على الرغم من قيامه بتغيير ملبسه ولغته وموقفه ، ولذا فالقيم الثقافية بصفة عامة لا تميز وحدها اعضاء الجماعة .

وقد وجد بارث (١٩٦٩ ص ١٠) بؤرة تحليلية مفيدة في الحدود التي تفصل بين الجماعات الاثنية المختلفة . فبدلا من التركيز على مصنف لكل الاشكال الثقافية التي تشكل خصائص جماعة اثنية ما ، فانه يتمسك بأن تنظر الى حدود تلك الجماعة ، اى الى العلامات الرمزية التي تستخدم خصيصا للتفريق بين الجماعة وغيرها من الجماعات . وذلك لأنه الجيب الاثنى ، بتركيزه على العناصر الثقافية التي تعد جوهرية في تشكيل هويته والتي تبين اوجه التناقض بين هذه الجماعة والجماعات الاخرى يسهل تمييزه . وبذا يمكنه الاستمرار في البقاء .

لهذا السبب فان دراسة الاثنية لا بد من ان تنصب على تلك الرموز الثقافية التي تكون موضع تأكيد كى يتسنى الحفاظ على الحد الذى يفصل جماعة ما عن الجماعات الأخرى ، أكثر من كونها دراسة لكل شيء يفترض فيه انه يميز بين خصائص الجماعة المميزة . فالاثنية هي « رمز التناقض » اذا استخدمنا عبارة ديفوز (١٩٧٥ ص ٣٦٣) .

ولنورد مثالا يمكن ان يكون مفيدا في ايضاح هذه النقطة محل التركيز في ابحاث الجماعات العرقية :

فقد لاحظ كوهين (١٩٧٦ - ص ١٠٢ - ١٠٤) في اثناء عمله في منطقة ايبادان أن الاسلام هو أحد الاشكال والقيم الثقافية التي تميز قبائل الهاوسا كجماعة ، وذلك الى جانب الملبس والحرف واللغة . ولكن بعد ان انتشر الاسلام واصبح سمة مشتركة مع بعض الجماعات النيجيرية الأخرى توقف عن ان يلعب وظيفة الحفاظ على حدود الهاوسا كجماعة اثنية . بقى الاسلام اذن من سمات الهاوسا ، ولكن هذه السمة لم تعد تتناقض بحدّة مع الجماعات الاخرى التي

تتفاعل مع الهاوسا على اساس منتظم . ولكن تبني الهاوسا تدريجيا للمذهب التيجانية زودها بمجموعة جديدة بين الرموز التي تميز الحدود بشكل فعال وتقيم التناقض بينها وبين حدود الآخرين : هذه الرموز قد تكون طقوسا دينية خاصة أو طريقة خاصة في الصلاة ، او قيادات وتقاليد دينية خاصة بل ومساجد مستقلة . فلكي تنتمي لجماعة الهاوسا فلا بد ان تبقى مسلما ، ولكن الى جانب ذلك يجب ان تكون بصفة خاصة مريدا تيجانيا .

ان هذا النمط في علم الاجتماع يتعين ادراك اهميته كجزء من تحليل الدول الاستيطانية ، لأننا لانجد اى دولة استيطانية اقيمت على فرضية التكامل النهائي مع جيرانها ، وانما نجد ان دينامياتها السياسية هي ديناميات الجماعة الاثنية ، إذ يتوقف بقاؤها على تناقضها مع الجماعات الأخرى ، ولكي تستمر في الوجود فانها يجب ان تدعم الحدود الثقافية والاقتصادية والسياسية التي تجعلها جماعة متميزة .

وهذا التأكيد على العلامات التي تميز الحدود والجيوب الاثنية (مثل الدول الاستيطانية) وعملية الحفاظ عليها ليس شيئا فريدا في الثقافة الانسانية ، وانما هو شىء جوهري فيها . ويمكننا التوصل الى فهم كاف لعمق الولاء لتلك الرموز الخاصة بالتناقض الاثني ، وعمق الالتزام بالمحافظة عليها اذا ما القينا نظرة سريعة على المستويات العديدة التي تكون مسألة صيانة الحدود فيها مسألة هامة في الثقافة الانسانية .

فالثقافة نفسها ليست إلا نظاما يبين الحدود ، ذلك ان الخاصية الفريدة للانسان بوصفه حيوانا هي قدرته على أن ينظم ادراكه للعالم من اجل تصنيفه وترتيبه ، ولهذا السبب يشكل النظام الخاص للمقولات او الواحدات التصنيفية (وهي تعني الحدود المرسومة بين الاشياء في عالم الظواهر) . هذا النظام الذي تتبناه جماعة معينة يشكل ثقافة تلك الجماعة . كما ان هذه الحدود تصبح واقع تلك الجماعة - اما العالم كما تدركه الجماعة وكما تفسره وتعمل في إطاره فمن الواضح ان تأكل تلك الحدود الادراكية سوف يسفر عن تآكل فهم الجماعة المشترك للعالم . ويمكن ان يفضي ذلك بدوره الى فوضى اجتماعية . ويمكن عادة منع هذا التآكل او تأخير عن طريق حماية الحدود باستخدام مجموعة هائلة من الميكانيزمات . وليس مفهوم القدسية إلا واحد من اكثر هذه الميكانيزمات شيوعا ، فهذا المفهوم يحمي الافكار الجوهريّة في الثقافة داخل سور من المحرمات « التابو » - اي مجموعة من الفتاوي والطقوس التي تجعل من الهجوم على هذه الافكار الاساسية خطأ جسيما لا يمكن اغتفاره .

ولقد قام علم النفس الادراكي باختبار قائمة الميكانيزمات الدفاعية الموجودة داخل الكائنات البشرية والخاصة بالمحافظة على الحدود الاثنية ، وبالتالي على النظام الادراكي العام على مستوى الافراد . وعلى سبيل المثال نجد ان الاطفال الذين تقرأ عليهم قصة تكون شخصياتها متفقة مع النمط العنصري الخاص بهم لا يجدون صعوبة في استرجاع تفاصيل الحبكة ، ولكن عندما يقرأ على الاطفال نفس القصة ولكن الانماط العنصرية للشخصيات لا تكون مناسبة لهم فانهم يجدون أنه من الصعب بكان تذكر الاحداث ، وبعبارة أخرى فان الذاكرة تتعثر عندما تحيط الأخطار بالنظام الادراكي الموجود مسبقا .

وقد ولدت حماية الحدود الادراكية بعض الاشكال الاجتماعية الهامة والمثيرة للاهتمام ، فقد قيل على سبيل المثال ان الكاثوليكية شجعت حركة الرهبانية بوصفها حركة يستطيع المفكرون في اطارها مناقشة المضامين اللاهوتية المعقدة للعقيدة ، بينما يقون منفصلين عن جماهير المؤمنين التي يمكن ان تكون الافكار الجديدة بمثابة تهديد لهم ، سواء فيها يتعلق بالمؤسسات الفردية او الكنسية ، كما اوضح بيترز (١٩٦٠) ان القبائل الرحالة تظهر عليها اعراض فقدان الذاكرة ، اذ ينسون تفاصيل تسلسل الانساب التي قد تهدد الرواية المقبولة لديهم او المتداولة بينهم حول علاقة القرابة بين مجموعة واخرى . ولذا فانه يتم حماية تقسيمات روابط الدم من خلال ايهام تسلسل الأنساب .

لقد ابتعدت قليلا عن قضيتي الرئيسية ولكن هذا الابتعاد له دلالة هامة ، فالمجموعات الاثنية تؤكد أهمية الحدود الثقافية بينها وبين الجماعات الأخرى ، وهذه الحدود الاثنية تكون عنصرا اساسيا في واقع اعضاء الجماعة . ولذلك تصبح حماية تلك الحدود محط الاهتمام الشخصي بقدر ما هي محط اهتمام الجماعة ، ومن ثم يعد أي تهديد لهذا الاحساس بالتناقض مع الآخرين المشار اليه خطيرا بالنسبة لفهم الفرد للواقع الاجتماعي . ولهذا السبب فليس من الغريب ان نكتشف ان البشر يظهرون الولاء المتطرف بل وحتى التعصب حين تثار مسألة الانتماء الاثني .

الصراع وسياسة التناقض

بعد أن ناقشنا أهمية صيانة الحدود بالنسبة للجماعات الاثنية وعضائها ننتقل الى السؤال الخاص بالصراع في اطار عملية تمايز الجماعات .

ان كل المجتمعات الانسانية تظهر ميلا نحو التعاون والصراع في اطار العلاقات القائمة بين اعضاء هذه المجتمعات والمجموعات المكونة لها . والفصل بين هاتين الظاهرتين (التعاون والصراع) شيء عسير للغاية في واقع الأمر لانهما مترابطتان بشكل جدلي (دياكتيكي) ، ذلك ان كل نمط من انماط التفاعل يتضمن - بل يولد في الحقيقة - النمط الآخر . فأي شكل من اشكال التعاون بين اعضاء أي مجموعة يؤدي الى استبعاد حتى - قد يكون مقصودا وقد يكون غير مقصود - للآخرين ، وهذا الاستبعاد يتحول بسرعة الى درجة من درجات الصراع .

والنقطة الهامة التي أريد توضيحها هنا هي ان الجماعات الانسانية تعمل بشكل اكثر كفاية لأسباب معروفة - عندما توجد درجة عالية نسبيا من التعاون الداخلي بين الأعضاء . ولكن من ناحية اخرى لا يوجد اسلوب اكثر كفاية لزيادة هذا التعاون الداخلي من الصراع الخارجي مع الجماعات الاخرى . فالصراع يشجع تأكيد حدود الجماعة ويقوي ارتباط اعضاء الافراد بالرموز التي تؤكد التناقض بين الجماعة التي ينتمون اليها والجماعات الأخرى ، ويزيد من قباعة هؤلاء الأفراد بأن تلك الرموز شيء هام . فالصراع اذن يبرز هوية الجماعة ، كذلك التزام الافراد بتلك الهوية . وهنا تكمن مفارقة مثيرة للفضول ، فالمقولات (الوحدات التصنيفية) التي هي في أمس الحاجة الى الحماية ضد التهديد تحظى بتأييد هائل عندما يكون التهديد ماثلا وتضعف عندما يكون التهديد بعيدا .

وقد قدم علم النفس واحدة من أشهر دراسات الصراع كعنصر في عملية الحفاظ على الجماعة في كتاب فيسينجر الكلاسيكي عندما تتحقق النبوءة (سنة ١٩٦٥) الذي درس فيه مساعدو المؤلف عقيدة كان يؤمن اتباعها بنبوءات امرأة زعمت انها تتلقى رسائل من الفضاء . وقد تنبأت تلك الرسائل بنهاية العالم وهلاك الجميع فيما عدا أتباعها ، وتحلى أولئك الذين انضموا للجماعة عن كثير من متع الحياة المادية وثرواتها لاعداد انفسهم ليوم الطوفان القادم . وقد اعلنت هذه النبوءة المزعومة عن عدة تواريخ يقع فيها الحدث النهائي العظيم ، وفي كل مرة كان الاعضاء بطبيعة الحال يصابون بخيبة امل .

ومن الواضح ان هذا الشعور قد هدد الجماعة لأن علامتهم المميزة هو الأيمان بنبوءة الهلاك . وما زاد الطين بلة نشوب الصراع مع الافراد الذين لم ينضموا للجماعة ، والذين كانوا يرفضون سلوك التابعين بشكل جوهري . ومع هذا كانت المحصلة الاخيرة لخيبة الأمل والصراع زيادة ملحوظة في التزام الاعضاء بعقيدتهم ، ودعم العلاقات الحدودية للجماعة ، واتخذ ذلك شكل الفحص المدقق من جانب الاعضاء لمدى ايمانهم الشخصي . وكانت النتيجة التي خلصوا اليها أن النبوءة قد فشلت ، لأنهم هم انفسهم فشلوا ، وان النبوءة سوف تتحقق اذا ماضعفوا من ايمانهم . في هذه الحالة لم يؤد الصراع الى تعميق التناقض بين الجماعة والجماعات الاخرى وحسب ، وانما ادى ايضا الى ان الاعضاء التزموا بشكل اكثر بعقيدتهم حتى يتطابق سلوكهم بشكل اكثر عمقا مع آمال وقيم الجماعة . هذه اذن هي محصلة من محصلات الصراع الاجتماعية يعرفها كل واحد منا لا من التاريخ وحسب وانما من خلال خبرته الشخصية .

واذا كان المرء يرى أن تلك الظاهرة شائعة بين الجماعات الانسانية بصفة عامة فيكون من الواضح اذن انها ستكون ذات اهمية قصوى (اولية) لدى الجماعات الاثنية التي تكون حدودها جوهري وجودها المستمر كما رأينا .

وهذه في الواقع هي الحالة : فالجماعات الاثنية تستجيب بقوة للتهديد والصراع ، اذ تزداد حيوية وتكتسب مزيدا من الصلابة التاريخية من خلال الصراع ، ويبدو أنها تزدهر من خلال الصراع ، ويزودنا التاريخ الحديث بأمثلة عديدة على ذلك ، ويعد النموذج الكردي اكثرها اثارة للاهتمام .

فالاكرد لديهم تاريخ مكتوب يمتد في الماضي الى العصور القديمة ، كما ان لهم لغة مميزة ، ولديهم الملبس الخاص والبنية السياسية والانتاج الادبي الكرديين ، وقد اصبحت مطالب الاكرد منذ القرن التاسع عشر وحتى الآن - بالاستقلال الذاتي او الاستقلال الكامل ، واحدة من القضايا السياسية الرئيسية في الشرق الاوسط .

وترجع الصورة الاثنية الرائعة الى كميات الصراع المتزايدة بين الاكرد والدول القومية التي يعيش الاكرد فيها مشتتين (العراق - ايران - سوريا - تركيا ، الاتحاد السوفيتي) .

لقد بقيت الهوية الكردية والانتساب العرقي لها دون تحد - بدرجة او اخري - حتي القرن التاسع عشر . . بل انها اظهرت مؤشرات علي الدوبان البطيء في الثقافة التركية (لا سيما بين النخبة) حتي بدأت تهدها المحاولات العثمانية الرامية

لدمج الاكراد وسائر الأقليات بالقوة في دولة أكثر تركية ، (كندال ١٩٨٠) وقد شهد القرن التاسع عشر ، نتيجة لذلك ، سلسلة من الثورات الكردية ضد السلطة العثمانية ، وتبعاً لذلك نشأت حركة أدبية وصحيفة كردية (كينان ١٩٦٤ ص ٥) . وتصاعدت الصراعات مع الدول الأخرى ، وتوجت هذه الصراعات بالحرب الطويلة مع العراق طوال العقدين الماضيين ، وعمليات حرب العصابات الأخيرة ضد النظام الإيراني الثوري . وكلما تصاعد هذا الصراع فأننا نرى تحركاً تجاه وحدة سياسية أقوى وأكبر بين الاكراد ، كما نرى تأكيداً متميزاً على تمييزهم العرقي . فالحدود الأثنية إذن قد ازدادت قوة - في هذه الحالة - بازدياد درجة الصراع .

والآن علينا ان نمضي مع هذه النقطة خطوة أخرى ، فأزعم انه في حالات عديدة تتهدد الجماعات الأثنية من جراء نقص الصراع أو النضال لأنها أكثر الوسائل فعالية في صيانة الحدود الأثنية واستنفار ولاء الاعضاء الى رموز التناقض التي تفصل بين الجماعة والجماعات الأخرى . وثمة احتمال كبير ان تؤدي العلاقات الودية مع الجماعات الأخرى الى استيعاب الجماعة الأثنية وتحللها النهائي . إذن فمن المنطقي ان نتوقع اكتشاف جماعات عرقية تعمل على تصعيد الصراع في الظروف التي لا يوجد فيها سوى قليل أو لا يوجد أصلاً تهديد قاهر - أي انه اذا لم يك ثمة اعداء ، فقد يكون من اللازم اختراعهم .

والأمثلة على ذلك وفيرة ، ويقفز الى الذهن من بينها خلال العقد الماضي الجماعة الأرمنية . فقد ادت مذابح الأرمن في تركيا ، قبيل الحرب العالمية الأولى والتي قتل فيها مليون ونصف مليون أرمني ، الى تشتيت الأرمن في جميع انحاء العالم . لقد كان الأرمن دائماً احدى قسّمات فسيفساء الشرق الاوسط ، كما أنهم كانوا دائماً يوجدون في مجتمعات أخرى عديدة ، إلا أن المذابح أجبرت اعداداً أكبر منهم على الهرب من وطنهم بحثاً عن الامان . وقد ساعدتهم عقيدتهم الدينية المتميزة ، كما ساعدتهم لغتهم وأدبهم وتقاليدهم نشاطهم الفكري ، على الحفاظ على هويتهم وتعزيزها .

ولكن بدأ ينمو ببطء في السنوات الأخيرة شعور بين الأرمن بتحليل إحساسهم بالانتماء الاثني ، فالشبان يظهرون اهتماماً أقل بالحفاظ على هويتهم المتميزة ، ويخشى الأرمن الانهيار النهائي لحدودهم الثقافية من خلال استيعابهم في المجتمعات الأخرى (سكارترز ١٩٨٢) . لقد بدأت حدود الأثنية الأرمنية تختلط ، اذ لم يعد الأرمن أقلية مضطهدة . ولم يعودوا مشتبهين في صراع مع الآخرين ، فبالرغم من حقيقة أن كل العلاقات الرمزية المحددة للهوية لا تزال مصونة - كالكنيسة واللغة وما شابه - إلا أن نقص الصراع الحقيقي يبدو سبباً حاسماً في التدهور المفترض للتمييز الأرمني .

وقد كان حاصل ذلك هو التحرك نحو الصراع والعنف . فأخذ رجال العصابات الأرمن يهاجمون الاهداف التركية في اجزاء متعددة من العالم ، وأخذت المنظمات الثورية الأرمنية التي تمولها الجاليات الأرمنية في المنفى (الشرق الاوسط ، سبتمبر ١٩٨٢) في اصدار بيانات عن نضالها . بينما وضع شعار « الأرمن لن ينسوا ابد » على جدران الحي الأرمني في القدس ، وتمتلئ ادبيات تلك المنظمات بمشاريع أولية لاقامة دولة أرمنية . فمع من تتصارع المنظمات الأرمنية ؟ انها لا تتصارع نظاماً قائماً ، ولكن مع امبراطورية عثمانية انتهى وجودها منذ ما يقرب من ٧٠ سنة مضت .

ان الصراع هنا قد خلقتة جماعة اثنية لا بسبب اضطهاد قائم في الوقت الراهن وانما بسبب مذابح وقعت في الماضي ،

وتستخدم ذكرى المذابح كتبرير للعنف دون وجود امل واقعي في القصاص او الحصول على تعويض ما وانما بهدف اعادة تأكيد حدود اثنية ليست مهددة بالفناء البدني وانما بالاستيعاب السلمي ، فتوليد او خلق الصراع هو اكثر الطرق مباشرة لابرار الشخصية الثقافية للمرء لأن نقص الصراع ينذر بكارثة .

وهنا نعود مرة اخرى الى مقولتي الاساسية ، فاذا كان الصراع يرتبط على هذا النحو الوثيق بتقوية الاثنية وحدودها الرمزية الدالة على التناقض ، واذا كان نقص الصراع حول هذه الحدود يعرض استمرار الجماعة للخطر ، فيجب اذن أن نتوقع أن توليد أو خلق الصراع - بوصفه وسيلة للحفاظ على شخصية الجماعة - يأخذ شكلا متطرفا في حالة الدولة الاستيطانية ذلك النموذج الاول المثالي للجيب الاثني . ومن بين الاشكال العديدة التي يمكن أن تتخذها هذه الظاهرة يهمننا هنا شكل واحد : عدم التسامح ازاء الحدود الارضية (الاقليمية) الأمانة باعتبار أن تلك الحدود ترمز الى كل من الدولة واثنية الجماعة .

وبطبيعة الحال توجد امثلة عديدة لخلق الصراع في الدول الاستيطانية ، ولكنها لا تتجلى كلها في الالتزام الصارم بحدود جغرافية . وتعد حالة الجزائر الفرنسية مناسبة هنا بوجه خاص ، اذ يبدو واضحا من التحليل التاريخي ان المستوطنين الجزائريين انتهزوا كل فرصة ممكنة لخلق الصراع او تصعيده مع كل طرف كان يهددهم بالدمج الكامل للعرب والبربر في صفوفهم - اى كان يهددهم بالاعتداء على حدودهم الاثنية . وقد ربط احد العلماء (ورد في كونفر ١٩٦٦ ص ٦٧) بين عقلية المستوطنين وسكان اسبرطة القدماء الذين عاشوا تحت وهم التهديد ، ولذلك فأنهم خلقوا صراعا حقيقيا . ووصف مصدرا آخر استراتيجيات المستوطنين بأنها استراتيجية لاستجلاب عداوة الادارة الفرنسية متهمين إياها باضطهاد العرب في الوقت الذي كانوا يجربون العرب انهم لا يستحقون سوى الاحتقار ، وانهم يجب التحكم فيهم وأن يمنعوا من الاندماج (كونفر ١٩٦٦ ص ٣١) . وهكذا قوبلت اية محاولة يبذلها اى شخص للتعايش السلمي بمعارضة عنيفة ، بل ووصل الامر الى حد التهديد بالثورة العلنية من جانب السكان الفرنسيين ضد الحكومة الفرنسية (كوانت - ١٩٦٩ - ص ٦) . ويمكن رؤية هذه العملية في جنوب افريقيا تتم على مستويات مختلفة ، فالصراع يتم اذكاؤه بالادعاء بأن جنوب افريقيا هي آخر حصن للقيم المسيحية ومعاداة الشيوعية في القارة الافريقية ، ويتضمن ذلك الادعاء ان اضطهاد السود في جنوب افريقيا ليس اجراء عنصريا ولكنه ذو مضمون دولي ، ومن ثم يضيفي الشرعية على عدد كبير من الاجراءات المتطرفة ضد السود والبيض المنشقين في آن واحد . وتقوم الوحشية المنظمة واعمال القتل من جانب قوات الامن الحكومية بتعميق الفوارق بين هؤلاء وبين الجانب الآخر على خط الأبارتيد (سياسة التنمية المنفصلة للجناس) .

لقد رأينا إذن أن الاثنية في كل مكان تعتمد في وجودها على صيانة الحدود المميزة ، وان الصراع هو من الوسائل الاساسية في صيانة هذه الحدود ، كما ان الصراع يمكن ان يصطنع أو أن يذكي من اجل تعزيز او اعادة بعث الفوارق الاثنية التي قد تبدأ في الاضمحلال نتيجة لنقص الصراع او التنافس مع الجماعات الاخرى .

ارتكازا على ذلك فاني أزعّم ان الدول الاستيطانية لا يمكن ان تقبل حدوداً آمنة أو علاقات ودية مع جيرانها ، لأن مثل هذه العلاقات تقوض الفوارق الاثنية التي هي بمثابة مركز هذه الايديولوجيات .

الصهيونية واسرائيل والصراع

بناء على ما تقدم فان الواضح ان اسرائيل في حاجة للصراع لكي تصون طبيعتها اليهودية الخالصة الانفصالية ، ولقد شجعت الصهيونية من جانبها وعبر تاريخها كله هذا الصراع . وفي هذا القسم سوف اركز على عدد من المصادر المختلفة كي أوضح المستويات المختلفة التي تمت بها عملية توليد الصراع .

لقد كانت الصهيونية دائما ، ومن الناحية التاريخية ، ايديولوجية انفصالية مقصورة على جماعة اثنية واحدة ، ولهذا السبب فقد ساعد ذلك على خلق الصراع مع الآخرين قبل ظهور دولة اسرائيل الى الوجود بوقت طويل . فعندما سمح بقيام المستوطنات الصهيونية لأول مرة في فلسطين العثمانية - على سبيل المثال - كان احد الملامح مثار الجدل لهذا المشروع هو مسألة الولاء للدولة العثمانية ، وبما لا شك فيه ان السلطان رفض الاسلوب الاول الذي تمت به المحاولات الصهيونية للتعامل معه فيما يتعلق بالاستيطان اليهودي ، لأن هذه المشروعات استهدفت اقامة دولة يهودية ، وكان ذلك بالطبع امرا غير وارد خصوصا في امبراطورية لديها هذا العدد من الجماعات الاثنية المنشقة . ثم اثبتت مسألة ما اذا كان من الممكن ان تمارس اى من المستوطنات الصهيونية الاحساس بالولاء تجاه الدولة العثمانية ، باعتبار ان اقامة دولة كانت هي النية الصهيونية الاصلية ؟ كانت المعارضة العربية واضحة ومنشقة ، فلقد تخوف العرب من ان الهجرة اليهودية سوف تسفر عن فقدانهم للاراضي الزراعية وفقدانهم للسيطرة على التجارة واستيلاء الاجانب عليها ، كما انها سوف تزيد من النفوذ الاجنبي في القطاعات العربية من الامبراطورية (ماندل ١٩٧٦ ص ٣٢ - ٥٧ ، والكيالي ، ١٩٧٠ ، ص ٦١ - ٨٢) .

بوسع المرء اذن ان يتوقع في مثل هذا الجو من الشكوك وسوء الظن أن يعمل المستوطنون الإوائل في حذر ، وأن يحاولوا تهدئة مخاوف جيرانهم العرب . ولكننا نجد العكس بدلا من ذلك : فقد اكد المستوطنون عزلتهم وتباعدهم عن طريق السخرية من التقاليد العربية المحلية واظهار الرموز التي تعبر عن أمانيتهم القومية بشكل بارز كالعلم الصهيوني (رونيوي ١٩٧٣ ص ٦٢) وبالاتمرار في استنفار حماية القناصل الاجانب . ويوضح كل ذلك نيتهم في الحفاظ على أعلى درجة ممكنة من التناقض مع نظرائهم من سكان نفس الارض ، الامر الذي ادى الى زيادة التوتر بين المستوطنين وبين هؤلاء الذين رأوا فيهم دخلاء معتدين وخطرين ، وكان الاعتماد على القناصل الاجانب بوجه خاص ظاهرة تبعث على الضيق (ميندل ١٩٧٦ ص ٥٢) لانه كان يعنى ان المستوطنين يمكن ان يستخدموا سلطة الممثلين الاوروبيين - كما هو ثابت في حالة الامتيازات للتحايل على القانون العثماني ، وهو موقف كان يبعث على استياء كبير لدى المواطنين العثمانيين . انه يشير الى ان المستوطنين ينوون ليس فقط ان يبقوا منعزلين عن اولئك الذين يعيشون بينهم في الامبراطورية العثمانية وانما متفوقين عليهم أيضا .

وفي هذه الفترة المبكرة من الاستيطان الصهيوني نجد شكلا آخر من اشكال تصعيد الصراع ، فالقيادة الصهيونية لم تكن راضية ان يشكل المستوطنون جماعات داخل الدول الاخرى او حتى مجرد دولة اخرى من دول الشرق الاوسط . ولذا فقد اوضحت انها تريد ان تلعب عن قصد دور العميل او الوكيل للهيمنة الاوروبية على المنطقة ، وسوف ينجلي ذلك بوضوح عن طريق قيام الدولة في المستقبل بدور كلب الحراسة والدولة العازلة . وبعبارة اخرى فحتى على مستوى النظرية لم تكن الاستراتيجية الصهيونية هي اقامة دولة تحاول تطبيع العلاقات مع جيرانها ، ولكن الهدف بالأحرى كان

هو تشجيع الانعزال ، ومن ثم استثارة مزيد من التوتر عن طريق العمل كأداة واعية للمصالح الاوروبية التي كانت هي أخشى ما يخشاه الشرق الاوسط . ولقد ضمن ذلك منذ البداية ليس فقط صيانة الاثنية من خلال التأكيد على حدود الجماعة ، ولكنه ضمن كذلك ان الدولة اليهودية سوف تكون مصدرا للضيق المستمر في المنطقة ، فقد خطط لاسرائيل أن تكون حد الموس القاطع لحساب المصالح البريطانية في الشرق الاوسط . ولقد لعبت فعلا هذا الدور لحساب الولايات المتحدة بدلا من بريطانيا .

لقد كانت فكرة الدولة الصهيونية العازلة جذابة لكثيرين في بريطانيا ، فسوف تحمي هذه الدولة قناة السويس وتحرس المصالح البريطانية من دسائس تركيا بعد الحرب (رودينسون ١٩٧٣ ص ٥٣) . وكان مفهوم الدولة اليهودية العازلة مغريا كذلك للصهاينة لأنه يضمن لهم تعاطف القوى الاوروبية كما انه سيمنع بصفة مباشرة استيعاب اليهود في الشرق الاوسط الأمر الذي كان يخشاه جابوننسكي وغيره من المنظرين .

وإذا كنا قد رأينا ذلك الاتجاه نحو تشجيع الصراع في التاريخ الصهيوني المبكر فانه ترك بصماته في اكبر خاصية تميز السياسة الاسرائيلية الحديثة .

وتظهر الدبلوماسية الاسرائيلية المعاصرة هذه الحقيقة . وهذا نمط رسمته بوضوح دراسة فايز صايغ للمراحل المتعددة لتطور الاتصالات الدبلوماسية الصهيونية . اما الوجهان اللذان يرتبطان بما نحن بصده فهما ما يسميه صايغ « التصعيد من خلال مراحل » و« الخداع الدبلوماسي » . وقد ادى هذان الوجهان للدبلوماسية الاسرائيلية الى صراع متزايد مع مندوبي الدول الاخرى الامر الذي جعل أي تكهن أو توقع عادي لنوايا اسرائيل الدولية مستحيلا ، ومن ثم ادى هذا الى عدم استقرار أي قاعدة معقولة للمفاوضات .

ويعرف صايغ « التصعيد من خلال مراحل » على أنه بلوغ هدف نهائي سبق توضيحه ثم التقدم فورا بمطالب جديدة اكبر تتخذ نقطة بدايتها مطلبا كان يعد في الغالب من قبل « هدفا نهائيا » (صايغ ١٩٦٨ - ص ٦٢) . ويتضمن مبدأ الخداع الدبلوماسي التوصل الى اتفاق مع طرف آخر ثم تزيف المعنى الاصلي للاتفاق وتعريف العبارات والكلمات الحساسة بطريقة تحرفها عن معناها الاصلي او معناها المتعارف عليه (١٩٦٦ : ص ٩٦ - ٩٧) .

ويمكن رؤية هاتين السمتين في تاريخ اتفاقيات كامب ديفيد ، فحين تم التوصل الى « سلام » مع مصر صعدت اسرائيل صراعاها مع الدول المجاورة ، وبعد ان اصبحت حدودها مع مصر « آمنة » تحركت اسرائيل « لتأمين » حدودها مع سوريا بضرب مرتفعات الجولان . وفي الوقت نفسه استمرت اسرائيل في تعريف الحكم الذاتي الفلسطيني بعدة طرق ليس بينها واحدة تحمل شيئا مع معنى وروح المصطلح كما يفهم عادة .

وفي ميدان الاتصالات الدبلوماسية الاقل رسمية فاننا نرى درجة عليا مماثلة من اذكاء الصراع ، وهذه هي الحال بوجه خاص في السنوات الاخيرة لنظام حكم مناحم بيجين ، تلك السنوات التي وصل الامر فيها مستويات عليا من الاعتقالات ، اذ يبدو انه يوجد اندفاع شاذ نحو استبعاد اكبر عدد ممكن من اعضاء الجماعة الدولية ، ففي الوقت الذي أصبح فيه النقد لسياسة التوسع الاسرائيلي أكثر حدة من أي وقت ، وفي الوقت الذي لم يعد يمكن لاسرائيل التظاهر بانها دولة محاصرة ، بل وعرفت في الولايات المتحدة نفسها كدولة معتدية ، فان المرء يتوقع أن يجد اجراءات تجميلية من جانب الزعماء الاسرائيليين لاختفاء صورة السياسة التوسعية ، ولكن مع هذا كان ذلك هو بالضبط الوقت الذي سمعنا

فيه يبيجن وانصاره ينعمون عاليا بأطماعهم التوسعية ويعثون شعارات « اسرائيل الكبرى » ومن النيل الى الفرات . ان توقيت هذا النوع من التصريحات هو ما يجب ان نلاحظه ، اذ عندما يكون اصلاح الامور واصدار النبرات التصالحية هو الذي يخدم مصالح الأمة على أفضل وجه فان اسرائيل تصعد التوتر .

وهذا التصعيد يمتد عادة الى اصدقاء اسرائيل ، ففي السنوات ، القليلة الاخيرة بعد ان اصبح حتى حلفاء اسرائيل غير مرتاحين لعلاقتهم بها ، فان اسرائيل هي التي تجعل العلاقات اكثر صعوبة بدلا من تخفيف التوتر مع اولئك الذين تعتمد عليهم . فبعد مذابح بيروت في سبتمبر ١٩٨٢ كانت اسرائيل في موقف الدفاع من الناحية الدبلوماسية ، ومما يلتفت النظر بوجه خاص في هذه الحوادث مطالبة الرئيس ريجان بتوضيح دورها في حوادث القتل في صابرا وشاتيلا ، ولكن النتيجة كانت - ولعل هذا لم يعد مفاجئا - هي اتهام بيجن بأن اى شك في اشتراك اسرائيل في المذابح سيكون مثل « تهمة الدم » ضد الشعب اليهودي (وهي تهمة ان اليهود يستخدمون دماء المسيحيين في صنع خبز عيد الفصح) . لقد كان هذا الاتهام المباشر بمعادة السامية امرا لا عقلانيا ومدمرا الى درجة انه باغت حتى المحافظين من زعماء يهود بريطانيا والولايات المتحدة .

ان هذه القائمة الطويلة من نماذج التصعيد الاعتباري دون مسوغ من جانب اسرائيل تصبح لا نهاية لها اذا ما نظرنا الى النزعة العسكرية التي عبرت عن نفسها في العقد الماضي ، بما في ذلك المفاعل الذري العراقي والتأييد الاسرائيلي لسعد حداد ، والتحركات العسكرية غير المباشرة مثل الاسراع في بناء المستوطنات في الضفة الغربية ، وهذه الحوادث معروفة الى حد ان التفاصيل غير ضرورية .

ان نمط السلوك على اية حال لا تخطئه عين ، فاسرائيل بوصفها دولة استيطانية تقوم على ايدولوجية اثنية لا يمكنها ان تسمح بقيام علاقات آمنة مع جيرانها ، لانها مثل اى دولة من هذا النوع تصون هويتها على افضل نحو ممكن من خلال الصراع . وهذا التناقض بين ادعاء اسرائيل انها لا تريد شيئا سوى الحدود الآمنة من ناحية وبين الضغط من اجل المحافظة على هويتها من الناحية الاخرى يساعدنا على فهم المسار الخاطيء بصورة متزايدة للسياسة الاسرائيلية في الخارج والداخل على السواء . ففي علاقتها مع الدول العربية اظهرت اتجاهها متناميا نحو التحدي العلني لمحاولات التفاوض من اجل تسوية اية قضية ، وكلما ابدى العرب رغبة في الحل الوسط أصبح الاسرائيليون اكثر توسعية وبصورة علنية .

ويمكن فهم معنى هذا النمط من السلوك اذا ما اخذنا في الاعتبار وجهة النظر التي ترى اسرائيل على انها دولة تشعر بأن السلام يهدد بقاءها . وفي الداخل هناك استقطاب متزايد في الحياة السياسية ، فاسرائيل مثلها مثل اى جماعة انسانية تشعر بأن هويتها تتآكل ، ينمو فيها اتجاه داخلي للبحث عن المهرطقة - اى تحديد قاطع للخط الواقع بين ما هو « معنا » وما هو « ضدنا » . والنتيجة هي ان مدى الاختيارات السياسية المتاحة امام اسرائيل يزداد ضيقا .

ان هذا التحليل تحليل جزئي ، فهناك عدد من الاسباب الاقتصادية والسياسية الكبرى لعدم التوافق بين اسرائيل وحالة الحدود الآمنة : اما وجهة النظر التي شرحناها فهي تستهدف توضيح هذه الظاهرة على المستوى الايدولوجي ، وعلى اية حال فان هذا الاسلوب ليس له اهمية محدودة لانه من النادر أن توجد دول لديها علاقة مباشرة بين الايدولوجية والفعل مثل اسرائيل .

REFERENCES CITED

BARTH, FREDRIK

- 1969 **ethnic groups and bound aries** Boston
Cohen, Abner
 1976 **Tow — Dimensional Man** Berkeley .
Confer, Vincent
 1966, **France and Algeria :THE Problems . of Civil and Political Refor** Syracuse .
 Devos , George and lola Romanucci — Rosse(eds)
 1975**Ethnic Identity** palo Alto
 Festineger, Leon
 1956 **When Prophecy Fails** Minneapolis .
 AL —KAYYALI , Abd Al — Wahhab
 1970 **TARIKH FILASTIN al HADITH** Beirut
 Kendal
 1980“THE Kurds under the ottman empire” in'gerard chaliand(ed) **People with out a country**
 London.
 Kinnane, Dirk
 1964 **THE Kurds and kurdistan** London
 Mandel , Neville
 1976 **THEArabs and Zionism before World War I** Berkeley .
THE midlle east(magazine)
 1982(september) “Armenians Step up Turkish attaacks”
 Peterrs , Emrys
 1960“The proliferation of segments in the Lineage of the bedouin of Cyrenaica“ **Journal of**
the royal Anthropological Institute vol . 90 .
 Quandt , william .
 1969. **Revolution and political leadership :Algeria , 1954 —67** Cambridge, Massachusetts .
 Rodinson , Maxime
 1973 **Israel :Acolonial Settler — State ?**New York
 Sayegh, Fayez
 1969 **Zionist Dip lomacy** Beirut
 Schartzner , Cynthia
 1982 “Ethnic Markes and Boundaries in the Armenian Community in Cairo“ M.A. thesis ,
 American University in Cairo

في عام ١٨٦٩ - عندما كان يجري افتتاح قناة السويس - بدأت أيضا لأول مرة أوجه نشاط تيودور هرتزل والحركة الصهيونية برعاية بسمارك وولهام الثاني . والصهيونية مرت في ثلاث مراحل في تطورها ، قامت خلالها بخدمة ثلاث قوى عالمية : الامبراطورية الألمانية والامبراطورية البريطانية والولايات المتحدة ، كل هذه القوى الاستعمارية كانت تسعى الى التحكم المطلق في أوروبا ، ولذا كانت مهتمة بالسيطرة على الشرق الأدنى . وقد تعاون ثلاثة من زعماء الحركة الصهيونية مع الثلاث قوى الأنفة الذكر : هرتزل مع ولهم الثاني ، ومن ثم رجب به عام ١٨٩٨ في القدس ، وايزمان ضابط الاتصال مع وزارة الخارجية الانجليزية ، وبن جوريون عميل واشنطن .

ومما لا شك فيه أن الدراسات التاريخية المعاصرة قد ركزت على العلاقة الواضحة بين مروجي الصهيونية والعالم الانجلو ساكسوني . ومع هذا فإن هذه الدراسات لم تذكر أي شيء عن التعاون العميق والممتد بين ألمانيا والصهيونية . ولكن هذا التعاون - كما قرره ولهم الثاني وبسمارك - استمر في واقع الأمر مع خلفائهم : هتلر وألمانيا الاتحادية .

ولقد وقع هتلر - الذي ربط على نحو منطقي بين معاداة السامية والصهيونية - في اوئل سنة ١٩٣٣ اتفاقية هامة مع زعماء الصهيونية العالمية تسمى اتفاقية الهعفرا ، وقد تم تجديد فترة هذه المعاهدة ، ثم اتسع نطاقها لتشمل بوخارست ووارسو ، وذلك بمقتضى الاتفاق الذي تم التوصل اليه مع وايزمان في عام ١٩٣٧ في المؤتمر الصهيوني الذي عقد في مدينة ايفيان بفرنسا .

هتلر والصهيونية اتفاقية الهعفرا لعام ١٩٣٣

سعد الله حلانيا *

* قدم هذا البحث في الاجتماع السنوي العاشر لرابطة المحققين الجامعيين العرب - الأمريكين بديتريت - ميتشجان ٢١ - ٢٣ أكتوبر ١٩٧٧ . وقد قام بنقله الى العربية محمد جمال إمام .

وتنص المعاهدة على ترحيل حوالي ٤ مليون يهودي من وسط أوروبا الى فلسطين ، وتم التوصل بشكل نهائي في اوائل فبراير ١٩١٩ الى اتفاقية سرية بين هتلر وروزفلت تسمى مذكرة روبلي فولثات ، يسمح بمقتضاها لليهود بمغادرة ألمانيا الى فلسطين بشرط أن تسعى الجاليات اليهودية في جميع أنحاء العالم الى ترويج الصادرات الألمانية . وزيادة على ذلك توافق برلين على رد قرض صهيوني يصل الى بليون ونصف بليون مارك بفائدة ٤٪ .

وبرغم تهديدات الحرب وردود الأفعال الملتزمة من لندن لم يتوقف التعاون الهتلري - الصهيوني ، اذ كان هناك ممثلان من وكالة القدس يقيمان في برلين ، كانا يقومان بتنظيم قوافل اليهود الألمان ، ثم يرسلان بها الى فلسطين تحت حماية الجستابو .

وبعد هزيمة ألمانيا حاولت الولايات المتحدة الأمريكية أن تصادر لحسابها المطامع الألمانية في أوروبا والشرق على السواء .

وهذه الدراسة تريد أن تؤكد أهمية هذا التعاون بين هتلر والزعماء الصهيونيين في العالم .

اتفاقية المعضر مع الصهاينة

حينما بدأ زعماء الاشتراكية الوطنية حياتهم السياسية كان موقفهم نحو اليهودية الدولية يتسم بالود . وحيث انهم كانوا يريدون أن يغادر اليهود ألمانيا ، كانت فلسطين بطبيعة الحال هي موضع تفكيرهم . وبما أن الصهاينة أنفسهم كانوا على استعداد لتحرير ألمانيا من يهودها . ولما كان هذا هدفا أساسيا للنازية فقد وافق هتلر (الذي كان معروفا بنزعة البرجماتية) على ان يتغاضى عن عقائده وتعاليمه .

وساد الاعتقاد في وزارة الخارجية الألمانية بأن هذا القطاع من اليهود (وفي مقدمتهم الصهاينة) الذين يرفضون الاندماج في المجتمع ، والذين يفضلون أن يروا جميع اليهود وقد أعيد توحيدهم في وطن قومي ، قد تبنا أهدافا أقرب الى الأهداف الفعلية التي تسعى اليها السياسة الألمانية بالنسبة لليهود .^(١)

ولم تقم التنظيمات المختلفة للرايخ الثالث - وخاصة وزير الخارجية ووزير الاقتصاد - أي علاقات عمل طيبة مع أي من الجماعات اليهودية باستثناء الصهاينة .

1. Bulow Schante's memorandum to all diplomatic missions of the Reich n 83—21/28.2, February 28, 1934., Referat Deutschland, Einstellung des Auslandes zur Judenfrage, A. A. Bonn.

(We have used the following abbreviations for simplification)

A.A.	Auswärtiges Amt
A.O.	Aus landsorganisation
DGFP	Document on German Foreign Policy
NSDAP	National sozialistische Deutsche Arbeiter—partei (Nazi Party)
FRUD	Foreign Relations of the United States
RAM	Reichsaussenminister

وفي مايو ١٩٣٣ تم التوصل الى أول اتفاق رسمي بين حكومة هتلر واليهود الفلسطينيين (أي المستوطنين الصهاينة) وبالرغم من أن هذا الاتفاق هو في أساسا ، إلا أن له بعض الدلالات السياسية .

فقد تسبب يوم المقاطعة في أول ابريل ١٩٣٣ والقوانين التي اعلنت في الشهر نفسه الى حد أكبر ، في دفع آلاف اليهود الى ترك بلادهم . وكانت القوانين المقيدة للهجرة ، سواء في معظم الدول الأوروبية وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، في تلك الفترة صارمة تماما ولكنها على أية حال كانت بالتأكيد أقل صرامة بالنسبة للمهاجرين الذين يستطيعون أن يبرهنوا على ثرائهم . ومع هذا ، لما كانت قوانين العملة الأجنبية في ألمانيا تحد من تصدير الأموال الأجنبية من ألمانيا ، فقد أدى هذا الى كل من كان في مقدوره أن يترك الرايخ كان مضطرا الى أن يترك معظم أمواله . وهكذا سقط كثيرون في الفخ مع اوائل عام ١٩٣٣ . فالثري الذي كان يستطيع بسهولة شديدة أن يحصل على تأشيرة خروج من القنصليات الأجنبية كان يتردد في ترك ألمانيا تاركا وراءه معظم أمواله ، أما الفقراء الذين لم تكن لديهم ما يحتفظون به في ألمانيا فكان من الصعب عليهم أن يحصلوا على تأشيرة خروج .

ولم تكن فلسطين استثناء للقاعدة ، فالسلطات البريطانية التي كانت تحكم هذه الأراضي - بناء على الانتداب من جانب الحلفاء وعصبة الأمم - وضعت بالفعل خطة هجرة لليهود كان يسمح بمقتضاها للمهاجرين المعترف بهم كراسماليين ، أي أولئك الذين كان عندهم الف جنيه استرليني على الأقل ، بدخول فلسطين دون قيود .

وعلى الرغم من التنظيمات الخاصة بالنقد الأجنبي المعمول بها في ألمانيا لم تكن السلطات ترفض - بناء على تعليمات من هتلر - هجرة اليهود الى فلسطين ، مع السماح لكل مهاجر بأن يحمل معه ألف جنيه استرليني . وكان المقصود بهذا دفعهم الى الهجرة ، ودفعهم بصفة خاصة الى الرحيل الى فلسطين . ومع هذا لم يكن السماح لكل يهودي ثري يريد أن يهاجر الى فلسطين بألف جنيه استرليني حلا مرضيا .

اذ أن آلاف اليهود من اعضاء الجالية اليهودية الألمانية (التي وصل عددها في عام ١٩٣٣ الى أكثر من نصف مليون نسمة كانوا يمتلكون ثروات كبيرة . ولما لم يكن في استطاعتهم أن يأخذوا أموالهم معهم فقد أجلوا رحيلهم المرة تلو الأخرى . ولم يكن هذا التأخير في صالحهم أو في صالح الحكومة الألمانية .

هذه المشكلة المعقدة الهمت يهوديا فلسطينيا يدعى سام كوهين ، مدير شركة هانوتيا للاستعمار ، بفكرة رائعة أدت الى توقيع اتفاقية الهعفرا .

ففي ابريل ١٩٣٣ استقبل هنريخ فولف ، القنصل الألماني في القدس ، سام كوهين الذي اقترح انه يستطيع أن يحول من تشيكوسلوفاكيا الى ألمانيا طلبا كان قد قدم به للمعدات الزراعية ومواد البناء .

وحينما أعرب فولف عن دهشته ، شرح له كوهين المسألة قائلا أن مشتريات هانوتيا في ألمانيا يمكن تحويلها من الاعتمادات التي لا يسمح لليهود العازمين على الهجرة بتحويلها الى بلد أجنبي . فبعد وصول المهاجرين الى فلسطين

يدفعون نقدا بالجنيه الاسترليني مقابل قيمة الماركات التي يكونون قد دفعوها لحساب محمد في برلين (٢). وفي الحقيقة يعد هذا تحويلا مبنيا على المقاصة ، فلن تدفع ألمانيا أية أموال ، والمهاجرون لن يفقدوا أموالهم . وفهم فولف تماما أن لشركة هانوتيا مصلحة مزدوجة ، فمن جهة لن تضطر الشركة الى أن تدفع ثمن مشترواتها بالعملة الأجنبية ، ومن جهة أخرى ستحت شركة هانوتيا اليهود الأثرياء على الهجرة الى فلسطين . وفي الوقت نفسه بين فولف المزايا العديدة التي ستحصل عليها حكومة الرايخ من مثل هذه الصفقة : التخلص من عبء أساسية تقف في طريق الهجرة والحصول على مزيد من الطلبات للشركات الصناعية الألمانية التي كانت تعاني من أزمة إقتصادية ، وفوق كل شيء مقاومة المقاطعة المنظمة للمنتجات الألمانية .

وتم ترتيب الصفقة في أقل من شهر ، وبمجرد أن تقبل الألمان مبدأ الاتفاقية مضت الأمور بسرعة . فتوجه سام كوهين الى برلين حيث رحب به مسئولان كبيران من وزارة الاقتصاد هما هانز هارتنشتين ويواكيم فون هاينز ، وذلك في حضور مسئول الماني من وزارة المالية . وفي ١٩ مايو ١٩٣٣ أكدت وزارة الاقتصاد ، وبشكل رسمي ، الاتفاق الذي تم التعاقد عليه مع شركة هانوتيا في خطاب أرسلته للشركة المذكورة (٣) . وبمقتضى هذه الاتفاقية وافقت الشركة الفلسطينية على أن تشتري من المانيا المعدات التي كانت قد طلبتها حتى ذلك الوقت من تشيكوسلوفاكيا . وكان من المفهوم أن هذه المواد سيتم حجزها لشركة هانوتيا وبالتالي لن يتم التصرف فيها بالبيع . وبلغت قيمة الصفقة مليون مارك .

ومن الواضح أن هؤلاء المسئولين عن التنظيم الصهيوني العالمي في المانيا - الذين لم يكونوا معارضين لمبدأ اتفاق كهذا - لم يكونوا متحمسين على الإطلاق ، لأن هذه الصفقة عقدت مع شركة خاصة ذات نطاق محدود . إذ خشوا ألا تكون لدى شركة هانوتيا الاعتمادات الكافية لتنفيذ بدقة صفقة تفوق أهميتها السياسية مصالحها التجارية .

وحينئذ شرع فرنر سيناتور ، بالاتحاد الصهيوني العالمي ، وجورج لانداور ، بالوكالة اليهودية ، في القيام بمفاوضات مع وزارة الخارجية الألمانية ووزارة الاقتصاد بشأن الاتفاق المبرم مع شركة هانوتيا (٤) . وفي القدس طلب حاييم آرلوسوروف ، المسئول عن العلاقات الخارجية بالوكالة اليهودية ، من سام كوهين أن يضع الصفقة برمتها تحت رعاية المنظمة . (٥)

وفي الوقت نفسه توجه سام كوهين مرة أخرى الى ألمانيا حيث عقد صداقات جديدة ، ونجح في أن يحسن ظروف اتفاهه الأول مع الحكومة الألمانية الى حد كبير ، وفي ٢٩ يونيو ١٩٣٣ لم يؤد استبدال الفريد هوجنبرج بكارل شميث

2. Wolff's letter to A. A. n Expf. 1/33, April 25, 1933., Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 1, A. A. BONN.

3. Letter n Dev. i 20111/33, May 19, 1933., ibid.

4. Prufer's note, n zu W 3474, May 24, 1934 : Georg Landauer's letter to hartenstein and Schmidt—Roelke (Foreign Office), July 14, 1933., ibid.

5. Ludwig Pinner, Vermogenstransfer nach Palastina, in Zwei Welten, Tel—Aviv, Bitan, 1962, p. 138.

كوزير للاقتصاد الى أدنى تغيير في السياسة الليبرالية التي اتخذت ازاء المهاجرين الذين يريدون الرحيل الى فلسطين . وفي الوقت نفسه سعى القنصل العام فولف من جديد لأقناع سلطات برلين بأن أي شيء يتخذ لصالح الصادرات الألمانية الى فلسطين سوف يوسع الهوة الكبيرة التي تقف في طريق مقاطعة البضائع الألمانية .

وكانت هذه المواقف ذات فاعلية كبيرة ، حتى إن حجم الاتفاق الجديد مع كوهين وصل الى ثلاثة ملايين مارك . زيادة على ذلك لم تعد شركة هانوتيا مضطرة الى شراء معدات من أجل مشروعاتها الاستعمارية فحسب ، إذ أنه قد أصبح من المستطاع لها أن تعمل كمستورد للسوق الفلسطينية بأكملها ، بل حصل سام كوهين على حق اليهود الذين لم يكونوا يزمعون الاستقرار في التوفي فلسطين - وان كانوا قد اعرّبوا عن رغبتهم في المساهمة في تطوير فلسطين وتبينة وطن لهم - حصل لهم على حق إيداع اعتماداتهم في الحساب المجدد لشركة هانوتيا . وهذه الصيغة الصهيونية حتى النخاع وردت في الخطاب المؤرخ ١٨ يوليو ١٩٣٣ والموجه الى سام كوهين من قبل وزارة الاقتصاد الألمانية .^(٦)

يتضح من نص هذا الخطاب أن السلطات الألمانية أرادت من سام كوهين أن يقيم علاقات طيبة مع التنظيم الصهيوني . وأكد وزير الاقتصاد - انه قد علم بكل سرور عن تأسيس فرع لشركة هانوتيا في مبنى المنظمة الصهيونية في برلين .

ومع هذا ظل مندوبو هذه المنظمة لا يثقون في مبادرات سام كوهين ، ولهذا وصلوا اقناع السلطات في برلين بالسماح لمنظمة صهيونية رسمية بالسيطرة على هذا الاتفاق . وبناء على أصرار جورج لاندرو وقرر هانز هارتشتاين - وهو مسئول كبير بوزارة الاقتصاد^(٧) - وقف تنفيذ الاتفاق الذي أبرم مؤخرا مع سام كوهين ، وطلب المزيد من المعلومات من القنصل الألماني في القدس^(٨) . وفي نهاية الأمر اخذ الالمان - الذين كان من الواضح انهم يريدون توقيع هذا الاتفاق على وجه السرعة - زمام المبادرة لعقد اجتماع يحضره جميع اليهود المهتمين بهذه الصفقة . وافتتح الاجتماع يوم ٧ أغسطس في وزارة الاقتصاد ، وكان حاضرا عن الجانب اليهودي كوهين وماشيتز ، ممثلين عن شركة هانوتيا ، ومندوبو الاتحاد الصهيوني الألماني ، وممثلان جاءا خصيصا من فلسطين ، وهوفيم ، مدير البنك الانجلو فلسطيني الذي ترتبط مصالحه بالمنظمة الصهيونية ، ورويين وهو عالم اجتماع وأخصائي في استيطان اليهود في فلسطين^(٩) .

وفيما يلي بنود الاتفاق التي تم التوصل اليها في الاجتماع : وافق سام كوهين على اعتبار جميع الاتفاقات السابقة على ٧ أغسطس وكأنها لم تكن ، وان تنشأ شركة ائتمانية تحت ادارة هوفين وتحت رعاية البنك الانجلو فلسطيني . وهذه الشركة

6. Letter n Dev. I 30293, ibid., DGFP C—I, pp. 661—662.

7. Hartenstein's letter to Schmidt—Roelke, n Dev. I 3128.33, July 22, 1933, Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 1, A. A. Bonn.

8. Ulrich's cable to Wolff n 27, July 24, 1933., ibid DGFP C—1, p. 733, n 2.

9. Scheuerl's letter (Ministry of Economy)to A. A., n Dev. I, 36005/33, August 10, 1933. DCFP C—1, pp. 732—735.

عليها ان تدير المصالح اليهودية وان تتفاوض مع المصدرين والشركات الصناعية الالمانية . وقد وصل حجم الصفقة الى ثلاثة ملايين مارك مع امكانية تجديدها ، كما تم الاتفاق مسبقا على اجراءين ، واحد بالنسبة لأولئك اليهود الذين يريدون الهجرة في التو ، والاخر بالنسبة لمن يريد الهجرة فيما بعد . وتم تبادل خطابات رسمية لتنفيذ القرارات التي تم التوصل اليها^(١١) .

وقد عرفت الاتفاقية - وكل محاضرها وملحقاتها باسم اتفاقية « الهعفرا » (وهي كلمة عبرية تعني التحويل) وتكون ايضا الاسم الرسمي للشركة الائتمانية (شركة هعفرا للائتمان - والتحويل) ويكون مقرها الرئيسي في فلسطين . والشركة التي تنشأ خصيصا كممثل لها في برلين ستسمى بالتريو PALTREU وهو اختصار PALASTINA TREULTAND stellezun Beratung Deutscher Juden — « ان اتفاق هوفين الأول بشأن الهعفرا - كما ذكر مستول كبير في وزارة الخارجية بعد بضعة اشهر - كانت له ردود فعل سياسية أكثر أهمية من نتائجه الاقتصادية^(١٢) . ويمكننا أن نسأل ؟ ما هي ردود الافعال السياسية هذه ؟

في ٢١ اغسطس ١٩٣٣ افتتح المؤتمر الصهيوني الثامن عشر في براغ أول اجتماع له منذ تولي هتلر الحكم . وكان الموضوع الأول المطروح للمناقشة هو وضع اليهود في المانيا ، وكان هوفين وروبين قد وصلا لتوهما من برلين الى براغ ، وقام عدد كبير من اعضاء الوفود بتوجيه اللوم لهوفين وكوهين - كبيرى المتفاوضين - لتعاونهما مع الشيطان ، اذ قوضا - من خلال الهعفرا - كفاح اليهود ضد السياسة العنصرية للرايخ ، وتبع هذا مناقشات حادة ، غير انه حينما قدم اقتراح خاص بمطالب المنظمة بالمشاركة الفعلية في مقاطعة المانيا ، رفض هذا الاقتراح . ولذا كان من مصادر رضى وزارة الخارجية ان اتفاقية الهعفرا « دعمت وضع الغالبية المستدلة بين اعضاء الوفود »^(١٣) .

وبرغم الصعوبات الأولى التي ترجع بصفة خاصة الى تحفظات طرحها هوفين - قد تم تأسيس الشركتين اللتين نصت الاتفاقية على لائحتهما الداخلية . واخذ دور سام كوهين في التضاؤل بالنسبة للزعماء الصهاينة ، اذ تم استبعاده^(١٤) برغم الثقة التي كان يتمتع بها في برلين ، وبرغم ثقة القنصل العام فولف فيه . وفضلت السلطات الالمانية - من جهة اخرى - ان تجري مباحثات مباشرة مع مستولي المنظمة الصهيونية والبنك الانجلو فلسطيني^(١٥) واصبح اتفاق الثلاثة

10. Scheuerl's letter to Hoofien, August 22, 1933., ibid., Hoofien's letter of August 22, 1933., ibid., p. 736 n 8.

11. Bacr's letter to the Ministry of Economy n W 1098 of February 17, 1934., Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 3, A. A. Bonn.

12. Ibid.

13. Report on a conversation on March 29, 1934 with Ernest Marcus, Director of Paltreu, n 2492, April 3, 1934., ibid., Bd. 3.

14. Ritter's cable to wolff n 11 of March 27, 1934., ibid.

ملايين مارك المرسودة غير مناسب ، ومن ثم تم تجديده مرة أخرى في ١٣ فبراير ١٩٣٤^(١٥) . وأصبح التعاون في إطار اتفاقية المعفرات بين المنظمة الصهيونية وحكومة برلين روتينيا للغاية . وبالرغم من تزايد المعارضة بين الاشتراكيين الوطنيين لتنفيذ اتفاقية تحبذ دون شك العمل الذي قام به الصهاينة في فلسطين ، وبالرغم من بعض التعقيدات الراجعة الى مزيد من القيود على الرقابة النقدية ، فان اتفاقية المعفرات كانت تتجدد دوريا . ولم يتوقف العمل بهذه الاتفاقية الا عندما نشبت الحرب العالمية الثانية .

هتلر والمشكلة الفلسطينية :

عندما وقعت السلطات الالمانية في اغسطس ١٩٣٣ اتفاقية المعفرات كان لها هدفان في ذات الوقت : القضاء على المقاطعة التي ينظمها اليهود ضد المانيا في البلاد الاجنبية المختلفة وتسهيل الأمر أمام اليهود في المانيا للرحيل الى فلسطين .

ومع هذا كانت برلين تزداد قناعة ان الهدف الثاني هو الأهم . ومن جهة أخرى ضعفت الى حد كبير نتائج المقاطعة اليهودية ، وأصبح اخراج اليهود هدفاً من الأهداف الكبرى للسياسة الداخلية للنظام الاشتراكي الوطني . غير ان الصهاينة كانوا الوحيديين بين اليهود الذين اخترحوا حلاً ايجابياً للمشكلة اليهودية في المانيا - وخاصة أنهم كانوا الوحيديين القادرين على تنفيذ هذا الحل . لقد اعطتهم اتفاقية المعفرات الوسيلة . ومما يدعو للدهشة ان نرى كلاً من وزير الداخلية ووزير الاقتصاد يتعاونان للمساعدة في تنفيذ اتفاقية المعفرات وتطوير أنشطة المنظمة الصهيونية في المانيا .

وفي اوائل عام ١٩٣٤ أمرت وزارة الخارجية ادارة الرايخ بقطع جميع العلاقات بكل المنظمات اليهودية في البلاد الخارجية ، ولكن مع هذا جرى التمسك الكامل بالعلاقات مع المنظمة الصهيونية . وبالرغم من العداء الذي ابداه REFERAT DEUTSCHLAND (القسم الخاص المسئول عن الشؤون اليهودية في وزارة الخارجية) فقد سمح لزعماء الصهيونية الالمانية بمواصلة اقامة علاقات مع زملائهم في جميع انحاء العالم .

وهكذا اكتسبت منظمات المعفرات مركزاً بارزاً باضطراد ، بل كانت لها حقوق أفضلية بالنسبة للتجارة الالمانية الفلسطينية . وتمت صادرات البرتقال الى المانيا من خلال وكلاء المعفرات ، ولقد قرر المؤتمر الصهيوني التاسع عشر - الذي عقد في لوسيرن من ٢٠ اغسطس الى ٣ سبتمبر ١٩٣٥ تحت رعاية الزعماء الصهاينة في المانيا - أن يضع كل مؤسسات المعفرات تحت السيطرة المباشرة للجنة التنفيذية الصهيونية .

وانتقلت الى هذه اللجنة بالتالي الأنشطة التي كان يقوم بها حتى ذلك الوقت البنك الانجلو فلسطيني ، وفي عام ١٩٣٣ بلغت تحويلات المعفرات ٢٥٤,٩٥٦ مارك ، وفي عام ١٩٣٧ بلغت القيمة ٤٠٧,٥٠١ مارك^(١٦) .

15. Schuerl's letter to Paltreu n I 5278, February 13, 1934., ibid.

16. See Werner Feilchenfeld, Dolf Michaelis and Ludwig Pinner, Haavara—Transfer nach Palastina und Einwanderung deutscher Juden, 1933—1939. (Haavara Transfer to Palestine and Immigration of German Jews, 1933—1939), Tubingen, 1973.

وخول للمنظمة الصهيونية ان تفتح في المانيا مراكز تدريب حرفية وزراعية لكل من يرغب في الهجرة ومن يريد بعض التدريب لكي يبدأ حياة جديدة في الشرق الأوسط ، وقدمت دروساً في العبرية في عدة مدن ، وبعثت الصحيفة الصهيونية جوديش روندشا والأمل في البيوت اليهودية في حياة افضل ، كما سمح وزير الداخلية بسفر وفد من الصهاينة الالمان للاشتراك في المؤتمر الصهيوني التاسع عشر^(١٧) .

وكتب بولو- شوانية الى وزير الداخلية : « لا يوجد أي سبب يدعو الى اعاقه الانشطة الهيونية في المانيا عن طريق اجراءات ادارية ، لأن الصهيونية ليست متناقضة مع البرنامج الاشتراكي الوطني الذي يهدف الى جعل اليهود يغادرون المانيا باضطراد^(١٨) .

اما بخصوص الهجرة الى فلسطين التي ادت لها اتفاقية المعفر ، فلقد قام الصهاينة بتأسيس شركة النقل الخاصة بهم ، وكانت تسمى الشركة الفلسطينية للنقل البحري التي قامت بشراء سفينة الركاب الالمانية « هوهنشتين » واعادة تسميتها « تل ابيب » ، وقامت هذه السفينة بأول رحلة لها من ميناء برمهافن الالمانى الى حيفا في بداية عام ١٩٣٥ . وفي هذه الرحلة كان مكتوبا على مؤخرة السفينة بالأحرف العبرية كلمة « تل ابيب » الجديدة بنما كان يرفرف على الساري الصليب المعقوف .

ولقد كتب أحد المسافرين فيها بعد : « الحروف العبرية والصليب المعقوف كانت تكون خليطا ميتافيزيقيا عبثيا » . وكان قائد السفينة ، لايديج عضوا مسجلا في الحزب النازي^(١٩) .

ومع هذا كانت هناك في المانيا بعض الجماعات التي تعارض بشدة ما يسمى بتأييد الرايخ لفكرة الاستقلال الوطني كما ينادي به الصهاينة ، ومن أهم هذه الجماعات منظمة أوسلاند ، فهذه المنظمة في الحزب الاشتراكي الوطني تأسست عام ١٩٣٠ باسم Auslandorganization لكي تنظم جماعات الحزب الاشتراكي الوطني بين اعضاء الجاليات الالمانية التي تعيش في البلاد الاجنبية . وفي اكتوبر ١٩٣٣ وضعت هذه المنظمة تحت السيطرة المباشرة لرودللف هس . ولذلك حصلت في فبراير ١٩٣٤ على مرتبة GAU AUSLAND وكذلك لقب منظمة أوسلاند ، وحصل مديرها ارنست بوهله في الوقت نفسه على مرتبة GAULEITER وفي ٣٠ يناير ١٩٣٧ عين بوهله رئيس منظمة الأوسلاند في وزارة الخارجية ، وبعد هذا أصبح وزير دولة ، وهو اللقب الذي كان يرغب فيه الجميع .

17. Hering's letter to the Zionist Federation of Germany n I A 416/5012, February 1, 1935., Referat Deutschland, Judenkongresse im Ausland, Bd. 1, A. A. Bonn.

18. Bulow—Schwante's letter to the Ministry of the Interior n zu 83—21 28/8, September 6, 1935., Inland II A/B, Das Judentum in Deutschland, Bd. 3, A. A. Bonn.

19. Winfried Martini, Hebraish unterm Hakenkreuz (Hebrew under the Swastika) in Die Welt, Hamburg, January 10, 1975.

وبطبيعة الحال كانت كل المسائل المتعلقة بالمستعمرة الألمانية في فلسطين من سلطة منظمة الأوسلاند . ومع هذا فإن هؤلاء الألمان (الذين كانت غالبيتهم المعظمى يكتسبون رزقهم بالعمل في مزارعهم) كانوا معادين دائماً لاتفاقية الهعفرا^(٢٠) وقد شاركهم في وجهة نظرهم مشاركة تامة والتردد وهلة ، الذي حل محل فولف عام ١٩٣٥ كرئيس للقنصلية العامة الألمانية في القدس ، واصبح خصماً لدوداً لاتفاقية الهعفرا^(٢١) .

وعندما قامت منظمة الأوسلاند بالدفاع عن مصالح الألمان في فلسطين قامت بمعارضة اتفاقية الهعفرا منذ اوائل عام ١٩٣٤^(٢٢) ولما لم يكن لها آنذاك نفوذ كبير فانها لم تستطيع أن تفرض آراءها على كل من وزارة الداخلية ووزارة الاقتصاد .

ولكن في عام ١٩٣٦ كانت سياسة القسم الخاص المستول عن الشئون اليهودية اقرب الى سياسة دوهله ومنظمة الأوسلاند . ومن ذلك الوقت استغلت المنظمة نفوذها المتزايد ضد ما اعتبرته الدعم المقدم لليهود الفلسطينيين ضد مصالح الألمان والعرب ، يؤازرها في هذا القسم الخاص المستول عن الشئون اليهودية والذي كان يتسم بالدينامية .

وعلى أية حال ، لم يكن على برلين ان تتخذ حتى نهاية عام ١٩٣٦ اي قرار بشأن النزاع اليهودي - العربي . ولذا لم تكن السياسة المتبعة نحو الصهيونية وبالتالي نحو اتفاقية الهعفرا - تعكس بأية حال السياسة الخارجية الألمانية ، وانما كانت تتأثر بالاهداف التي تسعى اليها السياسة الداخلية للرايخ وحسب . غير ان تطور الموقف في فلسطين سرعان ما أرغم الحكومة الألمانية أن تتخذ موقفاً محدداً بالنسبة لسياستها الخارجية .

سياسة معاداة الدولة اليهودية كمسألة مبدئية والجدل حول الهعفرا

ساد أول اختلاف في الرأي بين المؤسسات الألمانية المختلفة عن مدى فائدة استمرار اتفاقية الهعفرا بعد اندلاع الثورة العربية الفلسطينية في ابريل ١٩٣٦ . فقد ادركت وزارة الخارجية في ذلك الوقت أن تدعيم السياسة الصهيونية كأمر واقع قد يجعل العرب يقفون ضد المانيا المتلرية وهو أمران حدث لن يكون في صالح الرايخ النازي . وقد اعلن دوهله

20. Report on a conference at the Ministry of Economy on the Haavara Date January 22, 1938., Chief A. O., Judenstaat, Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

21. Dohle's letter to A. A. n S. A. /XV D 1/L/375, January 15, 1936., Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, A. A. Bonn; also Dohle's letter to A.A. n Polit. 16/37, March 22, 1937., Burò RAM, Palastina, DGFP, D—V, p. 747, n 2.

22. Schwarz's letter to the Ministry of the Interior n 1023/8 dated January 12, 1938., Chief A. O., Judenstant, Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

الفصل العام الألماني في القدس - في مذكرة مستفيضة بتاريخ ٢٢ مارس ١٩٣٧ ان « المكاسب التي حققها الألمان . . . قد تنتهي نهاية سيئة بسبب تشجيعنا للهجرة اليهودية »^(٢٣) .

كانت هذه هي الطريقة التي استقر بها ١٧٢ ألف يهودي في فلسطين ممن هاجروا من ألمانيا في الفترة بين ١٩٣٣ و ١٩٣٧ . ففي عام ١٩٣٥ وحده سجلت السلطات في فلسطين التي كانت تحت حكم الانتداب - دخول ٦٥ ألف مهاجر . هذه الهجرة الفجائية سببت قلقاً بالغاً للسكان العرب الذين كانوا يشكلون غالبية في فلسطين ، اذ خشوا ان يصبحوا عاجلاً أقلية^(٢٤) .

ولم يكن الدافع وراء موقف دوهله بطبيعة الحال هو الاهتمام بالعرب بقدر ما كان الاهتمام بالمصالح السياسية لألمانية النازية . ولقد أضاف ان ألمانيا لا تحتاج لأن تقلق بتاتا بشأن التعاطف الذي يكنه العرب الفلسطينيون لألمانيا ، لأن ما هو مطلوب ليس السياسة العربية النشطة « وانما هو تجنب الترويج الواضح لعملية بناء الوطن القومي اليهودي »^(٢٥) . لقد خشي دوهله « أن يتحول المزاج العربي وأن يجري اتهامنا بالمشاركة الفعالة في الكفاح ضد العرب »^(٢٦) .

ولقد شاركت السلطات النازية الأخرى دوهله في مخاوفه . فكتب مكتب التجارة الخارجية في منظمة الاوسلاند في الحزب النازي بكل صراحة يقول : « ان اتفاقية المعفرات للتحويل تعني من الناحية السياسية اعطاء دعم قيم لانشاء وطن قومي يهودي بمساعدة الرأسمال الألماني »^(٢٧) .

وقد ادت هذه الحقائق الى قيام قسم « الشئون اليهودية - الذي كان يرى ان دولة يهودية في فلسطين اذا تأسست » ستدعم الى حد كبير النفوذ اليهودي في جميع انحاء العالم « بالتقدم باقتراح في ٣ يناير ١٩٣٧ لبحث النقاط التالية :
أ - ما اذا كان لا يزال من الملائم حث اليهود الألمان على الهجرة الى فلسطين .

ب - ماذا كان الوقت قد حان لتقديم تفسير للحكومة البريطانية بأن ألمانيا لا ترغب في ان تقوم دولة يهودية في فلسطين »^(٢٨) .

23. Dohle's report dated March 22, 1937. The Chief of the Foreign Affairs Organization in the German Foreign Office, Haavara, 1938, Series 72, Jewish State, Palestine (Political Archives of the Foreign Office in Bonn; quoted by Heinz Tillmann, Deutschlands Araberpolitik im zweiten Weltkrieg (Germany's Arab Policy in the Second World War Berlin, 1965, p. 63.

24. The Refugee Problem in " Report of a Survey ", Royal Institute of International Affairs, London, 1938, pp. 613—614. by 1931 the Jewish.

25. Heinz Tillmann, op. cit., p. 63.

26. Heinz Tillmann, op. cit., p. 65.

27. Memorandum by the Office of the Chief of the Foreign Affairs Organization of the NSDAP, dated June 5, 1937, quoted by Tillmann, op. cit., p. 67.

28. Hinrichs, note n e. o. 83—21 A 9/1, dated January 21, 1937., Inland II A/B, Judenauswanderung—Allg. (Palästina-stat), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

هذه المبادرة كان لها قدر كبير من الأهمية وذلك لأنه منذ هذه الساعة سوف تتطور الأمور الى أن يصل الأمر بوزارة الخارجية ان تعلن ان تأسيس دولة يهودية لا تتطابق مع مصالح الرايخ .
 واول شخصية تأخذ بسياسة قسم الشؤون اليهودية هذه هو ارنست فون فيز ساكر ، رئيس القسم السياسي ووزير الدولة القادم للشؤون الخارجية .

فبينما كان فيز ساكر يدافع عن السياسة التي يجب ان تأخذ بها المانيا في المستقبل القريب قال ان الهدف الرئيسي للرايخ لا يزال هو هجرة اليهود . ومع هذا فان على المانيا ألا تعود الى حث اليهود للتوجه الى فلسطين وحسب ، فمن المصلحة الالمانية ان يشتبث اليهود في العالم بدلا من مساعدتهم - حتى ولو بشكل غير مباشر - في تحقيق طموحاتهم القومية .
 وفي مايو ١٩٣٧ بدأ قسم الشؤون اليهودية اتخاذ اجراء لالغاء اتفاقية الهعفرا ، وقد اجبر هذا الاجراء نيوراث على اتخاذ موقف رسمي ضد انشاء دولة يهودية في فلسطين ، وقد ارسل بولو - شوانته خطابا تم تداوله بحذر كل البعثات الالمانية من ان السياسة الرسمية الجديدة للرايخ يجب اتباعها . ولم يضع قسم الشؤون اليهودية وقتا في قيادة الهجوم النهائي ضد اتفاقية الهعفرا .

كان على قسم الشؤون اليهودية في البداية ان يحارب ضد المعارضة في قسم الشؤون الاقتصادية الذي كان يعمل من خلال وزارة الخارجية والذي كان يرى ان الاتفاقية الموقعة مع الصهاينة يجب التمسك بها^(٢٩) . وهكذا في يوم ١١ يونيو ١٩٣٧ بعث بولو شوانته بمذكرة الى قسم الشؤون الاقتصادية يحث على اتباع التعليمات التي اصدرها نيوراث والآراء التي عبرت عنها منظمة الأوسلاند بخصوص مراجعة اتفاقية الهعفرا أو الغائها^(٣٠) . وكان قسم الشؤون اليهودية يشعر - كما اشار بولو - شوانته - انه من الممكن زيادة عدد اليهود المهاجرين زيادة كبيرة لا بتبسيط الاجراءات الادارية التي قد تقتضي في بعض الحالات تقديم تضحيات فيما يخص تحويل العملة الاجنبية (هعفرا) - وانما يجعل الحاجة الى الهجرة التي يشعر بها اليهود أنفسهم مسألة حتمية « وفي رأيي يمكن ان يتحقق هذا عن طريق قانون اكثر صرامة لليهود (على سبيل المثال يجعلهم يدفعون ضريبة دخل خاصة) وهذا القانون سيرغم اليهود أليا على الهجرة بارادتهم الحرة »^(٣١) .

لقد تبنى بولو - شوانته طريقة منهجية اجرائية ، فأرسل الى وزارة الداخلية خطابا للتداول وجهه يوم ٢٢ يونيو الى البعثات الالمانية في الدول الاجنبية . غير ان هذه الوزارة لم تكلف نفسها حتى باعطاء جواب مكتوب . وفي ٨ يوليو أكد هيرنج ، مساعد ستوكارت وزير الدولة ، لمساعد بولو - شوانته ان وزارة الداخلية قررت بصفة نهائية قاطعة استمرار

29. Clodius, Note n zu 83—21 A 16/4 dated June 11, 1937., Inland II A/B Judenauswanderung—Allg. (Palastinastaat), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

30. Bulow—Schwante's letter to W. and to Kult, n zu 83—21 A 4/6 (227g) dated June 11, 1937., DGFP D. V. p. 749.

31. Ibid.

سياستها في الهجرة كما كان الشأن في الماضي . وإذا أرادت وزارة الشؤون الخارجية ان تحدث تعديلات ، او اذا كان لها أي اعتراض فان على وزير الشؤون الخارجية ان يأخذ زمام المبادرة بالدعوة الى اجتماع يبحث هذه المشكلة^(٣٢) . وكما هو متوقع فقد نظمت وزارة الخارجية اجتماعا يوم ٢٩ يونيو أعرب فيه جميع المشتركين عن استعدادهم لتعديل جذري في طريقة تنفيذ اتفاقية المعفر ، ولم تجرؤ وزارة الاقتصاد والقسم الاقتصادي في وزارة الخارجية على رفض الحجج التي طرحها قسم الشؤون اليهودية ومنظمة الاوسلاند . وتم التوصل بصفة خاصة الى اسقاط المزايا التي تتمتع بها المنظمات المختلفة التي ترغب العرب والامان ، الذين يعيشون في فلسطين ، على التعامل من خلال الجمعية اليهودية لعقد صفقاتهم مع المانيا . ومن وجهة النظر الاقتصادية البحتة - كما اشار مسئول عن الرقابة النقدية - « لم تكن صفقات المعفر مهمة لألمانيا لأنها لم تدخل أية عملة اجنبية للبلاد^(٣٣) .

وعلى أية حال ، انتهى هذا الاجتماع دون نتيجة ايجابية ، غير أن ممثل وزارة الداخلية أصدر بيانا أثار اهتماما بالغاً : « منذ بعض الوقت ، عندما طرحت هذه المسألة على الفوهرر قرر الفوهرر أن هجرة اليهود يجب أن تتجه الى فلسطين » واختتم بيانه قائلاً : « وليس مطروحا حل المشكلة التي تسببها اتفاقية المعفر عن طريق اتخاذ اجراءات تمنع في المستقبل اليهود من الهجرة الى فلسطين » .^(٣٤)

وفي اجتماع آخر في ٢١ سبتمبر صحح هيرنج البيانات التي أدلى بها رفيقه ، وقال أن الفوهرر لم يتخذ قرارا عن المشكلة الخاصة بالهجرة الى فلسطين ، وأن أوامره لا تعني سوى حث اليهود بصفة عامة على الهجرة^(٣٥) وأضاف هيرنج « وعلى أساس هذه الحقيقة تكون اتفاقية المعفر هامة لوزارة الداخلية بالقدر الذي تجعل به أكبر عدد من اليهود يغادرون المانيا » ، فاذا تأكدت وزارته من أن ايقاع الرحيل لن يتباطأ نتيجة القيود المفروضة على أوجه نشاط المعفر ، فانه لا يرى اعتراضا على مراجعة هذه الاتفاقية .

وعمل قسم الشؤون اليهودية ووزارة الداخلية على وضع خطة جديدة يتم بمقتضاها الاحتفاظ باليهود الأثرياء في المانيا ويتم طرد الآخرين . وهكذا تنتهي اتفاقية المعفر من تلقاء نفسها عندما لا يعود هناك يهود أثرياء يريدون الهجرة ، باعتبار أن انتهاء اتفاقية المعفر هو ميزة أخرى للرايخ .

32. Hinrichs, Note to Schumburg n 83—21 A 8/7 dated July 15, 1937., Inland II A/B, Judenauswanderung—Allg. (Palastinastate), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

33. Report n zu W III SE 7115 dated August 3, 1937., joined to Benzler's letter n W III SE 7115 dated September 13, 1937., Ha—Pol. Clodius, Palastina, A. A. Bonn.

34. Ibid.

35. Riegner's Report n zu W III SE 7661/37 dated September 25, 1937., Ibid.; Schleicher's Report dated September 23, 1937 joined to Bisse's letter to Bohle n 90 292 WS/HE dated September 29, 1937., Chief A. O., Judenstaat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.; Schumburg's Note n zu 83—21 A g 4/10 (427 g), Kult., Fragen der Judenpolitik (Auswanderung nach Palastina), Bd. 1, A. A. Bonn.

وبناء على مبادرة من وزارة الداخلية تم الدعوة لعقد اجتماع آخر في حضور ممثل من وزارة الخارجية لبحث أهمية القوانين الجديدة التي سنت لأرغام اليهود على الهجرة^(٣٦). وأعلن هيرنج بوضوح أنه حسب رأي وزارة الداخلية لم تعد وكالة الميعفرا ذات أي نفع لتنفيذ السياسة الجديدة^(٣٧). ووجدت وزارة الاقتصاد نفسها معزولة تماما في دفاعها عن الميعفرا. ومع هذا ففي ٩ أكتوبر تم الاعتراف صراحة « بضرورة استمرار حث اليهود على الهجرة من ألمانيا بقوة ، وضرورة ممارسة الضغط عليهم على الهجرة الى فلسطين ، حيث أنه لم تتخذ بعد أي قرارات عكسية^(٣٨) ».

وأرسل مكتب الرقابة النقدية من جانبه - برغم الموقف الأخير لوزارة الداخلية - مذكرة مطولة الى وكالة خطة السنوات الأربع التابعة لجورنج ، شرح فيها كل المزايا التي تحصل عليها ألمانيا من اتفاقية الميعفرا سواء بالنسبة للاقتصاد أو الهجرة^(٣٩).

وفي هذه الفترة بدأ تدخل اوتوفون هنتج ، الذي كان قد حل في يوليو ١٩٣٧ محل بلجر كمدير لقسم الشرق الأوسط وبذل عدة مساعي في الماضي الى تهدئة معاداة الصهيونية الواضحة في قسم الشؤون اليهودية . وبما أنه لم يكن يؤمن بأنه يمكن تأسيس دولة يهودية في فلسطين في المستقبل المنظور^(٤٠) فإنه كان يرى أن اتفاقية الميعفرا لا يمكنها أن تعجل بإنشاء مثل هذه الدولة . وسعى بالاتفاق مع مسؤولي وزارة الاقتصاد الى تأخير تنفيذ الاجراءات المقيدة لنشاط الميعفرا بقدر الامكان^(٤١).

ويبدو أن اوتوفون هنتج - بعد أن وضع هذا الهدف في اعتباره - أصر بقوة على أن اتفاق الميعفرا بأكمله يجب عرضه على هتلر . والارجح ان هنتج كان مقتنعا بأن الفوهرر الذي كان يحارب حربا لاهوادة فيها كي يصبح الرايخ خاليا من

36. Schumburg's Note to Chief A. O., Pol. IX, Pol. V., dated October 6, 1937. *ibid.*; Hering's letter n I B 191 g 5012 d dated October 7, 1937., *ibid.*; Schumburg's Note to Chief A. O. W., Kult., Pol. VII., dated October 8, 1937, *ibid.*; Hering's letter n I B 191 g 5012 d III dated October 9, 1937., *ibid.*; Schumburg's Note n zu 83—21 A g 4/10 (421 g) dated October 11, 1937., *ibid.*

37. *Ibid.* Schwarz's letter to Chief A. O. n Betr. n 610 joined to Kraneck's letter to Bohle dated October 27, 1937., Chief A. O. Judenstat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

38. Schwarz's letter to Chief A. O., *ibid.*

39. Utermoehle's letter dated November 15, 1937 in Utermoehle's letter to Hentig n Dev. A 60754 dated December 7, 1937., Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, DGFP D—V, p. 772.

40. Marginal note dated September 17, 1939 on Schumburg's note n zu 83—24, A. 12/8 dated August 21, 1939., Inland-II A/B, Grundung eines Palastinaastaates, Bd. 2 A. A. Bonn.

41. Hentig's Note n zu Pol. VII 92/38, January 1938 Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, A. A. Bonn.; See Ernest Marcus, *The German Foreign Pffice and the Palestine Question (1933—1939)*, in *Yad Vashen Studies* N II, pp. 179—204.

اليهود - سوف يأمر بجلاء اليهود لأية دولة بما في ذلك فلسطين ، ومن ثم سيقدر ان اتفاقية الميعفرا يجب أن تستمر في اداء أنشطتها ، وكان من المتوقع ألا يشعر مدير قسم الشؤون اليهودية بأي ندم لاتخاذ موقف الدفاع عن اتفاقية الميعفرا اذ أنه بناء على حديث مع الفريد رونبرج - رئيس الشؤون الخارجية بالحزب الاشتراكي الوطني - عن السياسة التي يجب اتباعها تجاه اليهود أخبره أن هتلر كان قد قرر ضرورة يجب « الاستمرار في تشجيع هجرة اليهود الألمان بكل وسيلة » . (٤٢)

وفي يوم ١٧ ديسمبر جاء في مذكرة سنوكارت وزير الدولة أنه منذ التمرد العربي في فلسطين « ومزايا إجراءات اتفاقية الميعفرا تتأرجح بينما تتزايد مساوئها (٤٣) » وكان من رأي سنوكارت أنه اذا لم يكن انشاء دولة يهودية أمر حتمي اذن « فانه يجب الامتناع عن كل شيء من شأنه أن يروج لنمو مثل هذه الصولة » ، ثم أعلن بوضوح : « ليس هناك شك في ان اجراءات اتفاقية الميعفرا قد ساهمت مساهمة كبرى في الاسراع الهائل ببناء المستعمرات الصهيونية في فلسطين » . (٤٤)

وفي النهاية طرحت مخاوف هؤلاء المسؤولين (التي كانت متناقضة مع آراء رجال العاصفة والجستابو) أمام هتلر . وقد قرر الفوهرر - كما جاء في مذكرة قسم التجارة السياسية بالخارجية بتاريخ ٢٧ يناير ١٩٣٨ - ضرورة الاستمرار في اجراءات اتفاقية الميعفرا (٤٥) وهذا الموقف الايجابي الذي اتخذته هتلر بشأن تدعيم الاستيطان الصهيوني في فلسطين دون تغيير بالرغم من الشكاوي المرفوعة من وزارة الخارجية ومنظمة الأوسلاند في الحزب بشأن تزايد عداء الفلسطينيين لألمانيا .

وفي ١٢ نوفمبر ١٩٣٨ أمر جورنج ، في مؤتمر صحفي بوزارة الطيران ، بالاسراع بكل وسيلة ممكنة بهجرة اليهود . ومع هذا قرر في المؤتمر الصحفي أنه لا يوجد اعتراض على أي خطوات تتخذ لصالح المنظمات الأجنبية المهتمة بهذه المشكلة . (٤٦)

وهكذا نجد أنه بمقتضى الاتفاقية المبرمة بين ألمانيا ولجنة ايفيان (٤٧) ، وبتأييد من جورنج ، التزمت برلين يوم أول

42. Clodius, Note, Assistant Director of the Economic Division at the Wilhelmstrasse, in Referat Deutschland n zu 83—24 A g 13/1 (15 g), dated January 27, 1938., Pol VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, Bd. 1, DGFP D—V, p. 784. Also Bisse's letter to Bohle n 3396/8 dated February 1, 1938., Chief A. O., Judenstaat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

43. Kennzeichen J (Mark J), Berlin : Helmut Eschwege, 1966, p. 132.

44. Quoted from Klaus Polkhen, op. cit., p. 68.

45. See Tillmann, op. city., p. 69.

46. Woermann's note n 83—24 B 14/11 dated November 14, 1938 in DGFP D—V. pp. 905—906.

47. See New York Times, February 14, 1939 in DGFP D—V, p. 926, n 2. Also Rublee's letter to Wohlthat of February 1, 1939 in Cilbert's cable to Hull n 89 dated February 3, 1939., FRUS 1939—II, pp.77—81; Inland II A/B, Judenauswanderung—allg., BD. 1., A. A. Bonn. Also Achilles' Memorandum to Roosevelt dated April 28, 1939, ibid., p. 105.

فبراير ١٩٣٩ بالاستمرار بالعمل بمقتضى اتفاقية المفعرا . وفي ٥ يوليو ١٩٣٩ طلبت وكالة بالتريو (التي كانت تمثل في برلين رئاسة المفعرا والتي كان مقرها تل ابيب) زيادة حجم التحويلات بمقدار ٧٥٠ ألف مارك على أن تستعمل حتى ٣١ ديسمبر ١٩٣٩^(٤٨) ، وذلك حسب الاتفاق المبرم في السابق في إطار الاتفاقية . وقد تمت الموافقة على هذا الطلب في ١٢ أغسطس^(٤٩) . ومع هذا لم يتردد شومبرج - الذي كان يعارضه منتج - من أن يدخل من جديد في ٢١ أغسطس معركة أخيرة ضد هذا القرار^(٥٠) .

فقد سمحت وزارة الاقتصاد يوم ٢٢ أغسطس ١٩٣٩ على الرغم من معارضة قسم الشؤون اليهودية^(٥١) بتحويل مبلغ ١٠٠.٠٠٠.٢٠٠ مارك لفلسطين حتى ٣١ ديسمبر ١٩٣٩ « لمصاريف الدراسة »^(٥٢) وهذا يعني أنه بالرغم من أن شاخت قد ترك وزارة الاقتصاد إلا أن الموقف ازاء صفقة المفعرا لم يتغير على الإطلاق .

وفي عام ١٩٣٩ كانت وكالة بالتريو لا تزال تستخدم ١٥٠ شخصا^(٥٣) وبين أول يناير ١٩٣٨ وأول سبتمبر ١٩٣٩ تم تحويل مبالغ وصلت حوالي ٢٧ مليون مارك^(٥٤) .

وتم تحويل حوالي ١٤٠ مليون مارك الى فلسطين بين عامي ١٩٣٣ - ١٩٣٩ بمقتضى اتفاقية المفعرا ، وبهذا تمكن المهاجرون اليهود من الحصول على أكثر من ٨ مليون جنيه استرليني . وفي الفترة ذاتها غادر حوالي ٥٠ ألف يهودي المانيا المحتلة الى فلسطين .^(٥٥)

48. Ibid. Hull's cable to Taylor and Rublee n 104 dated February 8, 1939, FRUS 1939—II, pp. 84—87.

49. Platreu's letter to the Ministry of Economy, July 5, 1939., Inland II A/B, Grundung cines Palastinastaates Bd. 2, A. A. Bonn. Also Landwehr's letter to Paltreu n V Dev. 4 30626/39 dated August 12, 1939., ibid.

50. Schumburg's Note to W., Pol. VII, n zu 83—24 A 12/8, August 21, 1939., ibid; also Hentig's marginal note of September 17, 1939., ibid.

51. Marwede's letter to A. A. n V Dev. 3/1535/39 of February 9, 1939., ibid., Bd. 1. Also Hinrichs' letter to the Ministry of Economy n zu 83—24 A 9/2, February 27, 1939., ibid.

52. Marwede's letter to Platreu n V Dev. 4/27723/39, August 22, 1939., ibid.

53. See Ludwig Pinner and al. op. cit.

54. Ibid.

55. Ibid.

« خاتمة »

إن التساؤل بخصوص العلاقة بين الصهيونية والنازية الألمانية يعد من المحرمات في أعين الزعماء الصهيونية والمدافعين عنهم . ونادرا ما يمكن الحصول على شهادة أو وثائق صادقة خاصة بهذه الأحداث . والبحث السابق يتضمن المعلومات التي تم جمعها حتى يومنا هذا عن بعض الجوانب العامة لهذا التعاون .

وعندما يكشف الغطاء عن قصة التعاون الصهيوني - النازي فإن المؤرخين عادة ما يقدمون العذر الجاهز مسبقا ، وهو أن هذا الاتصال بالنازي قد تم (لانقاذ ارواح المواطنين اليهود وحسب) . وعلى الرغم من أن الحقائق السابقة تناقض هذه الحجة ، يتبقى حقيقة واحدة فوق أي شك ، وهي أن هتلر كان وظل الضامن الوحيد لتمويلات المهفرا التي لم تتوقف الا عام ١٩٤١ أي بعد عامين من نشوب الحرب العالمية الثانية ^(٥٦) ولا يقدم هذا البحث بالضرورة صورة كاملة ، ولن تتمكن من هذا الا عندما تتاح أمام البحث العلمي الأراشيف (وخاصة الموجودة في اسرائيل) التي توجد فيها الوثائق التي تخص هذه الأحداث ولا يصرح لأحد برؤيتها . ^(٥٧)

56. The emigration of Jews from Germany was only prohibited in 1941 by order of SS Chief Himmler; see Leon Poliakov and Joseph Wulff, Das Dritte Reich und die Juden (**The Third Reich and the Jews**), Berlin, 1955, p. 89, quoted from Klaus Polkchn, op. cit. p. 69.

57. In the book Das Leben DER Juden in Deutschland in Jahre 1933 (**Life of the Jews in Germany in 1933**) by Kurt—Jacob Ball—Kaduri (Frankfurt am Main, 1963) are cited, among others, the following “unpublished sourcer” which are kept in the Yard—Vashem Archives in Jerusalem :

“Contributions to the history of the Haavara Transfers” by Dr. Leo David (YWA 01/277);

“Negotiations with the Gestapo in Berlin about Emigration 1936—1938” (YWA 01/130); and

“Leo Plaut and the Gestapo Chief Diels in Berlin in the Years 1933,34” (YWA 01/229), all in German.

Quoted from Klaus Polkchn, op. cit. p. 55.

شخصيات وآراء

ربما كان القرن العشرون من أغنى عصور الموسيقى الغربية بمؤلفيه ومذاهبه الموسيقية ، ومن بين الشخصيات الموسيقية الكبرى في هذا القرن لا نجد مؤلفاً ترك آثاراً عميقة على الفكر والابداع الموسيقي مثل ايجور سترافنسكي عملاق الموسيقى الغربية في القرن العشرين والمؤلف الذي يحتفل العالم به هذا العام بمناسبة مرور مائة عام على مولده .

وعندما يكتب تاريخ الفنون التعبيرية في القرن العشرين ، سيكون سترافنسكي على رأس قائمة المفكرين المبدعين في مجالات التأليف الموسيقي للبالية والابرا وغيرهما من العروض الموسيقية المسرحية التي أبدعها استجابة لجماليات القرن العشرين ومسايرة لاحتياجاته الفنية والفكرية .

وعندما وافته المنية في السادس من إبريل سنة ١٩٧١ ، عن ثمانية وثمانين عاماً مجيدة ، كان سترافنسكي قد ترك بصماته العميقة على موسيقى القرن العشرين في كل انحاء العالم ، بمؤلفاته الموسيقية الغزيرة البالغة التنوع ، وبأفكاره وكتابه المنشورة ، والتي ألقت الضوء على حياته (مثل ترجمته الذاتية المنشورة عام ١٩٣٦) وعلى مبادئه الفنية ، في عدد من الكتب ابرزها المجلدات الستة من « المحاورات والمحادثات » التي كتبها سترافنسكي بالتعاون مع صديقه وتلميذه الأمريكي الشاب روبرت كرافت ، والتي سنعرض لها فيما بعد وفي عام ١٩٨٢ يحتفل العالم الموسيقي بالذكرى المئوية لمولد سترافنسكي احتفالاً دولياً بالمعنى الحقيقي للكلمة ، فسترافنسكي نفسه كان « مواطناً دولياً » ، فهو قد ولد وترى ودرس في روسيا وعاش وأنتج في سويسرا وفرنسا التي تجنس بجنسيتها ، ثم قضى شطراً كبيراً من حياته الناضجة في الولايات المتحدة وتجنس بالجنسية الأمريكية وتوفي في أمريكا وعندما عاد في

إيجور سترافنسكي
حياته وأعماله
بمناسبة الاحتفال المئوي لمولده

سميحة الخوئي

حقيقية . أما الأم ، وكانت محبة للموسيقى ، فكانت قليلة التأثير في حياة سترافنسكي في طفولته وصباه ، وهو ما تدل عليه الإشارات القليلة التي جاء فيها ذكرها في ترجمته الذاتية وما يشبهها من كتاباته الأخرى ، وخاصة كتابه « مقدمات وتطورات » الذي أجاب فيه على أسئلة أعداء روبرت كرافت وتناول فيها ذكريات الطفولة والنشأة المبكرة . ويمكن القول بأن سترافنسكي قضى طفولة غير سعيدة عانى فيها من شعور عميق بالوحدة ، ولعل موهبته الموسيقية المبكرة هي التي خففت شعوره بالوحدة وآنتسته في سنوات طفولته ثم خلال سنوات صباه .

وكان سترافنسكي قد بلغ التاسعة عندما قررت أسرته أخيراً أن تتيح له فرصة الدراسة الموسيقية على سبيل الهواية ، كما كان شأن أبناء أسر الطبقة المتوسطة في روسيا في ذلك العصر .

وسرعان ما تعلم الصبي قراءة النوتة على يدي معلمة البيانو ، وعندما بدأ يقرأ الموسيقى أتجه بكل كيانه الى هوائيتين هما : عزف الارنجالات على البيانو- مما كان له أثره في تنمية قدرته المبكرة على ابتكار أفكار موسيقية على البيانو- والثانية هي محاولة قراءة « مدونات » الأوبرات التي كانت تزخر بها مكتبة والده الموسيقية ، وحقق في ذلك نجاحاً مبكراً بفضل السهولة التي كان يقرأ بها النوتة الموسيقية منذ صغره .

وعندما ذهب بصحبة أسرته الى مسرح الأوبرا ليستمتع الى أوبرا « حياة القصير » من موسيقى جليانكا^(١) شيخ المؤلفين القوميين الروس ، (وكان

أواخر حياته الى روسيا زائراً وقائداً لبعض مؤلفاته استقبلته روسيا استقبالا حاراً ترحيباً بابنها الفنان العظيم . . وهكذا تعدى سترافنسكي حدود الانتماء لوطن واحد وأصبح طاقة إبداعية دولية ولذلك يحتفل العالم الموسيقي به احتفالاً من أكبر وأشمل ما شهد القرن العشرون على كثرة ما حفل به من ذكريات لعظماء المؤلفين الموسيقيين من أمثال بارتوك وهندمت وكوداي السخ . . . وقد بدأ الاعداد لهذا الاحتفال الموسيقي الدولي بسترافنسكي منذ عام ١٩٨١ ، حيث نشرت طبعات كاملة لمؤلفاته ، ووضعت الاركسترات الكبرى ودور الأوبرا ومحطات التليفزيون أعماله ضمن برامجها ، ونشرت كتب وبحوث عديدة عن وثائق حياته ودراسات أسلوبه في المراحل الفنية المختلفة لحياته الطويلة المتجددة ، وجاء هذا كله اعترافاً بمكانة سترافنسكي باعتباره عالماً من أجل اعلام الموسيقى في هذا القرن ، ينبغي لكل مثقف ، أيا كان موطنه ، أن يتعرف على شخصيته وفكره وإبداعه الموسيقي المعبر بصدق عن روح القرن العشرين في الغرب .

ولد ايجور سترافنسكي ٥ يونيو سنة ١٨٨٢ في أورنيباوم قرب مدينة سانت بطرسبورج (لينينجراد حالياً) في روسيا لأسرة ميسورة من أسر الطبقة المتوسطة ، وكان والده فيودور سترافنسكي من ألمع المغنين في أوبرا سانت بطرسبورج الشهيرة ، بل كان مغني « الباص » (وهو أخفض طبقات أصوات الرجال) الأول في هذه الأوبرا ، وكان يؤديها يتمكن جمع بين القدرات الغنائية والتمثيلية ، وهو ما يندر توافره في مغني الأوبرا . ولكن الأب كان عصبي المزاج متباعداً عن أبنائه ، ولم تنشأ بينه وبين أبنائه الثلاثة صداقة

(١) رالد المدرسة القومية الروسية . ولد جليانكا ١٨٠٤ وتوفي ١٨٥٧ وتعتبر أوبراته ذات الصبغة « القومية » رائدة في هذا المجال فهو الذي فتح الطريق لاستلهام الموسيقى الشعبية الروسية في مؤلفات فنية .

على أن تدفع له نفقات مدرس يقوم بتدريسه « الهارمونية » وذلك بجانب دراسته المستمرة للبيانو . ولكن سترافنسكي لم يقبل على تلك الدراسة بسرور كاف لأنه وجدها جافة ولأنه كان يفضل أن يحل مشاكله بنفسه من خلال العمل الموسيقي وليس عن طريق حل التمارين النظرية ، أما الكنترا بيط (وهو الوجه الآخر لفن ازدواج الأصوات حيث تبحث الهارمونية في مصاحبة الألحان بتألفات رأسية ، بينما الكنترا بيط يبحث في مصاحبة الألحان بألحان أخرى أفقية وفقا لقواعد خاصة) فقد تعلمه سترافنسكي وحده بدون معلم ، وكان يستمتع بلذة التغلب على الصعاب فيه وحل المشاكل الموسيقية بنفسه وهكذا تكونت لديه حصيلة موسيقية طيبة أثناء دراسته الثانوية والجامعية ، أعدته لدراسة البناء الموسيقي وصيغ التأليف الموسيقي form ودراسة التوزيع الاركسترا - Orchestra tion وعلم الآلات الموسيقية وهي التي درسها بعد ذلك بشكل أكثر جدية .

وجاءت نقطة التحول الحقيقية عندما التقى سترافنسكي في الجامعة بآبن المؤلف الروسي الكبير رمسكي كورساكوف (١٨٤٤ - ١٩٠٨) ونشأت بينهما صداقة حميمة . وفي عام ١٩٠٢ ألفت الأسرتان في ألمانيا في إجازة صيفية ، كعادة أبناء الطبقة المتوسطة ، فذهب إيجور الى المؤلف الكبير والد صديقه ليحدثه عن طموحه الموسيقي وأمله في أن يصبح مؤلفا موسيقيا . فأحاله رمسكي كورساوف الى أحد تلاميذه ليستكمل معه دراساته للهارمونية والكنترا بيط بما يؤهله لبدء دراسة التأليف معه ، ولكنه نصحه بالألا يلتحق بالكونسرفتوار لأنه أحس أن جو ذلك المعهد لن يلائم سنه المتقدمة نوعا وشخصيته ، وتطوع رمسكي بالاشراف على دراساته الموسيقية بنفسه بعد أن يحصل المعارف الموسيقية المطلوبة لذلك ، وكان هذا في حد ذاته تشجيعا عظيما من مؤلف

والده يغني فيها دورا رئيسيا) كانت سعادته بلا حدود لأنه كان قد قرأ مدونتها المختصرة للبيانو (وهي نسخة يعدها المؤلف للغناء والبيانو للتدريب بحيث يعزف البيانو فيها كل الأصوات التي يؤديها الاركسترا) . وكانت تجربته الأولى في سماع أركسترا الأوبرا على الطبيعة ، تجربة مثيرة تحدث عنها في ترجمته الذاتية وقال إنها « تركت إنطباعا لا يمحي ، جعله دائما من أكبر المتحمسين لطريقة جلينيكا في التلوين الأركسترا لي البراق » .

وترعرعت موهبة سترافنسكي الصغير بفضل زيارته لمسرح الأوبرا وبفضل الجو الموسيقي الذي قضى فيها سنوات طفولته ، وهو يذكر في إحدى زيارته لدار أوبرا سانت بطرسبورج ، أنه شاهد المؤلف العظيم تشايكوفسكي (١٨٤٠ - ١٨٩٣) معبود الجماهير الروسية وبهر بذلك اللقاء العابر ، وكان ذلك قبيل وفاة تشايكوفسكي بأيام قليلة . وغما معه إعجابه بموسيقى تشايكوفسكي على مر الزمن وترجم هذا الاعجاب ترجمة عملية عندما أعاد صياغة بعض أعماله الأركسترا لية ، كما كان في شبابه من أكبر المدافعين عن موسيقاه في مواجهة الهجوم الذي كانت جماعة القوميين « الخمسة » تشنه على تشايكوفسكي وموسيقاه .



لم يكن سترافنسكي تلميذاً مجتهداً وكانت نتائجه في المدرسة ضعيفة لأنه لم ينجح في التأقلم مع جو المدرسة وظروفها فازداد شعوره بالوحدة مما كان له أثره بلا شك في توثيق صلته بالموسيقى فهي التي كان يجد فيها متنفسه الحقيقي . وبعد سنوات الدراسة الثانوية التحق إيجور بجامعة سانت بطرسبورج لدراسة القانون حيث كانت أسرته تنظر لحماسه للموسيقى على أنه ضرب من الهواية لا أكثر ، وأخيرا وإزاء إلحاحه الشديد وافقت الأسرة

اشتهر بصراحته المبررة في ابداء رأيه في أمور الموسيقى . . .

وكانت هناك في روسيا في ذلك الوقت حركة فنية طليعية حمل لواءها سيرج دياجليف Serge Di-aghilev (١٨٧٢ - ١٩٢٩) وكرس لها صفحات مجلته الفنية « عالم الفن » للدفاع عن مبادئها الثورية . وكانت الدوائر التعليمية في الكونسرفتوار شديدة العداء لهذه الحركة الجديدة - التي خشيت أن تفسد عقول الشباب - ولكن رمسكي كورسكوف بحكمته ، لم يندفع في تيار الرفض لهذه الحركة التجديدية ، وهكذا وجد سترافنسكي في استاذة الشيخ تفتحا وسعة أفق خففت من حدة الصراع بين الأجيال . . وأفسحت أمامه الطريق لنمو في « صحى » لاتكبله القيود والمحاذير . . .

وعندما كتب ايجور الشاب صوناتته الأولى (في مقام فاديز الصغير) لمس لأول مرة مدى صعوبة التوصل الى بناء (فورم) موسيقى محكم فحملها الى أستاذة الكبير الذي وجهه بطريقة غير تقليدية الى دراسة « البناء الموسيقي » والتوزيع الاركستراي في آن واحد ، فكان يعطيه فصلا من إحدى أوبراته الجديدة ليقوم بتوزيعه لآلات الاركسترا ثم يقارن توزيع طالبه بتوزيعه هو لنفس الفصل ، ويناقش معه أسباب الاختلاف بين التوزيعين ونتائجه . . .

وهكذا نشأت بينه وبين أستاذة صلة حميمة من أفضل ما يقوم بين أستاذ وطالب ، واستمرت تلك الصلة ثلاث سنوات تكونت فيها شخصية سترافنسكي الموسيقية ، وصنعتة الموسيقية المبكرة التي دخل بها الى معترك التأليف الموسيقي الذي قرر أن يتخذه طريقا لحياته ومهنة له .

ولم يكن رمسكي كورسكوف هو العنصر الوحيد المؤثر في تكوينه الفني ، بل تأثر كذلك في تلك المرحلة ، بموسيقى تشايكوفسكي وفاجنر وجلازونوف^(٢) ، وإن كان قد تخلص من تأثير فاجنر في مرحلة مبكرة بل ثار على تلك الهالة المبالغ فيها والتي أحيطت بها أوبرات فاجنر في بايروت .

وفي عام ١٩٠٦ أنهى سترافنسكي دراسته الجامعية وتزوج من كاترين جابرييل (إحدى قريباته) وأقام معها في ضيعتها في أوستيلوج بالقرب من سانت بطرسبورج ، ولكنه استمر يدرس مع رمسكي كورسكوف فكان يعرض عليه ما يكتبه طالبا نصحه وتوجيهه ، واليه أهدى سيمفونيته الأولى اعترافا بفضلته . وقام استاذة بدور هام في إتاحة الفرصة لسترافنسكي لعزف تلك السيمفونية هي ومتابعة للصوت الغنائي والاركسترا (بعنوان الفون والراعية) اذ عزفها له اركسترا القصر الأمبراطوري وكانت تلك المتابعة أول عمل لسترافنسكي يسمعه الجمهور في عام ١٩٠٧/٨ في مدينته .

وتحولت الصلة بين الأستاذ والطالب الى صداقة وطيدة فكتب سترافنسكي عمله الاركستراي « ألعاب نارية » سنة ١٩٠٧ ، لمناسبة زواج ابنة رمسكي كورسكوف وأرسله اليه بالبريد ، ولكن النهاية حانت قبل أن يطلع الأستاذ عليه ، وعندما توفي رمسكي كورسكوف سنة ١٩٠٨ كان سترافنسكي من اوائل المشيعين لجنازته ، كما أنه كتب لتأبينه عملا موسيقيا بعنوان « غناء جنازي » Funeral Dirge أقامه على فكرة شيقة ، مؤداها أن تتقدم كل آلة من آلات النفخ في الاركسترا لتضع إكليلا موسيقيا (في صورة لحن

(٢) جلزونوف مؤلف روسي ولد ١٨٦٥ ودرس على بالكريف ورمسكي كورسكوف وغيرهما وتولى إدارة كونسرفتوار سانت بطرسبورج لفترة ، وله سيمفونيات عديدة وموسيقى للباله وكوئترات للفيولينة وتوفى ١٩٣٦ في باريس .

العبقرية ، أن يستشف من أعمال سترافسكي المبكرة أنه أمام طاقة موسيقية فذة ، وأعجب بصفة خاصة بقدرته الفائقة على التلوين الاركستراي ، وهي السمة التي بدأ يتفوق فيها حتى على استاذة ، وفي سبيل استكشاف أبعاد الطاقة الكامنة عند المؤلف الناشيء عهد اليه دياجيليف بالتوزيع الاركستراي لمقتطفات من موسيقى شوبان وجريج. فوجد عنده معينا موسيقيا غزيرا فقرر أن يكلفه بكتابة موسيقى لباليه « روسي » كبير .

وكان أول مشروع كبير كلفه به هو تأليف الموسيقى لباليه يقوم على أسطورة روسية عن العصفورة النارية أو « الطائر الناري » كما اشتهر L'Oiseau de feu و عهد دياجيليف الى ميخائيل فوكن Fokine بابداع تصميم الرقصات لهذا الباليه ، بينما كلف باكست Bakst بتصميم المناظر المسرحية والملابس له . وتم إنجاز الباليه وقدم للجماهير سنة ١٩١٠ بنجاح فوري واسع ، وبهذا الباليه خطا سترافسكي أولى خطواته على طريق الشهرة الأوروبية ، وكان مقدرا له أن يسير في هذا الطريق طوال نصف قرن أو يزيد بخطى مطردة واسعة .

ويرجع نجاح موسيقى باليه « الطائر الناري » الى أن قصته المأخوذة عن الفولكلور الروسي قد أتاحت للمؤلف الموسيقي فرصة طبيعية لاستلهم ألحان وإيقاعات الموسيقى الفولكلورية (الشعبية) الروسية فيما يسمى « بالاسلوب القومي » ، والذي ابدع فيه مواطنوه من الجيل السابق أعضاء جماعة « الخمسة » الشهيرة وهم بورو دين وبالاكريف وموسورسكي ورمسكي كورساكوف^(٣) ولكن سترافسكي كان أكثر جرأة وإبتكارا في الأسلوب القومي من الوجهة

خاص) على جثمان المؤلف الراحل وتعزفه مع خلفية مرتعشة من أصوات الكورال وبقية آلات الاركسترا . . . ونجح هذا العمل نجاحا كبيرا ولكن سترافسكي نفسه كان يعزو ذلك الى جو الحزن المسيطر على الحاضرين لحفل التأبين .

وبدأت مؤلفاته تأخذ طريقها الى الجمهور الروسي وعزفتها الاركسترات فلفتت اليه الأنظار . وكان في تلك الفترة قد تعرف على سيرج دياجيليف ، ذلك الفنان الموسوعي الثقافة والمنظم العبقري الذي كان له فضل الريادة في عالم البادية في اوائل القرن ، اذ أنه كان وراء أهم عروض الباليه الكبرى في مطلع القرن فهو الذي كان يكلف أفضل المؤلفين الموسيقيين بكتابة موسيقاها (من أمثال ديبوسي ورافيل ودي فالياثم سترافسكي) وكان يحشد الطاقات التشكيلية والمسرحية والراقصة لتقديمها في أفضل صورة في أنحاء أوروبا بفرقة الشهيرة « فرقة الباليه الروسية » . وكان لهذا التعارف فضل كبير في تشكيل مستقبل سترافسكي الموسيقي وقامت بين الرجلين صداقة عميقة لم تتأثر كثيرا باختلاف السن أو الطبيعة أو اختلاف الرأي .



سترافسكي ودياجيليف :

ففي إحدى الحفلات التي عزفت فيها موسيقى سترافسكي في روسيا ساقته له الأقدار سيرج دياجيليف الذي كان في طليعة الركب الفني الأوربي ، فكان كل عمل جديد للباليه تقدمه فرقة يمثل اتجاهها جديدا في الموسيقى أو التشكيل أو الرقص أو تصميم الرقصات واستطاع دياجيليف ، بحاسته الفريدة في كشف

(٣) المصغر الحاسب هو سيزاركوي Cht وكان نادرا أكثر منه مؤلفا .

وكانت هذه هي الفكرة التي قام عليها الباليه الثالث لسترافنسكي بعنوان « قربان الربيع » ، ولقيت هذه الفكرة ، كموضوع لباليه جديد ، استحسانا عظيما من دياجيليف ومعاونيه ، وكذلك من صديقه المصور نيكولاس روريش N. Rocrich ، غير أن ظروفها خارجية أجلت تنفيذ فكرة هذا الباليه بعض الوقت .

واراد سترافنسكي أن يتهيا نفسيا لهذا الباليه الجديد الكبير ففكر في كتابة عمل موسيقي « بحث » للبيانو والاركسترا يقوم فيه البيانو بدور رئيسي أي « قطعة للكونسير » Konzertstuck (وهي أشبه بفكرة الكونشرتو للبيانو والاركسترا ولكنها أكثر تحمرا من صيغة الكونشرتو) ومن أطرف ما جاء في الترجمة الذاتية مما يلقي ضوءا هاما على اسرار الابداع عند سترافنسكي في تلك الفترة ما كتبه عن عمله في تلك القطعة للكونسير . فمن كتاباته عرفنا كيف تومض الأفكار الموسيقية في ذهنه وكيف تتطور منذ مولدها الى اكتمالها . . فما كان ليخطر ببال أي مؤرخ أو ناقد أن فكرة الباليه الثاني له ، بتروشكا ، قد تمثلت له من خلال تأليفه لقطعة من الموسيقى « البحتة » وأن الشخصية الهزلية للدمية الخشبية (القراجوز) الروسية الشعبية قد طرأت له أثناء عمله في بناء تألف Chord هارموني (مجموعة ثلاثية أو رباعية من الأصوات تسمع معا في تركيب خاص) وهو تألف « مزدوج المقام » bitonal يجمع بين عناصر من مقام دو الكبير ومقام فا دييز الكبير في آن واحد هكذا : نموذج رقم (١) .

الهارمونية ، كما أن قدرته الفذة على التلوين الاركستري المتألق البراق بدأت تظهر في موسيقى هذا الباليه . ويحرص سترافنسكي في مذكراته على التعبير عن عرفانه لقائد الاركسترا الفرنسي جابريل بيرنيه Pierre الذي قاد الاركسترا في العرض الأول للباليه في باريس .

وقد حظى باليه « الطائر الناري » باعجاب فوري من الجماهير وخاصة من جيل الشباب مما شجع سترافنسكي على المضي في تحقيق خطته المقبلة في مجال التأليف للباليه .

وقد بلغ من نجاح موسيقى « الطائر الناري » أن مؤلفها صاغها بعد ذلك في متابعيتين للكونسير وجدتا طريقهما الى قاعات الموسيقى بنجاح باهر ، وفي اعتقادي أن هذه الموسيقى هي أفضل بطاقة للتعرف على جانب محبب وسلس من موسيقى سترافنسكي ، ولها تسجيلات متعددة من عزف اركسترات وقادة من كل أنحاء العالم .

مولد فكرة باليه بتروشكا وقربان الربيع : يحدثنا سترافنسكي في مذكراته عن رؤيا طافت بخياله بينما كان يكتب الصفحات الأخيرة من مدونة الطائر الناري اذ تحيل طقوسا وثنية قديمة رأى فيها شيوخا حكماء يجلسون في دائرة يرقبون فتاة شابة ترقص حتى الموت لأنهم قرروا تقديمها قربانا أو ضحية لاله الربيع .



تألف « بتروشكا » المزدوج المقامات .



سترافنسكي

وكان هذا التآلف بأصواته الكروماتية المتنافرة هو الذي أثار خيال المؤلف فتمثل شخصية بتروشكا بازواجيتها (التي تجمع بين صفات الدمية الخشبية والصفات العاطفية الانسانية) من خلال هذا التآلف المزدوج المقام والذي عرف بعد ذلك باسم تآلف بتروشكا ، فالروس كانوا يعتبرون « بتروشكا » الدمية رمزا للانسان الروسي العادي المغلوب على أمره ، وهكذا تحولت قيمة موسيقية بحثت الى فكرة مسرحية ، وهكذا ولدت فكرة الباليه الثاني لسترافنسكي باليه Petrouch ka الذي تقع أحداثه في ساحة سوق شعبي في أحد الميادين ، وتصطرح فيه عواطف الحب (بين بتروشكا ودمية راقصة) والغيرة ، وينتهي بتروشكافيه نهاية حزينة ، ولكن شبهه يعود للظهور في ختام الباليه موحيا بأنه يرمز لقيمة لا تموت .

ولقيت فكرة باليه بتروشكا ترحيبا من فرقة الباليه الروسية وعلى رأسها دياجيليف الذي كلفه بتأليف الموسيقى للباليه ، واصطبغت موسيقاه بطابع « واقعي » وجاءت أقل ارتباطا بالملاحم القومية من موسيقى الطائر الناري ، ولكن السمة المشتركة فيهما هي براعة استخدام المؤلف للوحة الألوان الاركستراية استخداما تلونيا يضيف للعرض المسرحي الراقص قيمة تعبيرية ممتازة .

وقدمت فرقة دياجيليف باليه بتروشكا في باريس سنة ١٩١١ ولقي منذ عرضه الأول ، نجاحاً كبيراً . ويحرص سترافنسكي على أن يعزو القدر الأكبر منه الى فن نيجنسكي الراقص الشهير والذي أدى دور بتروشكا أداءاً لا يبارى ، وكذلك للراقصة الشهيرة كارسافينا التي قامت بدور الدمية الراقصة ، ولا ينسى المؤلف فضل بنا Benois الذي كان لتصميمه البارح للمناظر المسرحية والملابس فضل كبير في نجاح بتروشكا . وفي

اعتقادي أن المستمع العادي يستطيع أن يجد متعة موسيقية كبيرة في الاستماع الى موسيقى بتروشكا ، وعلى عكس الطائر الناري ، فان سترافنسكي لم يقم باعداد نسخة خاصة من الموسيقى لتعزف في حفلات الكونسير ، بل تقدم موسيقى بتروشكا بنفس نصها الأصلي ولكنه ، كعادته ، قد راجعها مرة أخرى سنة ١٩٤٧ لتنقيح بعض ملامح التلوين الاركستراي وتدعيم الكتابة الكنترابنطية فيها .

وعاد سترافنسكي بعد عرض بتروشكا من سويسرا ، التي قضى فيها فترات طويلة ، الى ضيعته في أوستيلوج ليتفرغ تماماً لكتابة موسيقى باليه « قربان الربيع » أو تكريس الربيع - Le Sacre du Printemps ولكن كعادته أيضا شغل نفسه على سبيل الترفيه بتلحين بعض الأغاني وتلحين كائناته « غنائية » بعنوان « ملك الأفلاك » وأهداها الى ديوسوي رمزا لتقديره واعجابه بفننه ، وكانت تربط بين المؤلفين صداقة جميلة رغم اختلاف السن .

ووجد سترافنسكي في صديقة روريش ، بخبرته الكبيرة في الموضوعات الوثنية السلافية القديمة عونا على وضع سيناريو للباليه الجديد ، وكان روريش قد صمم المناظر والملابس لرقصات « البولوفتسي » - Polovtsian Dances الشهيرة في أوبرا إيجور لبورودين . واستقر السيناريو في عدة مشاهد من فصلين الأول : عبادة الأرض : ويضم مقدمة ورقصة المراهقات ورقصة الاختطاف ورقصة الربيع الدائرية ومباريات القبائل المتنافسة ثم موكب الحكيم الشيخ ورقصة عبادة الأرض ويختتم هذا الفصل برقصة الأرض . أما الفصل الثاني فعنوانه « الضحية » The Sacrifice وبدأ برقصة الضحية المختارة ثم رقصة استحضار الأجداد ثم طقوس الأجداد وأخيرا رقصة التضحية التي ترقص فيها الفتاة المختارة حتى الموت قربانا للأرض لكي تزهر في الربيع .

مذهب « الحوشي » Barbarism الذي ظهر في الموسيقى في مطلع القرن العشرين بتأثير الحوشية في الفن التشكيلي .

وهكذا تبلورت سمات جديدة في أسلوب سترافنسكي في موسيقى هذا الباليه لم تكن معتادة ولا مألوفة على نطاق واسع من قبل وأهمها إزدواج المقامات وتعدددها ، واستثمار التنافر dissonance كقيمة موسيقية جديدة ذات تأثير تعبيري خاص ملائم لهذا الموضوع ، بقدر ما هو مسابير لاتجاه عام في موسيقى القرن العشرين . ويضاف الى ذلك كل لمسات بالغة الجرأة والطرافة في التلوين الأركستري .

الاركسترا في باليه قربان الربيع :

كتب سترافنسكي موسيقى هذا الباليه لأكبر أركسترا سيمفوني ظهر في مؤلفاته : فالمألوف أن تكون آلات النفخ الخشبية في الاركسترا أزواجاً أي آلتان من آلات الفلوت ومثلها من الأوبوا الخ ، إلا أن سترافنسكي تخطى هذا التلوين تماماً وكتبه لأركسترا يتألف من خمس آلات من كل نوع ١ فألات الفلوت فيه خمس ، وهذا رقم قياسي ، ثلاث منها فلوتات عادية والرابعة آلة فلوت بيكولو (أحد الطبقات) والخامسة « فلوت ألتو » وهي آلة نادرة الاستعمال جداً وتضفي تلوينا غير مألوف . وبالنسبة للأوبوا كذلك هناك خمس : أربع منها أوبوا والخامسة « كورأنجليه » ، وهكذا بالنسبة لآلات الكلارينيت ، التي أدخل منها ثلاثاً عادية والرابعة « كلارينيت بيكولو » (وهي آلة غير مستعملة الا في حالات نادرة) والخامسة « باص كلارينيت » ، أي أنه جمع بين أقصى الحدة وأقصى الغلظ في كل لون من ألوان الصوت في آلات النفخ الخشبية . أما الآلات النحاسية فقد توسع فيها سترافنسكي كثيراً لأن

ورغم أن موضوع الباليه قديم يكاد يعود الى عصر ما قبل التاريخ الا أن المؤلف لم يعتمد استخدام أي لحن شعبي روسي في موسيقاه اللهم الا لحن استهلال الفصل الأول الذي تعزفه آلة الفاجوط في منطقة عالية جداً .

أسلوب سترافنسكي في باليه قربان الربيع :

والأسلوب الموسيقي الذي كتب به سترافنسكي موسيقى هذا الباليه التاريخي ، الذي أصبح الآن من عيون كلاسيكيات القرن العشرين ، أسلوب كان عندئذ شديد الغرابة والجددة فهو يعتمد على أفكار موسيقية قصيرة محدودة النغمات يداؤها ويكررها كثيراً مع إعادة ترتيب مكوناتها بالتكرار أو المحاكاة - imitation بايقاعات غير رتيبة ولا منتظمة النبرات ، وتتغير الأزمنة الموسيقية بسرعة كبيرة طوال الموسيقى تغييراً لم تعهده الموسيقى من قبل مثال 3,16 2,16 3,16 2,8 وهذه 2,16 وهكذا (كما في رقصة الضحية) . وهذه الضغوط الإيقاعية الحادة غير المنطقية تضفي على الموسيقى توتراً حاداً مثيراً ، ويزيد من حدة الخشونة أن المؤلف استخدم عدة تآلفات هارمونية بأسلوب طرقي « إيقاعي Percussive ، واستخدم تآلفات متعددة المقامات » نموذج رقم ٢ تصدم الأذن بمجموعات أو « عناقيد » من الأنغام تجمع بينها انصاف أصوات ذات وقع شديد الخشونة وخاصة على الأذن المعتادة على سماع التآلفات الكلاسيكية أو الرومانتيكية . وجاء هذا الاتجاه الجديد ، استجابة



أحد التآلفات « الطرية » وهو متعدد المقامات من باليه « قربان الربيع » .

الأركسترا يحتوي على ثمانى آلات من نوع الكورنو ، وهذا ضعف العدد المألوف . ولعل أهم ما أدخله سترافنسكي من تطور على تكوين الأركسترا في باليه قربان الربيع هو في قسم الآلات الإيقاعية التي زاد حجمها وعددها الى حد أصبحت معه تكون « مجموعة رابعة » وهامة من الآلات في الأركسترا (بالإضافة الى مجموعة الوترية ومجموعة النفخ الخشبي ومجموعة آلات النفخ النحاسي) فقد بلغ عدد آلات الإيقاع في هذه الموسيقى ما لم يبلغه في أي عمل أركستراي من قبل فغير خمس آلات تمبال اوتمباني وطبله كبيرة (جران كاسا) وآلات تام تام ومثلثا وصاجات نحاسية كبيرة ورقا هذا بالإضافة الى آلات « أمريكية لاتينية » نادرة الاستعمال مثل آلة .

وهكذا جاءت موسيقى باليه طقوس الربيع (أو الربيع السحري اذ التزمنا بالترجمة الحرفية للاسم الروسي الأصلي) غاية في الجدة والجرأة والطرافة ، وفي الوقت نفسه غاية في الصعوبة والتعقيد ، سواء بالنسبة لقائد الأركسترا أو عازفيه .



المؤلف الموسيقي ومبتكر الرقصات :

أصر دياجيليف على أن يصنع من راقص فرقته الأول نيجنسكي Nijinsky مبدعا ومصمما لرقصات الباليه وهي مرتبة تتطلب خبرات عميقة بالموسيقى والتشكيل وقدرات إبداعية غير عادية ، لأن مبتكر الرقصات يقوم بتحويل الموسيقى المسموعة الى رقصات متكاملة ومعبرة عن جو الموضوع في تشكيلات جمالية متماسكة ومنوعة ومقننة مسرحيا . ومتناسبة في الوقت نفسه مع أسلوب الموسيقى وطبيعة موضوع الباليه .

ويبدو أن الراقص الشهير لم يمتلك كل هذه الطاقات الإبداعية التي اراد دياجيليف أن يدفعه اليها ولذلك تعرض العمل لهزات عديدة جعلت سترافنسكي يكتب عنه في مذكراته قائلا : « اكتشفت أثناء محاولتي لشرح البناء التفصيلي لموسيقى الباليه لنيجنسكي ، انه لا بد لي من أن أعلمه أوليات الموسيقى ومعنى الإيقاع والزمن والقيم الإيقاعية وما الى ذلك . . ! وكان الفتي المسكين يجد صعوبة بالغة في تذكر كل هذا فكان تخيله للحركات المصاحبة للموسيقى ناطقا بعدم الانسجام بينها وبين جو الموسيقى وعدم تطابقها مع التقسيمات الإيقاعية للموسيقى أوزمنها . . ولذلك كان العمل يتقدم بسرعة السلحفاة وأخذت المشاكل تتفاقم ، واضطرتني هذا الجو الملبد الى السفر من كلارينسي (سويسرا) الى المدن الأوروبية العديدة التي كانت تعرض فيها فرقة الباليه الروسية وذلك لمتابعة التدريبات التي طال أمدها كثيرا » .

ويستطرد سترافنسكي قائلا : « ولا أريد أن ألقى أي ظلال تسيء إلى قدرات فنان موهوب قدير مثل نيجنسكي بعد رحيله ، ولكن الأمانة التاريخية تقتضي منا أن نضع حداً فاصلا بين قدراته كفنان « يؤدي » الرقص وبين قدراته « كفنان مبتكر مبدع للرقصات » .

فضيحة العرض الأول لباليه قربان الربيع :

وأخيرا وبعد جهود مضنية من قائد الأركسترا بييرمونتيه Pierre Monteux ومن كل المشاركين في الباليه تقرر تقديمه في افتتاح مسرح الشانزليزيه في باريس يوم ٢٨ مايو سنة ١٩٤٣ .

ولنا أن تصور الجمهور الباريسي الذي يحضر عروض فرقة الباليه الروسية فهو عادة يمثل أعلى الطبقات

المجور سترافنسكي - حياته وأعماله



سترافنسكي أمام آلة البيانو ، آتته المفضلة لتأليف الموسيقى

الاجتماعية وأكثرها تألقاً وبذخاً ، ولكنه ليس بالضرورة أثقف جمهور ، فهو عادة ما يكون جمهوراً محافظاً يميل الى المألوف المستقر .

ويبدأ عرض الباليه وبدأ القسم الأول من الباليه بلحن من آلة الفاجوط في منطقة شديدة الارتفاع من صوت تلك الآلة ، وهو لحن ملفت للسمع بطابعه المأساوي العميق وكأنه أت من أعماق تاريخ سحيق ويشترك الأركسترا بعد ذلك في عزف المقدمة الموحية بجو غابة مظلمة فتؤدي آلات النفخ الخفيفة أصواتاً ناعمة متحشجة وكأنها صرخات طيور برية أو خفيف زواحف ، وتشابك أصوات الموسيقى في نسيج هيتيروفوني Heterophonic (غير متجانس النغمات)^(٤) عجيب ، وتحوم في نطاق صوتي ضيق بتكرار دائب ، ثم تنفجر الموسيقى من كافة قوى الاركسترا بعنفوان باهر في « رقصة المراهقات » التي تثير المستمع بنبراتها العنيفة ذات الضغوط غير المنطقية ، وكأنها دقات بطول القبائل المتوحشة ، بالحاح أشبه بجو « الزار » ثم تعلوا أصوات آلات الكورنو النحاسية الثمانية . بصرخات متوترة غير منتظمة وكل هذا في تجمعات إيقاعية مركبة دائمة التغير . وفي كل هذا الاقون الاركسترا لم تكاد الأذن تلتقط الا شذرات صغيرة من الألحان في تكرار ملح . وبعد هذه الرقصة العنيفة تأتي رقصة الاختطاف التي تبلغ فيها الموسيقى ذروة من الاثارة والانطلاق لم تألفها الموسيقى الفنية من قبل . . . وعلى المسرح ظهر الراقصون بملابس خشنة لا تمت لعالم الخيال الرومانسي المرتبط بأغلب الباليهات ، وكانت حركات الراقصين والراقصات حادة الزوايا ، بعيدة عن مفاهيم الرشاقة أو الجمال أو

الفخامة المألوفة في الباليه . . وهكذا كان باليه « قربان الربيع » بكل عناصره بمثابة صدمة كهربائية للجمهور فتحت صفحة جديدة في تاريخ الموسيقى والباليه في القرن العشرين . . .

وبدأت ضحكات الاستهزاء تتعالى من بعض الحاضرين من مقدمة الفصل الأول وكلما اشتدت حدة الطرقات الايقاعية وعنف التنافر الهارموني ، ازداد توتر أعصاب الجمهور ، وتحولت الضحكات الى صرخات وهياج أدى ببعض الحاضرين الى الاشتباك بالأيدي واستخدمت السيدات الأنيقات حقائب اليد في معاركهن دفاعاً عن كل ما تعودنه وألفنه في الباليه والموسيقى من مفاهيم جمالية اعتقد الحاضرون أن هذا الباليه قد أهدرها جميعاً . . . ! وسادت فوضى عنيفة ووقف نيجنسكي بين الكواليس يصرخ بأعلى صوته لكي يسمع الراقصون على المسرح « عد » النبرات التي يرقصون عليها ، وفي غمرة هذه الثورة وقف بعض الفنانين المبدعين لقيمة هذه الموسيقى ومنهم ديبوسي ورافيل يصرخون في محاولة فاشلة لاسكات « الأغبياء الذين يحتجون ضد هذه الموسيقى الرائعة » . . .

أما الجمهور العادي ، وهم الأغلبية الساحقة ، وانضم اليه موسيقيون لهم شأنهم مثل المؤلف الفرنسي كاميل سان صانص (فقد كانوا يدافعون عن حسهم الفني ضد هذا الهجوم القاسي على كل أوليات الجمال في الموسيقى والباليه ، وضد « هذا السلوك الموسيقي الوحشي » الذي بدا لهم وكأنه يعتمد تحطيم كل القوانين الايقاعية والهارمونية المعروفة في الموسيقى ، ليشعر المستمع أنه بازاء فوضى موسيقية شاملة . . . !

(٤) الهيتيروفونية هي نسيج موسيقى ينتج من أداء عدة آلات وأصوات لنغمة واحدة مع شيء طفيف من الاختلاف في التفاصيل المرجلة ، وهي موجودة بكثرة في الموسيقى الشعبية والشرقية ثم تبناها بعض المؤلفين المجددين في الغرب في هذا القرن كبديل للهارمونية أو البوليفونية في نسيج الموسيقى الفنية .

المناهضين للرومانتيكية ، والشائرين على « العذوبة والحلاوة والوصف » في الموسيقى ، والرافضين « للركة المرضية » للموسيقى التأثيرية على حد سواء . وتزعم سترافنسكي موك الطليعة الموسيقية في أوروبا وأصبح الرائد والقذوة لجيل الشباب من المؤلفين .



سترافنسكي في أوروبا :

وكان تعاون سترافنسكي الوثيق مع دياجيليف دافعاً له للانتقال الى أوروبا هو وأسرته ووالدته ، حيث أصبح كثير الأسفار لمصاحبة فرقة الباليه في رحلاتها الفنية الواسعة ، في السنوات السابقة لقيام الحرب الأولى ، فهو قد سافر معها الى روما وبرلين وبودابست وفيينا ولندن كما ذكرنا ، وكان موطن إقامته في تلك الفترة في سويسرا (كلارينس) ، وعندما أعلنت الحرب العالمية الأولى لم يتمكن هو وأسرته من العودة الى روسيا . وبعد ذلك بسنوات قليلة قامت الثورة الروسية سنة ١٩١٧ فانقطعت موارده المالية التي كانت تأتيه من ممتلكات الأسرة في روسيا . وواجه سترافنسكي لأول مرة تحدياً جديداً ، هو ضرورة الاعتماد على فنه في كسب عيشه ، ووفق في مواجهة هذا التحدي . فهو من أسعد المؤلفين الموسيقيين حظاً من هذه الناحية إذ لم يتعرض في حياته لضائقة مالية حقيقية ، كما أنه لم يقاس من الإنكار أو عدم الاعتراف بنفسه ، والذي هو قدر كل المؤلفين الموسيقيين المجددين في كل العصور .

وكان سترافنسكي في أول الأمر ينوي العودة الى وطنه ، بعد قيام الثورة ، ولكنه عاد وقرر البقاء في أوروبا . وابتداء من عام سنة ١٩٢٠ انتقل الى فرنسا

ومع ذلك فإن سترافنسكي كان قد بذل جهداً خارقاً لكي يصل الى تحقيق هذه المؤثرات الصوتية الغربية والتي تمثلها في خياله بكل دقة ثم جهد لكي يدونها على الورق بحساب صارم دقيق ، وبسيطرة مذهلة على كل عناصر النسيج والتلوين الاركستراي . . . وهو ما نأكد للعالم الموسيقي بعد ذلك باعوام قلائل بعد أن هدأت أصدااء فضيحة العرض الأول لباليه « قربان الربيع » ، وانفصلت هذه الموسيقى المبهرة عن عرض الباليه (والذي أعيد تصميم رقصاته بطريقة أخرى) وأصبحت عملاً موسيقياً من كلاسيكيات القرن العشرين ، بحيث لا يخلو منه ربرتوار أي اركسترا كبير اليوم ويدرسه طلاب التأليف والقيادة والتحليل الموسيقي كنموذج رائع لفن موسيقي جديد وجد له اتباعاً ومقلدين كثيرين .

وجدير بالذكر هنا أن بداية العقد الثاني من القرن العشرين كانت من الفترات الحافلة بالتجديدات الثورية في الموسيقى المعاصرة فكان شونبرج وغيره يواجهون العالم الموسيقي باتجاه جديد في الموسيقى هو اللا مقامية Atonality وظهرت التعبيرية Expressionism في أوبراته في تلك الفترة كما كان بارتوك يصدم أذواق الجماهير بعمله المسمى قلعة ذي اللحية الزرقاء « Blue Beard's Castle » وكان انطون فون فيبرن Webern في بداية الطريق حيث كتب الباساكاليا ثم « ست مقطوعات للاركسترا » بأسلوب صفوف الأصوات . .

ومن بين هؤلاء جميعاً لم تسلط الأضواء على مؤلف موسيقي مثلاً سلطت على سترافنسكي ، الذي أصبح بعد بآليه قربان الربيع أشهر مؤلف موسيقي في أوروبا كلها في مطلع القرن العشرين واقترون اسمه بالاتجاه البارز لرفض الرومانتيكية ، وأصبح على رأس قائمة

وكانت أغلب إقامته فيها حتى أنه حصل على الجنسية الفرنسية وبقي بها الى عام ٤٠/٣٩ حين قامت الحرب العالمية الثانية .

مرحلة ما بعد القومية والحوشية :

وكان سترافنسكي قد وصل في موسيقى باليه قربان الربيع الى نهاية طريق موحش وغير مطروق ، وشعر أنه ليس هناك الكثير مما يمكن إضافته في هذا الاتجاه ، وانتهت بهذا الباليه - ثم بالأوبرا الراقصة « الزفاف » Les Noces سنة ١٩١٧ صلته المباشرة بالموسيقى والبيئة الروسية والفولكلور الروسي ، كمصدر من مصادر فنه ، وبعبارة أخرى انتهت تلك الفترة التي اصطلح النقاد على تسميتها بالفترة الروسية في انتاج سترافنسكي .

وكان المؤلف قد بدأ يضيق بمستوى أداء الاركسترات لمؤلفاته للباليه ، وخاصة عند سفر فرقة الباليه الى مدن أخرى غير المعاصم الأوروبية الكبرى حيث كان يتعذر على أركستراتها أن تؤدي موسيقاه الصعبة أداء موسيقيا مقنعا له ، وقد دفعه هذا الى الاتجاه وجهة فنية أخرى فوضع نصب عينيه هدفا جديدا وهو التوسع في المؤلفات الموسيقية البحتة ، لكي لا يظل انتاجه الموسيقي معتمدا كلية على عروض فرقة الباليه ، خاصة وأن النفقات الباهظة لعروض الباليه أصبحت تشكل عائقا حقيقيا يحول دون التوسع في ذلك المجال .

اتجه سترافنسكي اذن الى كتابة أعمال مسرحية لمجموعات جديدة وصغيرة من الفنانين ، وبعد أوبرا الثعلب Renard التي كتبها سنة ١٩١٥ وكل شخصياتها من الحيوانات ، دفعته الأوضاع الاقتصادية الناجمة عن الحرب - والتي حددت كثيرا من نشاط فرقة

دياجيليف - الى التفكير في أعمال مسرحية تعتمد على عدد صغير من المؤدين ومجموعات محدودة من الآلات الموسيقية ، بحيث يمكن للعرض المسرحي أن يطوف بسهولة من بلد لآخر ، وان يقدم على أي مسرح أوحى على منصة عادية . . وهذه القيود العملية البحتة هي التي ألهمت (اذا صح لنا ذكر الألهام في مجال الحديث عن سترافنسكي) في العمل الموسيقي الفريد « قصة جندي L'Histoire du Soldat سنة ١٩١٧ وهو يحكي بالرقص والإيماء قصة جندي هارب من الخدمة العسكرية يلتقي بالشيطان ويعقد معه صفقة عجيبة . وتعاون مع سترافنسكي في هذا العمل العجيب صديقه الشاعر راموز Ramuz . وكان هذا العمل الفني نقطة تحول هائلة في موسيقى سترافنسكي ، لأنه اتجه الى الاقتصاد الشديد والى التعبير الموسيقي بمجموعة تكاد تكون مجرد هيكل عظمي لاركسترا صغير ، يتولى تقديم الموسيقى للراقص والراقصة ، بينما يجلس « الراوي » على المسرح . ويتكون هذا الاركسترا المصغر من سبع آلات اختارها المؤلف بمنطق فني بارع لكي تقدم طرقي النقيض في الحدة والغلظ من كل النوعيات المختلفة للآلات وهي : فيولينه وكنترباص من الوترية ، وكلارينت وفاجوط من آلات النفخ الخشبية ، وكورنيت وطرومبون من النحاسيات ، مع مجموعة من آلات الابقاع المتنوعة يتولى عزفها موسيقى واحد .



تأثير موسيقى الجاز :

ثم جاء عمله الموسيقي التالي : راجتايم Rag-time سنة ١٩١٨ امتدادا لفكرة مجموعات الآلات

الكلاسيكية الحديثة New Classicism تعد قومية الطائر الناري الرومانتيكية ، واقعية بتروشكا ، وحوشية « الساكر » ، تحول سترافنسكي منذ سنوات ما بعد الحرب العالمية الأولى ، الى موقف فكري وجمالي جديد تماما في موسيقاه ، وان لم يكن جديدا في الموسيقى الغربية في ذلك الوقت .

بدأ سترافنسكي في فترته السويسرية (١٩١٤ - ١٩٢٠) اتجاها جديدا يتمثل الموسيقى كفن قائم بذاته ولغة تعتمد على نفسها وتتعامل بقيمتها الموسيقية البحتة ، التي لا صلة لها بالتعبير الذاتي العاطفي ولا بالإنحاء أو الوصف . . . هذا الموقف الموضوعي العقلاني في الموسيقى هو الذي اصطلح النقاد في القرن العشرين على تسميته باسم « الكلاسيكية الحديثة » ، لأنه يعتمد على نفس القيم الكلاسيكية من وضوح الخطوط وألتماسك البنائي والتحفظ العاطفي ، وأن كان يختلف عن كلاسيكية القرن الثامن عشر في استخدام لغة هارمونية حديثة ، تستفيد من الخبرات الهارمونية التي اكتسبتها الموسيقى حتى القرن العشرين .

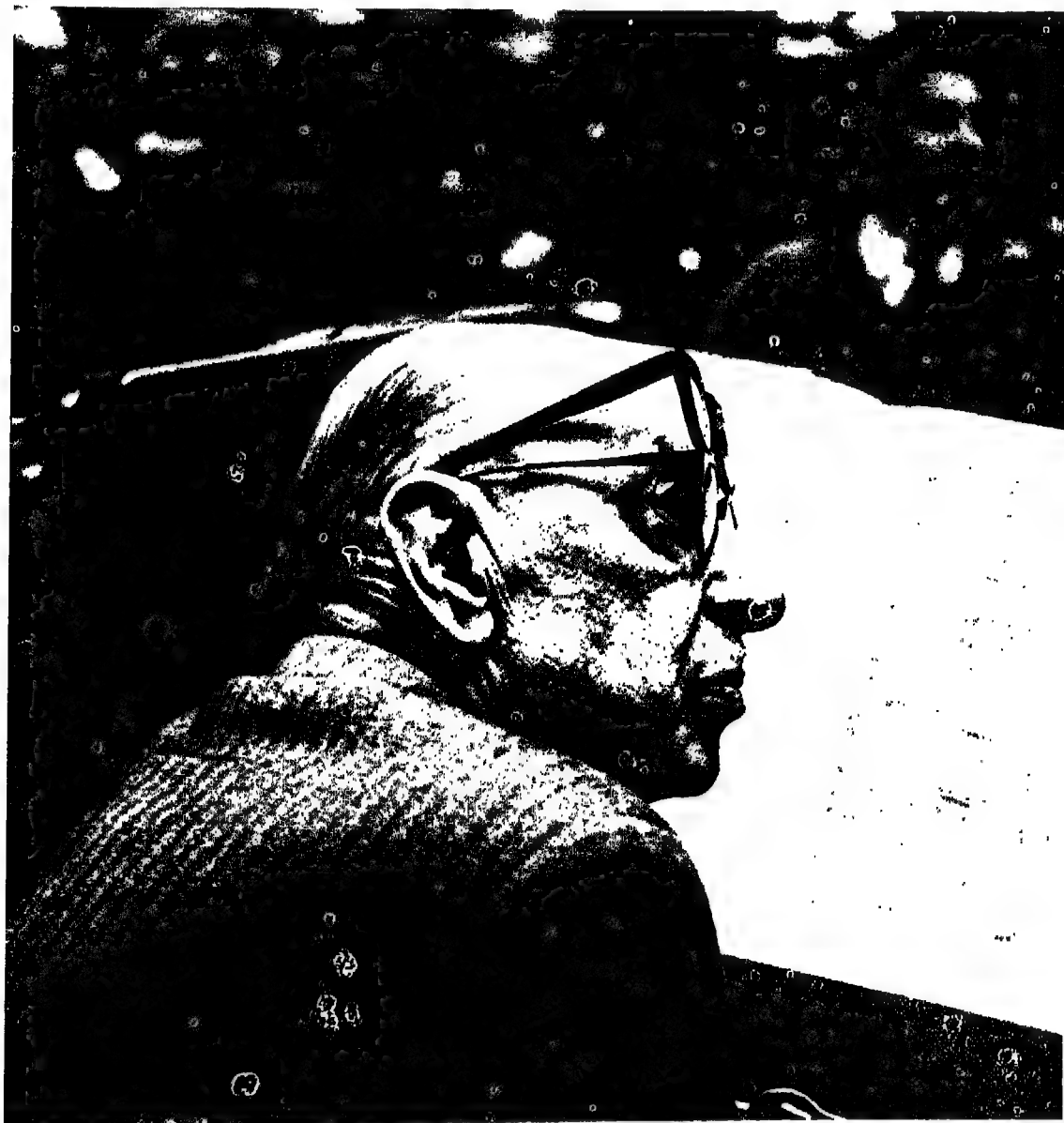
وربما جاء هذا الاتجاه التجريدي المحافظ عند سترافنسكي كرد فعل لفترة ارتباطه بالمسرح والفنون التشكيلية والراقصة (في عمله مع فرقة دياجيف) ، ولكنه على كل حال قد صادف هوى خاصا في نفس سترافنسكي فهو بطبيعة شخصيته ومزاجه أقرب الى هذا الاتجاه . وقد كتب سترافنسكي في هذا الاتجاه - الذي انعكس في عناصر جوهرية من أسلوبه الموسيقي - عددا من المؤلفات الموسيقية البحتة الهامة نذكر منها على سبيل المثال « السيمفونيات لآلات النفخ » Symphonies for Wind Instruments التي كتبها سنة ١٩٢٠ وهي ليست « سيمفونية » بالمعنى الكلاسيكي ولكن كلمة « سيمفونيات » هنا تستخدم بالمفهوم الأصلي وهو

الصغيرة فهو مكتوب لمجموعة صغيرة من إحدى عشرة آلة موسيقية وهو من أول مؤلفاته المتأثرة بوضوح بموسيقى الجاز . « والراجح » نوع من الموسيقى يرجع الى أصول أفريقية انتقل مع الرق من أمريكا وأخذ ينتشر فيها بين البيض ، منذ أواخر القرن الماضي ، وهو من المصادر الأولى لموسيقى الجاز Jazz ، وأهم ما يميزه كثرة استعمال « السنكوب » (أي قلقلة الضغوط عن مواضعها الطبيعية في الموسيقى) .

ولكن سترافنسكي لم يستمر طويلا في إدخال تأثيرات موسيقى الجاز في مؤلفاته بعد أن سمع عدة مجموعات تعزف موسيقى الجاز وأدرك أن جوهر هذه الموسيقى فيما يرتجله العازفون وأنها « تعزف » بأفضل مما تكتب . ولعل أفضل ما كتبه في هذا المجال « مقطوعاته الثلاث للكلارينيت بدون مصاحبة » والتي كتبها سنة ١٩١٩ .

ومن الطريف أن نذكر أن مقطوعة راجتايم هذه نشرت في فرنسا في إعداد اللبيانو سنة ١٩١٩ وكان بيكاسو هو الذي رسم لها الغلاف . وقد نشأت بين سترافنسكي وبيكاسو علاقة صداقة وثيقة ترجع إلى أن هناك تشابها كبيرا بين إنتاج وحياة كل منهما في ابتكاره وجرائه وكذلك في اهتمام كل منهما بإعادة صياغة أعمال فنية لفنانين آخرين ، وهذا ما نلمسه في مرحلة متأخرة في أعمال عديدة كتبها سترافنسكي على مؤلفات من برجوليزي وباخ وتشايكوفسكي وجيزوالدو ، بينما قام بيكاسو ، في مرحلة متأخرة أيضا ، بشيء مشابه بالنسبة للوحات جرونيغالدي وفيلاسكويت وكراناخ وأنجر ، وكلاهما كان يستخدم إبداع الفنانين القدماء كذريعة لإبداع تنويعات مبتكرة .





سترافسكي في فترة استراحة أثناء قيادته للاركتيبي الى أحد مؤلفاته .

باليه بولشينا :

أما الموسيقى فقد كانت مثلاً موففاً تماماً لموقف سترافنسكي « الكلاسيكي الحديث » لأنها جاءت تزواجا فريداً بين عقليتين وعصرين موسيقيين ، فهو تزواج أثمر عملاً يحمل ملامح « أبوه » معا ، حيث كتب سترافنسكي مجموعة تنوعات على ألحان برجوليزي السلسلة اللطيفة ، وحرص على المحافظة على روح تلك الألحان ولكنه ألبسها ثوبا هارمونياً معاصراً ، إذ استخدم فيها كذلك تعدد المقامية (بوليتونالية Polytonality) وأضفى عليها من تلوينه الأركسترا لي الحريف المميز ثوبا عصرياً محبياً وكان دياجيليف موففاً في اختيار بيكاسو ليقوم بتصميم المناظر المسرحية والأزياء لهذا الباليه بينما قام ليونيد ماسين Leonide Massine بتصميم الرقصات لباليه بولشينا .

وأثارت موسيقى « بولشينا » جدلاً كبيراً ، مثل الكثير من أعمال سترافنسكي ، وهاجمه الأكاديميون لجراته وتحرره في معالجة ألحان برجوليزي ، وكان رده القاطع على هذا أنه بث الروح في شذرات منسية كان من حسن حفظها أنها نجحت من برائن العلماء « والمتحذلقين » ، وأنها أتاحت له أن يكشف عن التقارب الروحي بينه وبين مؤلفها « ... وقد أعاد سترافنسكي صياغة الموسيقى كعمل منفرد للتشليل والبيانو ، ثم كمتابعة أركستريالية وكلاهما واسع الانتشار .

وبعد ذلك بضع سنوات كتب مؤلفنا موسيقى لباليه

« العزف معا » . وقد كتبها سترافنسكي تلبية لتكليف من إحدى الدوريات الموسيقية الفرنسية تخليداً للمؤلف الفرنسي كلود ديبيوسي (والذي كان قد توفي سنة ١٩١٨) . وكان سترافنسكي قد أهدى إليه في بداية حياته كائناته « ملك الأفلاك » ورد دييوسي باهداء إحدى مقطوعاته للبيانو إلى سترافنسكي ، الذي حزن كثيراً لموته . وهذا عمل عجيب في بنائه الموسيقي وفي تكوين الأركسترا الذي يؤديه ، فهو مؤلف من ثلاثة مجموعات من آلات النفخ الخشبية بالإضافة إلى أحد عشر آلة نفخ نحاسية (٢٣ عازفاً) ويغلب على الأفكار الموسيقية في هذا العمل الطابع الدياتوني ولكن مع استخدام تعدد المقامات (البوليتونالية) .

والجدير بالذكر أن سترافنسكي كان شديد الحرص على أداء هذه السيمفونية دون أي انفعال عاطفي ، ولذلك قامت مشادة فنية حامية بين المؤلف وبين سيرج كوسيفتسكي قائد الأركسترا لأن الرنين الصوتي جاء مفككا وغير مقنع في أول عزف . وقد قام سترافنسكي - كعادته ، بمراجعتها مرة أخرى سنة ١٩٤٧ ، وبصفة عامة ظل هذا العمل نموذجاً منعزلاً من بين سيمفونيات سترافنسكي .. وفي نفس تلك الفترة تقريباً كتب سترافنسكي موسيقى أخرى للباليه ، بناء على طلب دياجيليف ولكنها كانت تختلف كثيراً عن كل ما سبق فهي تعتمد على الحان اختارها دياجيليف سترافنسكي من موسيقى مؤلف إيطالي نابوليتاني هو برجوليزي (١٧١٠ - ١٧٣٦) ، وهي قائمة على أساس بعض الحان (٥) صوناتات التريو التي لم تكن قد نشرت من قبل والتي اختارها دياجيليف كأساس لموسيقى باليه أخذ فكرته عن الكوميديا اللارتي القديمة .

(٥) يثار جدل تاريخي كبير حول صحة نسبة بعض الأعمال لبرجوليزي بالذات ، سواء المنشورات أو المخطوطات ، ولكن هذا لا يقلل من قيمة عمل سترافنسكي الذي اتخذها « منطلقاً » لكتابة مجموعة تنوعات شبيهة .

« قبلة الجنينة » *Le baiser la fée* على موسيقى لتشايكوفسكي سنة ١٩٢٨ ولكنها لم تكن من الاحكام والتوفيق مثل موسيقى بولشينا ، ونذكر من باليهات هذه الفترة كذلك آبولوموزاجيت (أي رئيس ملتهما الفنون *muses* التي تظهر منها في الباليه : كالويو رمز الشعر ، ويوليهمنيا رمز الائمة وتريسيكور رمز الرقص) .

واستمر سترافنسكي بعقريته الباحثة القلقة ، يطرق مجالات متنوعة في التأليف ، فكتب أوبرا هزلية بعنوان « مافرا » على قصة للأديب الروسي بوشكين ، وهي « أوبرا بونا » (هزلية) عاد فيها بوضوح الى النمط الايطالي (والروسي) نمط أوبرا (النمر) المنفصلة والآريات الواضحة ، وهي على كل حال وان لم تكن من أعماله الهامة فانها على الأقل تعتبر بداية اتجاه هام للتلحين في الأوبرا تطور فيها بعد . وكان عمله التالي « أوديب الملك » *Oedipus Rex* ، سنة ١٩٢٧ عملا مسرحيا فريدا في نوعه فهو يجمع بين فكرة الأوبرا والأوراتوريو في تناول عناصره وقد كتبه جان كوكتيو Cocteau عن تراجيدية سوفوكليس المعروفة ، وطلب سترافنسكي أن تكون كلماته باللغة اللاتينية ليضفي على عمله المسرحي الابتعاد الكافي عن الحياة اليومية ولكي يتمكن من تلحين الكلمات تلحينا مقطوعيا syllabic . وهذا العمل مكتوب لكورال واركسترا وهو يقدم على المسرح بملايس ولكن دون حركة . ولا شك أن هذا العمل الدرامي الجليل من أهم مؤلفات سترافنسكي بل أنه كان بداية لأسلوب موسيقي فيه كثير من الجلال والوقار والعمق وله تأثير درامي هائل ، ليس في عرضه المسرحي فقط ، بل وعندما يقيم في قاعة موسيقى كما كان الحال بالنسبة لعرضه الأول على مسرح سارة برنار في باريس تحت قيادة المؤلف نفسه . وقد

احتضنته فرق الأوبرا الأوروبية وأصبح الآن من أبلغ الأعمال الموسيقية المسرحية تأثيرا في هذا العصر .

ومنذ أوائل العشرينيات وباتجاه سترافنسكي نحو هذا الاتجاه « الكلاسيكي الحديث » بدأت أعماله الموسيقية البحتة تتزايد عددا وأهمية في الوقت الذي أخذت فيه موسيقى الباليه تقل وتتباعد نسبيا - ومن مؤلفاته الموسيقية للالات برز « الكابر تشيو » *Capriccio* للبيانو والاكسترا سنة ١٩٢٩ والذي عزف فيه المؤلف البيانو الانفرادي وقاده إرنست أنسرميه Ernest Ansermet أكثر قادة الأركسترا في القرن العشرين ارتباطا بسترافنسكي ونشرا لموسيقاه . وتبعه كونشرتو القيولينة والأركسترا سنة ١٩٣١ والذي يعد عمله الوحيد الكبير لهذه الآلة ، ثم الكونشرتو لآلتي بيانو سنة ١٩٣٥ (لآلتي صولو) وكان يعزفها هو وابنه ، وكان قد كتب قبل ذلك سنة ١٩٢٤ كونشرتو البيانو الأول وكثيرا ما كان يطوف في رحلات فنية يعزف فيها البيانو المنفرد في هذه الأعمال كما كان يقود مؤلفاته عبر أوروبا وأمريكا . ولا يفوتنا هنا أن نذكر في مجال البيانو « صوناتة البيانو » سنة ١٩٢٤ « وسيرينادة » لنفس الآلة أيضا .

ومن مؤلفاته ، ذات الطابع الخاص الثمانية *Octet* لثمانية آلات تنفخ سنة ١٩٢٣ وهي من أعمال موسيقى الحجرة التي يتجلى فيها اهتمامه الكبير بصيغ عصر الباروك التي تحمل ملامح أساليب باخ وفيالدي تتناول الآلات في مجموعات متقابلة أشبه بروح الكونشرتو جروسو *Concerto grosso* بعيدا عن التظليل الرومانتيكي في الاداء . ومنها كذلك الكونشرتو الأبنوسي *Ebony Concerto* الذي كتبه سنة ١٩٤٥ لفرقة وودي هيرمان للجاز - *Woody Her-man* (وهو من المؤلفات التي كتبها في أمريكا) ونحن نذكره هنا نظرا للمجموعة الغربية من الآلات التي

الاركسترا هنا عن آلات الفيولينه والفيولا والكلارينت ، واسلوب الكتابة الموسيقية يغلب عليه الطابع الكنتراپطي وأن كان الايقاع فيها شيقا .



ختام الفترة الأوروبية :

كان سترافنسكي دائما يشعر بارتياح كبير في فرنسا ويجد في جوها الفني ما يتعشه ويدفعه للإبتكار ولذلك قرر الإقامة فيها هو وأسرته وكان في بداية إقامته محتفظا بالجنسية الروسية ولكنه حصل على الجنسية الفرنسية سنة ١٩٣٤ ولقد شهدت فرنسا أهم انتصاراته الفنية فيها خرجت أعظم أعماله لحيز الوجود : من الطائر الناري وبتروشكا وقربان الربيع الى ماغرا واوديب الملك وبولشنيلا . . .

وفي سنوات الفترة الفرنسية استقرت مكانته الفنية أوروبا ودوليا بما لا يدع مجالا للشك في أنه من أعظم مؤلفي القرن العشرين إن لم يكن أعظمهم فعلا ، وتقاطرت عليه الدعوات لزيارة مدن أوروبا وأمريكا لقيادة الاركسترا في مؤلفاته ، وأحيانا لعزف البيانو المنفرد في أعماله لتلك الآلة .

وليس هناك ما هو أبلغ تعبيراً عن مكانة سترافنسكي في ختام الفترة الأوروبية من كلمات كتبها الناقد الموسيقى لجريدة التايمز البريطانية عندما عزفت في لندن في الثلاثينات جاء فيها « إن موسيقى « الساكر » (قربان الربيع) تحتل في القرن العشرين نفس المنزلة التي تحتلها سيمفونية بهوفن التاسعة (الكورالية) في القرن التاسع عشر ! » وهذا ما أكدته العروض المنهالة عليه من شركات الاسطوانات ودور النشر الموسيقية في أنحاء أوروبا وأمريكا .

تناولها فيه ولأنه امتداد لتناوله السابق لموسيقى الجاز في مقطوعة الراجتايم .

ومن أعماله المسرحية الطريفة في الثلاثينيات عمل يمزج بين الأوبرا والباليه والألقاء (أوبرا - باليه) باسم بيرسيفون Persephone على كتيب (لبرتو) لآندريه جيد Andre gide عرض على المسرح لأول مرة سنة ١٩٣٤ وأتبعه في عام ١٩٣٧ بباليه « لعب الورق » Jeux de Cartes كان من أواخر ما كتب من موسيقى للباليه أثناء إقامته في أوروبا .

غير أن أعظم مؤلفاته هذه السنوات الأخيرة من إقامته في فرنسا وأوسعها انتشارا ، « سيمفونية المزامير » Symphony of Psalms التي كلف بتأليفها للموسم الخمسيني لاركسترا بوسطون السيمفوني وان كانت قد عزفت لأول مرة في بروكسل سنة ١٩٣٠ بقيادة آنسرميه ، وهو عمل ديني جليل يكشف لنا عن جانب هام في شخصية سترافنسكي الانسان والفنان هو جانب الشعور الديني العميق الذي ظهر هنا لأول مرة ، ثم ظهر في أعمال أخرى كتبها في أواخر الخمسينات مثل النشيد القدسي Canticum Sacrum سنة ١٩٥٦ والعمل المسمى Threni أو مراثي أرميا سنة ١٩٥٨ . ومع ذلك فليس في موسيقى سترافنسكي كلها ما يعادل سيمفونية المزامير في جلالها وتماسكها الكنتراپطي الرائع ، وفي التزاوج البارع بين الكورال والاركسترا والتعامل معها على قدم المساواة . وقد اختارها مجموعة اركسترا لية غير عادية لكي يضيفي على السيمفونية ذلك الطابع الديني العتيق الملائم لنصوص التوراة وليعبر بها عن خشوع المذنب في صلواته (المقدمة) وشعور الرضى عند العفو (وهو قسم يتكون من فوجيه مزدوجيه) Double fugue ثم صلوات الحمد والشكر والتمجيد لله في الختام . وقد استغنى المؤلف تماما في

ولقد كان سترافنسكي محظوظا في صداقاته في تلك الفترة وأن كان أكبر مشجع ومناصر له وهو دياجيليف ، قد توفي في أواخر الثلاثينات بعد أن تعرضت صداقتها لشيء من الفتور . وفي باريس التقى مؤلفنا كذلك بمواطنه المهاجر لباريس ، سيرج بروكوفيف ولعل الشيء الوحيد الذي لم يحققه سترافنسكي في باريس هو الفوز بعضوية « الأكاديمية » وكان قد رشح لها أكثر من مرة .

وعندما تدهورت الظروف السياسية سنة ١٩٣٩ بدأ يشعر بالقلق وزاد قلقه عندما فقد والدته ثم زوجته الأولى وإحدى بناته خلال بضعة شهور متعاقبة ولذلك عقد العزم على مغادرة أوروبا التي بدأت ترزح تحت تهديد الحرب العالمية الثانية .

سترافنسكي في العالم الجديد :

جاءت دعوة جامعة هارفارد له لكي يقدم فيها ستة محاضرات فرجحت قراره بالسفر للولايات المتحدة التي وصلها في خريف ١٩٣٩ وهناك ألقى محاضراته الستة بعنوان « شاعريات الموسيقى » Poetics of Music وكان قد كتبها بالفرنسية (بمعاونة رولان مانويل) وقد نشرت تلك المحاضرات بعد ذلك في كتاب بنفس العنوان ، كتب مقدمته المؤلف الفرنسي الشهير داريوس ميلو Milhaud . أقام سترافنسكي أول الأمر في ماساشوستس ثم في ولاية كاليفورنيا . وفي عام ١٩٤٥ تزوج هناك للمرة الثانية من أرملة روسية ومثلة هي « فرادي بوسيه Vera de Bosset » ثم حصل هو وزوجته على الجنسية الأمريكية . ويبدو أن هذه الخطوة أثارت ضده بعض أصدقائه السويسريين والفرنسيين ولكنه كان محتاجا للهدوء والأمان لكي ينطلق في إبداعه

الموسيقي . واختار الإقامة في لوس انجيليس لأسباب صحية ، وقد كانت داره في هوليوود ملتقى لأصدقائه من الأدباء والمصورين والموسيقين مثل ناديا بولانجييه المؤلفة الفرنسية ، والكساندر تانسمان المؤلف البولندي المهاجر ، وآلدوس هكسلي وغيرهم ؛ وفي هذه الفترة كذلك تعرف عليه الموسيقي الأمريكي الشاب روبرت كرافت والذي تكونت له مكانة في أسرة سترافنسكي وفي حياته الموسيقية أقرب ما تكون لعلاقة التلميذ ، وهو الذي أجرى معه الحوار والمناقشات في الكتب الستة التي تعد مرجعا هاما لفكره ومبادئه وآرائه الموسيقية .

أهم المؤلفات في مطلع الفترة الأمريكية :

ذهب سترافنسكي للولايات المتحدة ومعه حركتان من السيمفونية في مقام دو الكبير Symphon. n C وظل يكتب مؤلفات « بحتة » أغلبها للآلات وقلة منها للباليه ، وكلها كانت تتبع المذهب « الكلاسيكي الحديث » . وتدل سيمفونيته في مقام دو وماتلاها على أنه قرر العودة مرة أخرى الى مفهوم المقام الواضح tonality وهو الذي تسابق أغلب مؤلفي القرن العشرين في إلغائه والقضاء عليه ، وكان هو نفسه قد تحلل عنه الى حد ما ، في باليهات الفترة الروسية ، وخاصة « الساكر » ، ولذلك تحتل السيمفونية في مقام دو مكانة هامة في إنتاجه الأمريكي هي « سيمفونية الحركات الثلاث » التي كتبها سنة ١٩٤٥ . وقد قام سترافنسكي نفسه بقيادة أركسترا شيكاغو السيمفوني في عزفه الأول للسيمفونية في مقام دو .

ومن الأعمال اللاحقة في هذه الفترة موسيقى باليه أورفيوس^(٦) التي كتبها سترافنسكي عام ١٩٤٨

(٦) كثيرا ما أثارت أسطورة « أورفيوس » خيال الموسيقيين منذ مونترمي في القرن السابع عشر وجلوك في القرن الثامن عشر فقد كتب كل منها أوبرا على هذه الأسطورة اعتبر من الأعمال التاريخية الهامة في الموسيقى .

قد كتب بأسلوب تشابك الألحان الكتترانبط ، ومن الطريف أن المؤلف لم يحدد لها بالاصطلاحات الايطالية الشهيرة طابعا خاصا واكتفى بذكر سرعة المترونوم . ويغلب على الفكر الموسيقي هنا بعد الثالثة والسادسة التي تشكل نواة لحنية ينبثق عنها النسيج الموسيقي في الحركة الأولى كلها .

والحركة الثانية أشبه بانترمتسورقيق تكاد تنقسم فيه آلات الأركسترا الى مجموعة كبرى تقابلها مجموعة صغيرة من الآلات المنفردة (٧) . قوامها آلات الفلوت والهارب ، ولكي يحافظ المؤلف على هذا الطابع الرقيق أسكت آلات النفخ النحاسية والايقاع كلية في الحركة الثانية البطيئة .

أما الحركة الثالثة فنستهل بلحن جليل يقدمه الاركسترا بكامل أقسامه ويعود للظهور في ختامها . وتجد الحركة ذاتها في بناء ثلاثي يمكن اعتبار أقسامه « تنويعات » على لحن الاستهلال وهي تتخذ صورة الفوجه fugue في القسم الثالث والأخير ، حيث يعالج المؤلف نفس اللحن الاستهلالي بأسلوب الفسوجه الكتترانبطي المتشابك . وهذا كله يدلنا على إصرار المؤلف على تجنب الصياغة التقليدية وتسلسل الحركات في كتاباته السيمفونية الناضجة . انظر النموذج الثالث

لأسطورة أورفيوس ويورديشي الشهيرة والتي عاجلها فنانون متعددون في مجالات الأوبرا والباليه في عصور تاريخية مختلفة وبأساليب شديدة التباين ومع ذلك فان سترافنسكي وفق في هذه الموسيقى في كتابة نص بالغ الاقتصاد والتركيز - وهما من السمات التي يضعها نصب عينيه في تلك الفترة - وعبر عنها بنسيج موسيقي شفاف وتكوين أركستراي متحفظ ينطق بوضوح الخط « الكلاسيكي » وبقدرة المؤلف الفائقة على التعبير البليغ داخل الحدود الفنية التي يضعها لنفسه باختياره . والموسيقى مكتوبة ببساطة واقتصاد فهي خالية من كل « الزخارف » وابتعد ، في التلوين الأركستراي فيها ، عن كل الألوان اللامعة أو البراقة . وتعتبر موسيقى هذا الباليه قمة في الجمع بين التحفظ الكلاسيكي والصدق الانساني في التعبير . ومن أعماله الكثيرة في هذه الفترة كذلك « السيمفونية ذات الحركات الثلاث » Sym-phony in three movements وفيها اختط المؤلف لنفسه نهجا غير تقليدي لا يطابق الصيغة المألوفة في تصميم حركات السيمفونية إذ أنه تعمد كتابتها من حركات ثلاث وليس من أربع حركات كما هو المألوف .

والحركة الأولى هي أكثر الحركات طموحا ولكنها ليست في قالب الصنواته المعروف بل هي مكتوبة من ثلاثة أقسام داخلية يختلف النسيج الموسيقي فيها فالأول والثالث مكتوبان بأسلوب هارموني بينما القسم الأوسط



فوجوه من السيمفونية ذات الثلاث حركات : لحن الاستهلال للحركة الثالثة .

(٧) المجموعة الصغيرة هنا أقرب إلى ما يسمى الكوتشترينو في مؤلفات الكوتشترنو جروسو من عصر الباروكه .

أوبرا جديدة :

وفي الخمسينات ألف سترافنسكي أوبراه الكبيرة « نهاية داهر » سنة ١٩٥١ - The Rake's Progress التي كانت آخر وأهم أعماله الأوبرالية للمسرح ، وموضوعها مأخوذ عن مجموعة صور للفنان الانجليزي هوجارث Hogarth التي صور فيها مشاهد من حياة شاب داهر عاش في لندن في القرن الثامن عشر وقد كتب اللبرتو لها الشاعر الانجليزي أودين Auden وشستر كالمان . ولحنا سترافنسكي على نفس النمط الايطالي الذي نعرفه في بعض أوبرات موتسارت ، من أوبرا « الأغاني المنفصلة » والتي يشغل فيها الريستاتيف الجاف (المصحوبة بعزف من الهاريسكورد) حيزا هاما في الوصل بين الفقرات الغنائية الانفرادية أو الكورالية وهكذا عاد سترافنسكي في هذه الأوبرا الى تمجيد « المغنين » والغناء فهي لا تتطلب من المغنين قدرات تمثيلية بقدر ما تتطلب قدرات صوتية بارعة . وبالرغم من هذا البناء الخاص فان تأثيرها الدرامي يجعل منها عملا من أكبر أوبرات هذا القرن .

سترافنسكي والموسيقى الدوديكا فونية :

ومرة أخرى فاجأ سترافنسكي العالم الموسيقى كله بتحويله ، بعد منتصف القرن الى الموسيقى الدوديكا فونية ، أو بعبارة أدق « موسيقى صفوف الأصوات » Serial Music وهو الأسلوب الجديد الذي كان آرنولد شونبرج قد ابتكره ووضع قواعده العقلية الصارمة منذ عام ١٩٢٣ ثم تبناه وأبدع فيه تلميذاه الكبيران آلبان بيرج وأنطون فون فيبرن كل بأسلوبه الشخصي المتميز . ولقد ظل العالم الموسيقي كله يعتقد أن شونبرج وسترافنسكي يمثلان طرفي النقيض في الموسيقى لأن سترافنسكي كان ينظر لهذه

الطريقة بشيء من التعالي ، والواقع أن سترافنسكي عندما تحول الى موسيقى الصفوف الاثني عشرية (الدوديكا فونية Dodecaphony) كان متأثرا في ذلك بموسيقى فيبرن وحده بعد استماعه الى ربايعته الوترية مصنف رقم ٢٢ ، وكان هو (سترافنسكي) في تلك الفترة مشغولا بالبحث في موسيقى عصر النهضة الذي أنجب أعظم عباقرة الكنترا بيط ، ويبدو أنه وجد في المذهب الاثني عشري امتدادا عصريا للفكر الكنترا بيطي الصارم لذلك العصر ، ومن هنا جاءت مؤلفاته ابتداء من عام ١٩٥٢ نقطة تحول ثالثة وجوهريه . وفي هذا العام كتب كائناته على نصوص انجليزية قديمة كلها مكتوبة بأسلوب صفوف الأصوات وأن لم يكن يلتزم دائما بصف مؤلف من اثني عشر صوتا ، ولهذا يفضل أن نسميها عند موسيقى صفوف الأصوات السيرالية وليس الموسيقى الاثني عشرية) .

ومن أغلب الوقائع في تاريخ الموسيقى أن شيخا تعدى السبعين من عمره يجد في نفسه الجرأة والرغبة في تغيير أسلوبه الموسيقي الذي حقق له كل شهرته الدولية تغييرا جوهريا يمثل هذه الأهمية . . وهكذا تمثل فترة الخمسينيات في حياته مرحلة التحول الثالثة ، فبعد البدائية الحديثة New Primitivism الذي انضوى تحته انتاج الفترة الروسية ، وبعد الكلاسيكية الحديثة New Classicism الذي كتب به مؤلفات الفترة الأوروبية والسنوات الأولى من الفترة الأمريكية تحول سترافنسكي الى صفوف الأصوات ، ولم يعبأ بالاعتراضات من الجماهير ولا من النقاد وبدأ يجرب هذه الطريقة الجديدة في عمله « الكائنات » وكذلك السباعية Septet الثلاثة وتريات وثلاثة آلات نفخ وبيانو وكلاهما أنجز في عام ١٩٥٢ .

ومن أعماله الغنائية الهامة « الغناء الديني للقديس

وجاءت النهاية صباح ٦ إبريل سنة ١٩٧١ بعد مرض طويل قضى بسببه فترة عصيبة في المستشفى في نيويورك وكانت وصيته أن يدفن بجوار صديقه دياجيليف ، فنقل جثمانه من نيويورك حيث وافته المنية - الى البندقية حيث أقيم القداس الجنائزي على روحه وأقام الممثل الإيطالي جياكومو مانتشو Mantzu تمثالا له ليوضع على قبره .

وقد كانت سنوات حياته الأخيرة حافلة بأقصى ما يطمع فيه الفنان من التبريل والتقدير فقد منحه أمريكا ميدالية ذهبية ودعاه الرئيس كيندي لزيارة البيت الأبيض وانهاالت عليه مظاهر التكريم من بريطانيا وفنلندا والدنمارك ودعاه اتحاد المؤلفين الموسيقيين في الاتحاد السوفيتي لزيارة روسيا في إجازة (ولكنه لم يزرها الا زيارة واحدة) . وشهد سترافنسكي بنفسه من آيات التكريم ما أودأ سنوات شيخوخته فقد كان الاحتفال بعيد ميلاده الثمانين احتفالا على مستوى في مرموق اذ نظم اركسترا نيويورك الفلهارموني مهرجانا لموسيقاه استغرق عشرة أيام في أحدث واجل قاعات الموسيقى في نيويورك بمركز كيندي للفنون .

ومن الطريف أنه جاء الى مصر في رحلة خاصة حرص فيها على إخفاء شخصيته وزار معالمها الأثرية تحت اسم مستعار وكان ذلك في عام ١٩٦٢ .

ومن البديهي أننا لسنا بصدد تقديم حصر شامل لأعمال سترافنسكي الموسيقية (التي بلغ عددها مائة وتسعة) ولكن هدفنا من هذه الاطلالة العامة على حياة سترافنسكي وعالمه وموسيقاه أن نقرب هذا المؤلف العظيم للقاريء والمستمع العربي وأن نضع بين أيديه تسلسلا تاريخيا لمراحل تطوره وابداعه لكي يتابع بعض انتاجه الموسيقي المذهل كما وكيفا ، فلا شك أن إيجور سترافنسكي الذي يحتفل العالم بذكرى مرور مائة عام على مولده عبقرية كبرى في الموسيقى الغربية في قرننا .

مرقص « سنة ١٩٥٦ وهو عمل كبير للكورال والاركسترا Canticum Sacrum قدم لأول مرة في كنيسة القديس مرقص بالبندقية (وكان قد كتب بتكليف من مهرجان الموسيقى المعاصرة في البندقية) وأصر المؤلف على تقديمه مرتين في تلك الحفلة الأولى التي قادها بنفسه . ثم في عام ١٩٥٧ كتب موسيقى لباليه كلاسيكي الموضوع بعنوان « آجون » Agon وهي كلمة إغريقية معناها مباراة وفكرة الباليه فعلا قائمة على مباراة في الرقص . والموسيقى فيه تكاد تكون هيكلًا عظيمًا أشبه بكتابات القرن السابع عشر .

وأخيرا وليس آخرا نذكر الأوبرا التلفزيونية « الطوفان » The Flood التي كتبها للتلفزيون البريطاني سنة ١٩٦٢ ثم قدمت على مسارح الأوبرا الأوروبية وقد اعد كتيبها مساعده روبرت كرافت عن موضوع مأخوذ عن العهد القديم وسار فيه بأسلوب مسرحيات الغوامض^(٨) الانجليزية في القرن الخامس عشر وما قبله .

ومن الأعمال التي كلفه راديو هامبورج بكتابتها في تلك المرحلة المتأخرة عمل كورالي بعنوان « دموع » Threni أو « مراثي النبي أرميا » للأصوات المنفردة والكورال والاركسترا . وعندما قدم هذا العمل في مهرجان فينسيا سنة ١٩٥٨ أثار اهتماما بالغًا بما حققه فيه مؤلفه من تعبير مركز ولكن باستخدام وسائل موسيقية مقتصدة . وقد أخذت مؤلفاته منذ بداية الستينات طابعا دينيا غنائيا باستثناء « التنويعات » للاركسترا والتي كتبها احياء لذكرى صديقه آلدوس هكسلي وعزفت لأول مرة سنة ١٩٦٦ ثم حولت الى باليه بنفس العنوان - باستثناء هذا العمل فان أغلب مؤلفاته الأخيرة كانت ذات صبغة دينية .

(٨) Mystery Plays وهي مسرحيات دينية كانت تدرس بها قصص التوراة وحياة المسيح في الكنيسة وكان يدخلها قدر من الغناء والموسيقى .

المراجع

أولاً : كتابات سترافنسكي :

- Chronicles of my life, London, Gallancz 1936.
- An autobiography, New York, Simon, Schuster 1936.
- Poetics of music, Cambridge, Howard University Press 1947.
- Conversations with Igor Stravinsky by I.S. and Robert Craft, London, Faber 1959.
- Memories & commentaries by I.S. & R.C.
London, Faber & Faber 1960.
- Expositions & developments by I.S. & R.C.
London, Faber 1962.
- Dialogues & a diary by I.S. & R.C.
London, Faber 1968.
- Themes & Episodes by I.S. & R. C.
New York, Knopf 1966.
- Retrospectives & conclusions by I.S. & R.C.
New York, Knopf 1969.
- Themes & Conclusions : by I. Stravinsky.
London, Faber 1972.

ثانياً : كتب عن سترافنسكي وموسيقاه :

- Stravinsky the composer & his works.
by Eric Walter White, London, Faber 1979.
- Stravinsky with pictures & documents.
by Vera Stravinsky & Robert Craft
London, Hutchinson 1978
- Perspectives on Schoenberg & Stravinsky by Benjamin Berotz & Edward Cone.
O. U. P. London 1969.
- Souvenirs sur Igor Stravinsky by C. Ramuz.
Editions Mermod Lausanne 1929.
- Stravinsky und Sein Jahrhundert by Hans H. Stuckensmidt, Berlin—Dahlem, Akademie der
Kunste 1957.

المراجع العربية :

- الجزء الثاني : موسيقى القرن العشرين - د. عواطف عبد الكريم .
- د. لوت هكالة
- سلسلة أحاديث للبرامج الثاني - د. سميرة الخولي
- مجموعة مذكرات للكونسرفتوار - د. سميرة الخولي

- محيط الفنون
- الزمن وسبح النغم
- موسيقى القرن العشرين
- سترافنسكي

مطالعات

في اغسطس عام ١٨٩٧ اجتمع المؤتمر الصهيوني الاول في بازل في سويسرا وحضره ١٩٧ مندوبا يمثلون منظمات صهيونية مختلفة . وقد جرى وصف حماس الأعضاء بأنه كان « يفوق الوصف »^(١) لأن « الشعب اليهودي في الدياسبورا كان يمارس الشعور بالقوة والحرية لأول مرة » ، وتصرف المندوبون - حسب ما جاء في المرجع الذي نقبس منه - وكأنهم أعضاء في « برلمان أمة عظيمة ذات سيادة » . واحتفاء منهم بهذه المناسبة المهمة ارتدوا الملابس الرسمية والتي كانت تتكون من معطف طويل ورباط عنق أبيض . وقال أحد الحاضرين معلقا : « ان هذا اليوم تحيط به هالة من الدلالة الأسطورية والمجد » . أما هرتزل نفسه ، نجم هذه المناسبة ومؤسس الحركة الصهيونية ، فقد دون في يومياته هذه الكلمات : « ان كان لي أن ألخص مؤتمر بازل في عبارة واحدة . . . لقلت في بازل خلقت الدولة اليهودية » .

ولكن هرتزل مع هذا أضاف في يومياته أنه « لن يجرؤ على اذاعة هذه الكلمات » لأنه لو فعل « لقوبلت بالسخرية من الجميع » . « فلم هذا التحفظ إذن ؟ الاجابة على هذا السؤال ليست بعسيرة ، فالمناسبة المشار اليها لم تكن هامة في حينها . فهذا « البرلمان » المهيب اجتمع في كازينو للقمار ؛ وارتدى المندوبون معطفا طويلا ورباطا أبيض للعنق ، لأن بطاقة الدعوة اخبرتهم أنهم لن يسمح لأحد بالدخول إلا اذا ارتدى الملابس الرسمية ؛ ولم يكن مكان انعقاد المؤتمر ذاته ، في مدينة بازل ، من اختيار الصهاينة ، اذ وقع الاختيار في بادئ الأمر على مدينة ميونخ ، ولكن اللجنة التنفيذية لجمعية الحاخامات في المانيا اعترضت على عقد المؤتمر هناك ، الأمر الذي اضطر الصهاينة الى ان يحملوا

بعض كلاسيكيات الرفض اليهودي للصهيونية

هدى عبد السمیع حجازی

(1) Michael Selzer, *The Wineskin and The Wizard : The Problem of Jewish Power in the Context of East European Jewish History* (New York : The Macmillan Company 1970), PP. 165—166

رحالهم . بل ان نجم المناسبة والعقل المدبر وراءها وصف أعضاء البرلمان بأنهم « جيش من الشحاذين أنني أقود جيشا من الصغار والشحاذيه والمغفلين » وإذا ما نظرنا الى قائد الشعب اليهودي الجديد لوجدنا أن انتماءه لليهود واليهودية أمر مشكوك فيه . وقد وصفت حنا أرنت المفكرة اليهودية الألمانية الأصل ^(٢) الفئة التي ينتمي اليها هرتزل بأنها أساسا مجموعة من المثقفين اليهود المندمجين الذين تسبب اندماجهم في انفصالهم عن جماعاتهم اليهودية ، ولكنهم مع هذا - بسبب تزايد معاداة السامية - لم يتمكنوا من الاندماج في المجتمعات الأوروبية . وقد تجسد هذا الوضع في موقف كوميدي حدث في مؤتمر بازل وذلك حينما قرر هرتزل الاقتراب من الجماهير التي يحاول قيادتها ، وذلك بأن يقرأ في خطابه الافتتاحي عبارة دينية بالعبرية . ولكن نظرا لجهله بالعبرية واليديشية كتبت له هذه العبارة بحروف لاتينية واضحة ، ولابد انه بذل جهدا جهيدا لقراءتها ^(٣) .

يبين مؤلف المرجع الذي نشير اليه ، البروفسور مايكل سلزر ، وهو عالم اجتماع يهودي من اصل باكستاني يعيش الآن في الولايات المتحدة ، انه ثمة صورتين مختلفتين للمؤتمر الصهيوني الاول ، فهناك الصورة « العلنية » والرسمية والمتداولة وهي صورة مليئة بالانتصار والثقة بالنفس ، صورة الحركة الصهيونية كتجسيد لآمال الشعب اليهودي وصورة القيادة الصهيونية باعتبارها نخبة تعبر خير تعبير عن هذه الآمال . ولكن هذه الصورة « الخفية » ، ويمكن ان نقول التي تمثل جزءا هاما وأساسيا من الحقيقة ، وهي

صورة المؤتمر الذي ليس له علاقة كبيرة باليهود أو اليهودية ، والذي يضم بعض العناصر الهامشية التي ليس لها انتماء واضح او محدد سواء للمجتمع الأوروبي أو الأقليات اليهودية . ولقد كانت الصهيونية حريصة كل الحرص على الترويج للصورة الاولى دون الصورة الثانية ، لأنها - أي الصهيونية - تطرح نفسها على أنها التعبير الحقيقي والوحيد عن تطلعات الشعب اليهودي ، وأنها المنظمة التي حولت هذه التطلعات الى برنامج سياسي قابل للتنفيذ ، ثم وضعت بعد ذلك موضع التنفيذ بالفعل . وهذه الصورة قد بلغت من الشيوع درجة كبيرة ، حتى ان الجميع - الصهاينة واعداؤهم - يتقبلونها وكأنها حقيقة بديهية . ولكن الدارس الموضوعي والمدقق سيكتشف أن حقائق التاريخ لا تتفق البتة مع هذه « الحقيقة البديهية » وان الامور اكثر تركيبا من ذلك بكثير .

ولنبداً ببديهية أخرى ينسأها البعض ويتناساها معظم الصهاينة ، وهي ان الدولة القومية الصهيونية لا تضم كل أعضاء « الشعب اليهودي » ولا أغليته ولا حتى نصفه ، وإنما اقلية صغيرة لم يهاجر كل اعضائها لفلسطين لأسباب ايديولوجية قومية . فبعض اليهود هاجر الى فلسطين للاستيطان فيها لأسباب دينية (وهو ما يطلق عليه اليشون أو المستوطن القديم) . وقد هاجر معظم يهود البلاد العربية (وهم يشكلون الآن حوالي نصف سكان اسرائيل) لأسباب اقتصادية سعيا وراء الرزق أو لأسباب سياسية ، كما يهاجر اليهود السوفيت في الوقت الراهن لنفس الاسباب . ولذلك حينما نتاح هؤلاء المهاجرين فرصة الفرار من أرض الميعاد الى أرض

(2) Hannah Arendt, 'ZIONISM Reconsidered, in M. Selzer (d ,) Zionism Reconsidered (New york : The Mamillan ca, 1970) PP. 213—250.

(3) Selzer, The Winesbin and the Wizard and the Wizard, P. 160

وخارج فلسطين . ولكن يهود الدياسورا لا يقبلون هذا التعريف الصهيوني الذي يضعهم في المرتبة الثانية ، ولذلك فقد ظهرت صيغة تحاول ان تقبل القيم الصهيونية « القومية » ولكنها تجعل فعاليتها تنطبق على المستوطن الصهيوني وحسب ، أما بالنسبة ليهود الدياسورا فيمكنهم أن يحيا حياتهم كأندليز في انجلترا او امريكيين في الولايات المتحدة دون أن تتحكم في سلوكهم السياسي او الفردي القيم الصهيونية السياسية أو الاخلاقية : وهذه الصيغة الجديدة صيغة انتهازية « نصف صهيونية » - ان صح التعبير - ولذلك فهي لا يمكن اعتبارها من اشكال الرفض اليهودي للصهيونية . ولكنها مع هذا شكل من أشكال التملص ومحاولة التملص من الصهيونية التي أحكمت قبضتها على يهود العالم ، كما اننا سنلاحظ ان مواقف الرفض اليهودية الكاملة للصهيونية قد تبنت هذه الصيغة نصف الصهيونية للأفصاح عن نفسها دون استفزاز المؤسسة الصهيونية .

واشكال الرفض اليهودي الكامل للصهيونية تختلف في كثير من تفاصيلها وفي بعض منطلقاتها الفلسفية ، ولكنها تتفق كلها على رفض مفهوم الشعب اليهودي بالمعنى السياسي وعلى رفض الرؤية الصهيونية ليهود الشتات . ويمكن تقسيم اتجاهات الرفض الى الاقسام الأربعة التالية :

أولا : الرفض الديني للصهيونية

ينطلق الرفض الديني اليهودي للصهيونية من عدة افكار (أو عقائد) جوهرية في الدين اليهودي ، ولعل

الفرص الاقتصادية في الولايات المتحدة فأنهم يفعلون ذلك دون تردد . إن وجود الاغلبية الساحقة من اليهود (او الشعب اليهودي على حد قول الصهاينة) في خارج فلسطين (أو الوطن القومي) واستعذاب اليهود لحياة المنفى منذ آلاف السنين وحتى الآن ، قبل وبعد انشاء الدولة الصهيونية ، يدل على أنه لا الحركة الصهيونية ولا الدولة الصهيونية تعبر عن آمال اليهود . وان « اليهود » ، سواء في الشرق أو الغرب ، لم يتقبلوا الصهيونية تقبلا أعمى ، وإنما كانت تختلف استجاباتهم لها باختلاف الظروف والانتفاء الحضاري أو الطبقي . فهناك بطبيعة الحال اليهود الصهاينة المؤمنون بالصهيونية الذين تخدّم هذه الحركة مصالحهم الاقتصادية أو النفسية والحضارية ، ولكن هناك أيضا أولئك اليهود الذين يحاولون التملص من الصهيونية ، وأولئك الذين يتحفظون عليها ، وهناك كذلك الذين يرفضونها رفضا كاملا عن وعي أو عن غير وعي .

ولعل من أهم محاولات التملص هو ما يسمى « بصهيونية الدياسورا »^(٤) وهو اصطلاح متناقض مع نفسه إلى أقصى حد . فالصهيوني هو الشخص الذي يؤمن بأن اليهود يكونون شعبا مثل كل الشعوب وأن فلسطين او اسرائيل هي وطنه القومي ، ولذا يكون من واجب اليهودي الصهيوني أن ينهي « غربته » وان يهاجر الى وطنه القومي في أول فرصة قد تسنح له . فالفكر الصهيوني يضع الوطن القومي في مقابل المنفى ، فيرى ان الوطن القومي جدير بالبقاء أما المنفى والشتات فلا بد من تصفيتهم ، او الاحتفاظ بهما كشيء تابع باعتبار ان الدولة الصهيونية هي بمثابة المركز لحياة اليهود داخل

٤ - لطفي العابد وموسى عنز (ترجمة) ، د . أنيس صايغ (اشراف) الفكرة الصهيونية : النصوص الأساسية (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ١٩٧٠) . انظر على سبيل المثال المختارات من كتابات براندس (٣٨٥ - ٣٩٤) وهوراس كالن (٣٦٥ - ٤٠٤) ومناحيم كابلان (٤٠٥ - ٤١٦) وأبا هيل سيلفر (٤٦١ - ٤٧٢) لتعريف اصطلاح « صهيونية الدياسورا » ولتقسيم أشكال الرفض اليهودي للصهيونية انظر د . عبد الوهاب محمد السري (مؤلف ومترجم) ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٧٥)

ويرى الصهاينة أنه من الممكن أن يبقى الانسان يهوديا بشكل عام حتى لو لم يمارس أي شعائر دينية يهودية مثل الامتناع عن العمل يوم السبت او الالتزام بقوانين الطعام (مثل عدم اكل لحم الخنزير) او اتباع التشريعات الخاصة بالزواج . واليهودي الخبير لم يعد هو اليهودي التقى الذي يتبع تعاليم دينه وينفذها ، وإنما هو اليهودي الذي يدفع بسخاء للدولة الصهيونية . وليس هناك ما يبعث على الدهشة في هذا الوضع فمؤسسو الحركة الصهيونية رفضوا الدين اليهودي ولم يلتزموا قط بتعاليمه أو قيمه الأخلاقية .

وعلى الرغم من أن عقائد اليهود تشير الى انهم « شعب الله المختار » إلا أن الهدف من هذا الاختيار - حسب التفسير الديني الصحيح - ليس هو تمكين اليهود من السيطرة على العالم ، وإنما العكس . فقد اصطفى الله اليهود ليقوموا على خدمته في الدنيا وبهذه الطريقة يقومون على خدمة الجنس البشري بأسره . بل أن الاختيار يفرض على اليهودي واجبات أكثر مما يمنحهم من حقوق . فترى الشريعة اليهودية ان هناك سبعة قوانين اساسية ملزمة لكل البشري يصبحوا بشرا ؛ وهناك عشرة قوانين (الوصايا العشر) ملزمة لأتباع الديانات التوحيدية (الاسلام والمسيحية) . ولكن اليهودي وحده عليه الالتزام بـ ٦١٣ قانونا ذكرت في

الفكرة الأساسية التي يركز اليها الرفض الديني للصهيونية هي فكرة الشعب اليهودي بالمفهوم الديني . وتعرف ادبيات جماعة النساطوري كارتا^(٥) (وهي جماعة يهودية معادية للصهيونية) الشعب اليهودي بأنه ليس شعبا بالمعنى المتعارف عليه ، وإنما هو اساسا جماعة دينية ظهرت الى الوجود منذ ثلاثة آلاف عام . ويستمد هذا الشعب وجوده من ميثاقه مع الخالق وهو ميثاق دائم لا يمكن فسخه . وحسب هذا الميثاق يلتزم كل اليهود بالتوراة وتعاليمها والتي يقوم الاخاحامات بتفسيرها كل في جيله . ان اليهود بهذا المعنى ليسوا شعبا بالمعنى السياسي وهم ليسوا عنصرا مستقلا (كما زعم هتلر) وإنما هم أولا وأخيرا جماعة دينية .

على العكس من هذا يرى الصهاينة ان اليهود إن هم إلا شعب مثل كل الشعوب يجب أن يحملوا السلاح ويلجأوا للعنف ، وان يكون عندهم جيوش وبحرية وطيران وعلم خاص لهم ، كما يؤمن الصهاينة أن اليهود يجب ألا يخضعوا الا للقانون العلماني ، اما القانون الديني فيجب ان يطويه النسيان . بل ان الصهاينة ينكرون الطبيعة المقدسة للتوراة وينظرون اليها (وإلى الكتب الدينية اليهودية الأخرى) باعتبارها نوعا من انواع الفلكلور الذي يجب الحفاظ عليه باعتباره فلكلور وحسب .

٥ - اعتمادنا على المراجع التالية :

(a) Jews not Zionists (Newyork : American Neturei Karta, n. d)

(b) Emil Marmorstein, Heaven at Bay : The Jewish Kvlvkampf in the Holy Land (London : Oxford University Press, 1969.

(c) Yerach miel Domb, "Netvrei KARTA" IN Selzer, Zionism Reconsidered, PP, 23—48

(d) INTERVIEW WITH Rabbi yosef Becher in Arab Perspective (Nwe york, May 82),

شعب الله المختار ، لا لأنهم شعب متعجرف او جماعة منتصرة وانما لأنهم أكثر الناس تواضعا . اما بخصوص أمن اليهود فيبين اليهود الارثوذكس ان عدد اليهود الذين قتلوا في الأعوام القليلة الماضية - في حروب اسرائيل - يفوق بكثير عدد اليهود الذين قتلوا في أي مكان آخر . ان أمن اليهود يكمن في امكانية تصالحهم مع الدول التي يعيشون بين ظهرانيها . وقد قال النبي إرميا ، منذ أكثر من ٢٥٠٠ سنة ، « لنسج الى ما فيه خير المدينة (أي البلد الذي تعيش فيه) ، ولتصل للرب من أجلها ، لأنه في خيرها ستحيا أنت حياة طيبة » فتصور ان الدولة الصهيونية ذات الجيوش الصهيونية يمكنها ان تحمي اليهود هو تصور خاطيء من اساسه . بل ان الجيتو الصهيوني الكبير يحتاج الى دعم يهود المنفى لحماية امه أكثر من احتياج يهود المنفى اليه .

ويذهب اليهود المتدينون الى أكثر من هذا ، اذ يوجهون الاتهام للحركة الصهيونية بأنها حركة معادية للسامية . فالدولة الصهيونية تدعي انها دولة كل اليهود ، وأن اليهودي يتوجه بولائه للدولة اليهودية وليس للدولة التي يعيش فيها ، وبالتالي تخلق هذه مشكلة ازدواج الولاء وتدعم من الاتهامات المعادية للسامية . وبما ان الصهيونية تزدهر بازدهار معادية السامية فهي تروج لها ، بل إن الصهيونية تحاول ان تقوض من وضع اليهود اينما وجدوا حتى تضطرمهم للهجرة لاسرائيل . وقد قامت الحركة الصهيونية بتنفيذ هذا المخطط في عديد من الدول ، ومثال على ذلك هو حرق معابد اليهود في العراق في اوائل الخمسينات . وقد ظهر أن الذي أضرم هذه الحرائق لم يكن « اعداء اليهود » وانما مبعوثون صهاينة نجحوا بالفعل في اجتثاث جماعة يهودية تعود جذورها الى آلاف السنين . ومن الحقائق غير المعروفة التي يروج لها اليهود المتدينون ان الصهاينة قد تعاونوا مع النازيين حتى يصفوا يهود شرق

التوراة . وهذه القوانين ملزمة لكل يهودي ولد لأم يهودية او اعتنق اليهودية .

تتحول فكرة الاختيار الديني عند الصهاينة الى افكار عنصرية سياسية ، فيصير العنصري اليهودي عنصرا متفوقا ، ويمنح هذا التفوق اليهود حقوقا معينة تجب حقوق الآخرين ، ولذا يصبح من حقهم الاستيلاء على فلسطين وطرد العرب . وبدلا من أن يخضع اليهودي لقوانين ديانته فان عليه ان يخضع للقوانين العلمانية السائدة بغض النظر عما اذا كانت تتفق مع القوانين الاخلاقية أم لا . واذا كان المتدينون ينظرون الى اللغة العبرية باعتبارها لغة دينية يحرم استخدامها في الشؤون الدنيوية ، فان الصهاينة قد جعلوا منها لغة الحديث اليومية في الوطن الصهيوني ثم جعلوها اللغة الرسمية للدولة .

أما عن علاقة اليهودي بأرض الميعاد فيؤكد هؤلاء اليهود الرافضون للصهيونية ان اليهودي المتدين يتجه بعواطفه وقلبه لهذه الارض (صهيون ، او أرتس اسرائيل ، أو أرض الميعاد المقدسة) وخاصة لمدينة القدس ، فهم يذكرونها في صلواتهم عدة مرات كل يوم . ولقد تلا اليهود هذه الصلوات آلاف السنين ، ولكن هذه الصلوات لا علاقة لها بالصهيونية او بفكرة العودة الصهيونية . فنفي اليهود من أرض الميعاد هو من الاوامر الربانية التي لا يمكن مخالفتها او التمرد عليها ولذا لا يملك اليهودي المتدين الا ان يستمر في صلواته الى ان يستجيب الله الى دعائه ويأمر بعودة اليهود .

ويناقش اليهود المتدينون فكرة أمن اليهود ، فالصهيونية تدعي انها تحمي أمن اليهود بعد أن فقدوها في الشتات لمدة آلاف السنين ، وأنها بعثت الروح العسكرية في اليهود مرة اخرى مما جعل اليهود يستعيدون احترامهم لأنفسهم واعتدادهم بها . يرى اليهود المتدينون على العكس من ذلك ان الله اصطفى اليهود ،

الهاجاناه قتلت زعيم الأجودات الحاخام دي هان في يونيو ١٩٢٤ (وبالطبع الصقت الجريمة بالعرب ، ولم يكشف السر الا بعد انشاء الدولة) .

ولكن الحركة الصهيونية نجحت مع هذا في استيعاب الاجودات بعد عام ١٩٤٨ ، ولذا فهذا الحزب الديني لا يرفض الدولة الصهيونية بشكل مبدئي في الوقت الراهن وانما يحاول ان يفرض عليها مبادئ الشريعة اليهودية .

وحينما نتحدث الصحف الآن عن اليهود المتدينين المتشددين الذين يصرون على التوسع الصهيوني او على الاحتفاظ بالمستوطنات (كما حدث في ياميت) فهي في الواقع تتحدث عن اعضاء الأجودات اسرائيل بعد ان انخرط اعضاءها في سلك الصهيونية وانسحبوا من صفوف المعارضة .

ويمثل المعارضة الدينية الحقيقية الآن جماعة الناطوري كارتا (آراميه : نواطير المدينة) . وقد اتخذت الجماعة هذه التسمية من قصة وردت في التلمود أقي فيها أن أحد الحاخامات ارسل اثنين من حواريه لجماعات اليهود المقيمين في الارض المقدسة ليرى ما اذا كانت لديهم معاهد لدراسة التوراة أم لا ؟ ولكنهما لم يجدا لا معاهد ولا طلبة ، فطلبا من اهل المدينة المقدسة ان يرسلوا لهما « الناطوري كارتا » أو « نواطير » أي « حراس المدينة » ، فأتوا لهما برجال الشرطة . وبعد عرض الأمر على الحاخام قال : « هؤلاء ليسوا حراس المدينة ، وانما هم مخربوها » اذ ان حراس المدينة الحقيقيون هم هؤلاء الذين يجلسون في المعابد والمعاهد الدينية ليرسلوا أو يدرسوا التوراة . ومنظمة الناطوري كارتا منظمة دولية تضم اليهود المتدينين في الولايات المتحدة وكل أنحاء العالم الذين يعارضون الصهيونية والدولة الصهيونية بشكل مبدئي لا مهادنة فيه ولا مساومة . ومن الصعب تقدير عدد اعضاء هذه المنظمة ولكن يوجد أكبر تجمع لهم في حي بروكلين في نيويورك وفي حي بناي براك في

اورويا باعتبار ان جماهير شرق أوروبا اليهودية كانت هي القاعدة العريضة التي يستند اليها الرفض الديني للصهيونية ، ووجود مثل هذا الرفض على مستوى جماهيري واسع كان سيسحب من الصهيونية أي شرعية . ويشير المصدر الذي نقتبس منه الى كتاب الحاخام وابسماندل من هاميتزار وكتاب خيانة تأليف بن هخت ، وكلاهما يتناول موضوع التعاون بين النازيين والصهيانية .

واذا كان اليهود المتدينون يرفضون الايديولوجية الصهيونية ، فهم بالتالي يرفضون الدولة الصهيونية ويرون في قيامها خيانة للشعب اليهودي الذي ظهر كجماعة دينية في سيناء . ويقوم بعض المتدينين اليهود بحرق علم اسرائيل في حفل سنوي يقام في بروكلين في نيويورك .

وقد قامت عدة جماعات يهودية دينية لمعارضة الصهيونية لعل من أهمها جماعة أجودات اسرائيل (أي جماعة أو وحدة اسرائيل) التي تأسست في بولندا عام ١٩٢٢ لتتناهض الاتجاهات العلمانية ، خاصة الصهيونية ، بين اليهود . ولا يؤمن اتباع أجودات اسرائيل الا بالتوراة وتعاليمها لحل مشاكل اليهود . واليهودية . وقد حاربوا بضراوة ضد الوكالة اليهودية والمنظمة الصهيونية العالمية . وبعد صدور وعد بلفور قدموا احتجاجا الى عصبة الأمم ضد الهيمنة الصهيونية على اليهود في فلسطين ، كما انهم رفضوا الانضمام الى الفاند ليومي او اللجنة القومية - وهي الكيان السياسي الصهيوني الذي كان من المفروض ان يضم كل اليهود . وفي عام ١٩٢٧ طلبت عصبة الأمم رسميا من سلطات الانتداب البريطاني في فلسطين أن يكون لليهود المتدينين الحق في الانضمام لهذه اللجنة (وان لم تعطهم الحق في ان يكون لهم كيانهم السياسي المستقل) . وقد ظل الصراع بين الأجودات والصهيانية مستمرا حتى ان قوات

سياسيا كان أو قوميا ، وبذا أصبح اليهود « مملكة من الكهنة » . وهذا الاصطلاح الأخير له معنى روحي ديني وحسب ، لانه لو لم يكن الامر كذلك لأصبح اصطلاحا متناقضا لأقصى حد . وعلاوة على هذا يرى مونتفيور ان رؤية اليهودية العالمية والشاملة جعلت من الصعب عليها أن تظل عقيدة قومية يحتكرها عنصر او جنس ، لنفسه ، ولذا فقدت الأمة التي تؤمن بها هويتها كأمة بالمعنى السياسي وتحولت الى جماعة دينية . وقد دعم هذا الاتجاه ايمان اليهود بأن الله واحد وانه رب للعالمين لا يتحيز لشعب على حساب الآخر .

ويؤمن الاندماجيون بأن الدولة القومية الحديثة - خاصة الدول الديمقراطية في أوروبا الغربية - قد اتاحت الفرصة لأول مرة في التاريخ لكل اعضاء الاقليات والطبقات (بما في ذلك اليهود) أن يصبحوا مواطنين لهم كافة الحقوق وعليهم كافة الواجبات ، وانهم عليهم ان يغتنموا الفرصة وان يطرحوا جانباً أية انتباهات قومية او « طائفية » فرعية قد تتعارض مع انتمائهم القومي الاساسي - أي أن حل المسألة اليهودية لا يكون إلا عن طريق الاندماج والمزيج من الاندماج - ومن هنا كان التعارض الكامل بين دعاة الاندماجية والصهيونية ، ومن هنا كانت معارضة الصهيونية لسياسة الاندماج التي تجعل خلاص اليهود وغير اليهود منوط بسياسة التنوير العامة . ويرى الفيلسوف اليهودي الامريكي موريس كوهين ان فلسفة الاندماج تعود الى الفيلسوف سبينوزا الذي بين ان اليهود ، مثل كل الجماعات الانسانية الاخرى ، يرتبطون بوشائج المعاناة ، وأنه كلما ازدادت الامم استنارة وإزالة القيود المفروضة على اليهود سيتبنى هؤلاء عادات الحضارة الغربية ، وبذا ستحل المسألة اليهودية .

القدس (يبلغ عدد كل تجمع بين ٦٥-٦٧ ألف) . كما توجد جماعات أصغر عددا في لندن وانتورب ومونتريال . ومن المشاكل التي يواجهها اليهود المتدينون المعادون للصهيونية أنهم يعارضون فكرة التنظيم ذاتها ، فهم يرون أنفسهم على أنهم جماعة دينية ، وبالتالي فهم ينظرون الى فكرة التنظيم السياسي باعتبارها فكرة غريبة بل ومعادية لهم (على عكس الصهاينة الذين قاموا من البداية بتنظيم أنفسهم تنظيميا دقيقا واستغلوا الضغوط الدولية خير استغلال) .

ومع هذا بدأت الناطوري كارتا في الآونة الأخيرة في تنظيم نفسها وتوجيه نشاطها ، كما انها بدأت تتعامل مع وسائل الاعلام والمنظمات الدولية المختلفة ، فأصبح لها مراقب في هيئة الأمم ، وقد قامت بدور فعال اثناء مناقشة قرار هيئة الأمم الخاص باعتبار الصهيونية شكلا من أشكال العنصرية ، كما انها تقوم الآن بدور تربوي واسع في صفوف اليهود وغير اليهود . وهي تدعو لاسقاط دولة اسرائيل واقامة دولة فلسطينية في كل الاراضي الفلسطينية وتحويل القدس ، وتعترف بمنظمة التحرير الفلسطينية على انها الممثل الوحيد والشرعي للشعب الفلسطيني .

ثانيا - الاندماجيون

« ينطلق اليهود الاندماجيون من افتراض فلسفي - ديني يشبه من بعض الوجوه افتراض اليهود الارثوذكس ، وهو ان اليهودية هي اساسا انتماء ديني وليست انتماء قومي - سياسي . فحسب رأي كلود مونتفيور^(٦) - العالم الديني اليهودي - يعد الدين امرا في غاية الخطورة والاهمية بحيث انه يملأ حياة المشتغلين به ، فلا يترك لهم اي وقت للأشتغال بأي شيء آخر

(٦) Clavde G. Montefior, "Nation or Religiovs Commvnity," in Selzer Zionism Reconsidered, PP. 49-64.

ولكن يبين موريس كوهين^(٧) ان عملية تحرير اليهود لم تبدأ الا في القرن التاسع عشر ، وعلى الرغم من ان اليهود تبناوا مثل الليبرالية العقلانية الا انه لم يتم تحريرهم الكامل ولم يمنحوا كافة حقوقهم الا مع نهاية القرن التاسع عشر . ولذلك اعتنق بعض اليهود مثل القومية الرومانتيكية التي بدأت في المانيا كرد فعل لمثل الثورة الفرنسية الليبرالية العقلانية المستنيرة . وقد أدى هذا بدوره الى انتشار الفكر الصهيوني الذي يستند الى مقولات النظرية العرقية . ولكن الصهاينة بدلا من أن ينصبوا الجنس النيوتوني جنسا أسمى فأنتهم يضعون اليهود في نفس المكانة المتفوقة باعتبارهم الشعب الذي له « روحه » الفريدة التي لا يمكن أن تعبر عن نفسها الا في فلسطين ومن خلال اللغة العبرية .

والمفكرون الاندماجيون يقرأون التاريخ اليهودي قراءة مختلفة عن قراءة الصهاينة له وينظرون للمصير اليهودي نظرة مختلفة . فهانز كوهن -^(٨) المؤرخ الامريكي اليهودي وصاحب العديد من الدراسات في ظاهرة القومية - يرى انه لا توجد حضارة عظيمة لم تتأثر بالحضارات الاخرى وتقتبس منها سواء في مجال الدين او اللغة او القوانين او العادات . وهكذا كان اليهود ، فهم قد بلغوا درجة عالية من الامتياز بعد ان تركوا فلسطين واختلطوا بالشعوب الأخرى ، ومن هنا ظهرت بينهم اسماء المشاهير أمثال هايني وماركس وبرجسون . أن « العودة للاصل » ليست بالضرورة شئ ايجابي يزيد من درجة الابداع . فالفرنسيون لم يضرهم كثيرا انهم تخلوا عن لغتهم الاصلية الغالية وتبنوا لغة الغزاة الرومان . بل أن مصدر التشريع الأوروبي كله هو القانون

الروماني ، وهو قانون فرض فرضا من الخارج على أوروبا ولم ينبع من داخلها .
ويبين هانز كوهن انه ثمة تيارين متعارضين داخل اليهودية : تيار قومي وآخر معاد للقومية ، فقد جاء في التوراة أن زعماء الشعب اليهودي ذهبوا الى النبي صوميل وطلبوا منه أن ينصب عليهم ملكا - أي انهم كانوا يطلبون أن يكونوا مثل كل الأمم ، وان يكون لهم حكومة مثل كل الحكومات ودولة مثل كل الدول .
وحينما رفض النبي ان يفعل ذلك ، اخبره الله أن يساير اليهود لأنهم بإصرارهم على أن يكونوا مثل كل الشعوب الأخرى لم يرفضوا صوميل وانما رفضوا الله ذاته - فهم يودون ان يكونوا خدما للدولة بدلا من ان يقوموا على خدمة الله . وقد اسس اليهود دولتهم بالفعل ، ولكن الأنبياء اخذوا موقف المعارضة منها فقام ارميا بالهجوم عليها كما قام عاموس باعادة تفسير فكرة الشعب المختار حسب اسس جديدة ، فالاختيار حسب تفسيره لا يعني ان الله قد منح اليهود حقوقا خاصة ، ولا يعني ان انتصارهم على الآخرين أمر أكيد ، وانما يعني ان الله سينزل بهم أشد العقاب اذا ارتكبوا اي خطايا حتى ولو كانت عادية « اياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض لذلك أعاقبكم على جميع ذنوبكم » عاموس ٣ / ٢) .
بل ان عاموس كان راديكاليا في تفسير فكرة ارض الميعاد ذاتها ، فحسب رؤيته لا يوجد أي فرق بين بني اسرائيل والاجناس الاخرى (« ألتسم لي كبني الكوشيين يا بني اسرائيل . . الم اصعد اسرائيل من ارض مصر والفلسطينيين من كفتور والأراميين من قير ») عاموس ٩ / ٨ :
ان مساعدة الله اليهود على الخروج من ارض مصر ليست قاصرة على اليهود ، فالله يساعد كل

(7) Morris Cohen, "Zionism or Liberalism" in Ibid pp. 65—72

(8) Hons Kohn, "Zion and the Jewish National I jea" in Ibid pp. 175—212

فالحرب ضد معاداة السامية لا بد وأن تأخذ شكل تحالف بين كل القوى العقلانية والمستنيرة في المجتمع ، فهي ليست حرب يهودية ضد الأغيار وإنما هي حرب التقدم ضد التخلف والليبرالية ضد التعصب . ويتهم الاندماجيون الصهاينة بأنهم في الواقع حلفاء ذاتيون وموضوعيون للمعادين للسامية ، يؤكدون أن كلا من الرؤية الصهيونية والرؤية المعادية للسامية ينبعان من نفس التصور لليهودي واليهودية . وقد لاحظ كلود مونفيور بأن الرؤية الصهيونية ضارة تماما بالمصالح اليهودية وأن المعادين للسامية متعاطفون تماما ودائما مع الصهيونية . ويشير كوهن قضية تعارض الصهيونية مع حقوق اليهود . فالصهيونية لا تطالب بالحرية الفردية لليهود وإنما تطالب بالاستقلال الجماعي لهم وبحقهم في الهجرة ، وهذا أمر يتنافى مع التقاليد الليبرالية التي لا تتعامل إلا مع الأفراد كأفراد ولا تتعامل إلا مع حقوق الأفراد داخل أوطانهم ، وبالتالي فالطرح الصهيوني لقضية الحقوق اليهودية يضر بهذه الحقوق وبحقوق كل يهودي يرغب في البقاء في وطنه وفي الحصول على حقوقه السياسية والمدنية .

وتاريخ معارضة الاندماجين للصهيونية طويل ويعود الى الايام الاولى للحركة الصهيونية . ولعل من أهم الشخصيات اليهودية المعادية للصهيونية السير ادوين مونتاجو ، وهو الوزير اليهودي الوحيد في وزارة سير لويد جورج (التي اصدرت وعد بالفور) . وقد عارض السير مونتاجو الفكرة الصهيونية معارضة قوية^(٩) وبين ان فلسطين قد يكون لها وضع خاص وأهمية خاصة بالنسبة لليهود ، ولكنها لها وضع مماثل وأهمية مماثلة بالنسبة للمسيحيين المسلمين . وقد كتب السير مونتاجو مذكرة سرية ، بعث بها لرئيس الوزراء ولكل اعضاء

الشعوب ، لا يميز بين شعب وآخر . وقد جاء في سفر اشعيا هذه الرؤية العالمية الشاملة لمستقبل يضم كل البشر : « في ذلك اليوم تكون سكة من مصر الى آشور فيجىء الآشوريون الى مصر والمصريون الى آشور ويعيد المصريون مع الآشوريين . . . مبارك شعبي مصر وعمل يدي آشور وميراثي اسرائيل » (اشعيا ١٩ / ٢٥) .

ويذكر كوهن ايضا في مجال تقديم رؤية اندماجية للتاريخ اليهودي حادثة يُفنه ، وذلك حين قام الحاخام يوحنا بن زكاي بالهرب من اورشليم اثناء حصار الرومان لها واقام مدرسة تلمودية في يفنه وذلك حتى يضمن الايباد كل الفقهاء والحاخامات ، ولا يبقى منهم أحد يحمل مشعل الشريعة وينقلها ويفسرها للشعب بعد سقوط اورشليم . وبعد هروب يوحنا بن زكاي - من وجهة نظر هانز كوهن - تخلى عن فكرة الدولة اليهودية ، وثبتت ان الدولة في تاريخ اليهود ليست سوى ظاهرة عرضية ، أما اليهودية كدين وكتراث حضاري فهي ظاهرة فريدة مستمرة تضرب بجذورها في عالم الروح اليهودية . والهدف من هذه القراءة للتاريخ اليهودي هو اثبات ان الرؤية الصهيونية لليهود واليهودية متناقضة مع تجربة اليهود التاريخية ومع القيم الاخلاقية والدينية التي تدافع عنها اليهودية كدين .

ويظهر التناقض بين الصهاينة والاندماجين بشكل جلي في موقفهم من معاداة السامية . فبينما يرى الصهاينة أنه مرض أزمي أو جرثومة حتمية خبيثة يصاب بها كل الاغيار في كل زمان ومكان ، ينظر اليها الاندماجيون بشكل عقلائي على انها مرض اجتماعي يتغير بتغير الظروف . وبالتالي اذا ازدادت المجتمعات الانسانية استنارة وعقلانية خف خطر معاداة السامية . وبالتالي

(٩) Tahseen Basheer (d.) E dwin montagv and the Balfovr Declaration (New york : Arab League Office, n. d)

هذا وقد حذقت عبارة من وعد بالفور وأضيفت أخرى لتأكيد بعض المفاهيم التي يؤمن بها اليهود الاندماجيون ، فحذفت عبارة « العرق اليهودي » وحلت محلها عبارة « الشعب اليهودي » . كما أضيفت الاشارة الى ان وعد بالفور لا تؤثر في الوضع السياسي أو الحقوق التي يتمتع بها اليهود في اي دولة أخرى - اى ان وعد بالفور لم يعد يجسد فكرة الشعب اليهودي الصهيونية ، كما تم الاعتراف الضمني بوجود يهود في كل انحاء العالم لكل هويته ولكل حقوق قومية مختلفة . وقد كان سيراوون مونتاجو من أهم الشخصيات التي ضغطت على الحكومة البريطانية لتعديل وعد بالفور ، وكان يساعد في هذا المنظمات اليهوديتان الرئيسيتان في انجلترا .

وقد قامت شخصيات يهودية ومفكرون يهود آخرون بالدفاع عن وجهة النظر الاندماجية ، وأسست عدة منظمات بهدف الحرب ضد الصهيونية بشكل واسع ولنشر المثل الاندماجية ، ومن أهم هذه الجمعيات المجلس الامريكي لليهودية الذي تأسست عام ١٩٤٣ كرد على برنامج بليمور الصهيوني والذي اعلن فيه الصهاينة لأول مرة عن عزمهم انشاء دولة في فلسطين وليس مجرد وطن قومي . وضم المجلس عددا كبيرا من الحاخامات المؤمنين باليهودية الاصلاحية (وهي مذهب يحاول تخليص اليهودية من اى نزعة قومية) . وقد اصدر المجلس منشورا يستنكر المحاولات الرامية الى فرض علم يهودي وجيش يهودي ودولة يهودية في فلسطين وفرض جنسية مزدوجة على يهود امريكا والى تعميق الخلاف بين الامريكيين اليهود وبقية الشعب الامريكي ، والى وضع اليهود داخل مخططات صهيونية لممارسة الضغوط الدولية السياسية . وقد استنكر المجلس ايضا محاولة الصهاينة فرض عقيدة القومية اليهودية والظهور بمظهر المتحدث باسم كل اليهود .

الوزارة ، بين فيها ان الصهيونية « عقيدة سياسية مضللة ، لا يمكن لأي مواطن محب لوطنه » ان يدافع عنها . وقد اوضح مونتاجو في المذكرة بعض نقاط الانطلاق التي يدافع عنها الاندماجيون ، فأنكر وجود أمة يهودية ، اذ ان عملية العودة الى فلسطين - حسب التصور اليهودي الحق - لا يمكن ان يقوم بها اليهود بمحض إرادتهم وإنما يجب ان تتم بمشيئة الله . ولأنه لا يوجد أمة يهودية لذا لا يمكن تأسيس دولة يهودية ولا يمكن تشكيل جيش يهودي او فرقة عسكرية يهودية خاصة ملحقه بالجيش الانجليزي . (وقد كانت الحركة الصهيونية في ذلك الوقت قد بدأت في محاولتها - التي كللت بالنجاح في نهاية الامر - لانشاء فيلق يهودي يضم المهاجرين اليهود من شرق اوروبا ، تحارب الى جانب القوات البريانية لتأكيد الهوية اليهودية المستقلة) . وقد قال مونتاجو في مذكرته السرية ان تأسيس مثل هذه الفرقة يعنى ان اخاه وابن اخيه سيضطرون الى الخدمة العسكرية جنبا الى جنب مع اناس لا يفهمون اللغة الوحيدة التي يتكلمانها - اى الانجليزية .

وقد اكد مونتاجو في مذكرته ان وعد بالفور ينطوي على كره عميق لليهود وعلى موقف معاد للسامية وانه سيضفي شرعية على المحاولة الرامية لطرد اليهود من بلادهم واعادتهم الى وطنهم الاصيل : « عندما يصبح لليهود وطن قومي فسوف يتبع هذا بالتأكيد زيادة هائلة في الدعوة لحرماننا من حقوقنا كمواطنين بريطانيين ، وسوف تصبح فلسطين جيتو لكل يهود العالم - سيصبح جميع اليهود غرباء » باعتبارهم من مواطني تلك الدولة اليهودية التي ستنشأ في فلسطين . ولذلك قال انه يفضل حرمان كل صهيوني من حق التصويت بدلا من حرمان اليهود من جنسيتهم ، وانه يميل الى اعتبار المنظمة الصهيونية منظمة غير شرعية لأنها تعمل ضد المصلحة البريطانية القومية » .

الرؤية الاندماجية . فالصهيونية بذلك تصبح الجزء الصغير الذي يرضى النعائش داخل الكل الاندماجي الاكبر لأسباب عملية محضة .

ثالثا : الرفض الاشتراكي للصهيونية

يشترك الرفض الاشتراكي للصهيونية مع اشكال الرفض اليهودية المختلفة في كثير من المفاهيم . فعلى سبيل المثال يرى الاشتراكيون اليهود الرفض للصهيونية أن اليهود لا يشكلون جماعة قومية مستقلة وانما هم اقلية دينية وحسب ، وأن حل المسألة اليهودية بالتالي لا يكون عن طريق الهجرة الى « الوطن القومي » وانما يكون عن طريق ثورة اجتماعية شاملة تغير البناء الطبقي للمجتمع وتحل كل مشاكل الطبقات الكادحة والاقليات المضطهدة . اي ان اليهود الاشتراكيين يرفضون الوجود المستقل لليهود ، والوجود المستقل لأي مسألة يهودية . ويعد كتاب ابراهام ليون - المفكر اليهودي الاشتراكي الذي ولد في بولندا ونشأ في بلجيكا - المفهوم المادي للمسألة اليهودية^(١٠) من أهم وثائق الرفض اليهودية الاشتراكية للصهيونية . يؤكد ليون في بداية كتابه ان دراسة التاريخ ليست مسألة اكااديمية وانما هي مسألة مرتبطة بمحاولة فهم وضع اليهود في القرن العشرين . ثم يحاول بعد ذلك تحطيم كثير من الاساطير والاهام التي تحيط باليهود وبتاريخهم . واولى هذه الاساطير هي ما يسمى بالتاريخ اليهودي فيشير ليون الى ان ماركس لا ينطلق من الدين اليهودي لتفسير تاريخ اليهود ، بل العكس يفسر تاريخ اليهود انطلاقا من « اليهودي الواقعي » ، أي من دور اليهود الاقتصادي والاجتماعي .

ويعرض ليون لفكرة البقاء والاستمرار اليهودي ، وهي فكرة يروج لها الصهاينة اذ يدعون ان اليهود كانوا

وقد شن المجلس حملة عنيفة ضد الصهيونية اثناء مناقشة مسألة فلسطين في الامم المتحدة عام ١٩٤٧ . وبعد اعلان دولة اسرائيل قام المجلس بجهود مكثفة لتأكيد ان يهود امريكا ليسوا مواطنين في الدولة الصهيونية الجديدة وانما هم مواطنون امريكيون أولا وأخيرا . ويعد الحاخام المبرجر المفكر والنظر الاساسي لهذه الجمعية ، ولذلك حينما اتخذت موقفا مهادنا من الصهيونية اضطر الى الاستقالة وكون جمعية صغيرة تسمى « بدائل امريكية يهودية للصهيونية » .

والتيار الاندماجي لا يزال قويا للغاية في العالم الغربي على الرغم من عدم وجود منظمات اندماجية ذات قاعدة جماهيرية عريضة ، وتظهر قوته في أن عدد المهاجرين من الولايات المتحدة الى اسرائيل صغير بشكل مضحك (اذ لا يزيد احيانا عن ثلاثة الاف ، وذلك بعد الحوافز والمغريات) ، كما أن انتشار صهيونية الدياسبورا هو تعبير عن انتصار التيار الاندماجي . فصهيونية الدياسبورا هي في الواقع تعبير عن رضوخ جزئي من جانب الصهيونية لتقبل يهود المنفى للمثل الاندماجية . فصهاينة الدياسبورا هم يهود مندمجون في مجتمعاتهم ، يتمتعون بكافة الحقوق ويضطلعون بكافة الواجبات المفروضة على المواطنين الآخرين ، ولكنهم يعتقدون الصهيونية في موقفهم من المستوطن الصهيوني وحسب وليس في موقفهم من مجتمعاتهم ومن انفسهم . وهذا حل وسط يفيد الصهاينة في عملية جمع التبرعات والضغط السياسي على الولايات المتحدة وغيرها من الدول عن طريق الاقليات اليهودية فيها ، ولكن هذا النوع من الصهيونية لا يمكن ان يخرج عن هذا النطاق الضيق المحدود بتاتا الى نطلق الرؤية المتكاملة للعالم التي تتحكم في سلوك اليهود ، اذ تظل الرؤية المتكاملة هي

(١٠) ابراهام ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية ، ترجمة عماد نوبيس (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٦٩) .

يكونون امة مثل كل الامم ، ولكن الرومان الحقوا باليهود الهزيمة مما ادى الى تشتيتهم . وعلى الرغم من ذلك قاوم اليهود الاندماج القومي والديني بضراوة لسبب إحساسهم القومي العميق وشعورهم الاخلاقي المتفوق ، وفشلت كل المحاولات الرامية الى تنصيرهم . ومع سقوط الامبراطورية الرومانية ازداد اليهود عزلة ودفعتهم الاضطهادات الدينية الى العمل بالتجارة والى الانسحاب داخل الجيتو . وقد كان أملهم الوحيد خلال الايام المظلمة التي دامت ألفي سنة هو الرجوع الى وطنهم الاصلي . يرد ليون على هذا التاريخ الصهيوني لليهود بذكر بعض الحقائق التي اهملت او شوهت . فالشتات اليهودي لم يكن نتيجة غزو أو قهر وانما هو امر تم تلقائيا نتيجة لظروف تاريخية وجغرافية محددة اذ يبين ان الطبيعة الجبلية الجرداء لفلسطين وتوسطها العالم القديم ادى الى اشتغال اليهود بالتجارة وبالتالي الى تشتيتهم ، ولذا كان ما يزيد عن ثلاثة ارباع اليهود يقطنون خارج فلسطين قبل سقوط القدس في أيدي الرومان . فقد كان يوجد في الشتات حوالي ثلاثة ملايين ونصف في حين لم يبق في فلسطين اكثر من مليون . وكان اهتمام يهود الشتات بالملكة اليهودية في فلسطين ثانويا الى اقصى حد . ولم يتم بقاء اليهود برغم تشتيتهم وانما بسببه ، لو لم يحدث التشتت ، ولو بقي اليهود في فلسطين لأختلطوا بالأمم المختلفة واندججوا فيها وتبنوا عقائدها وعماداتها ، « ولو استمر سكان فلسطين الحاليين يحملون اسم اليهود ، لكان الشبه بينهم وبين العبرانيين القدماء ، كالشبه بين سكان مصر وسوريا واليونان واسلافهم القدامى . وادى انهيار الامبراطورية الرومانية الى انحلال جميع الشعوب ، اما اليهود فقد تمكنوا من البقاء ، لأنهم استمروا - في العالم البربري الذي خلف روما - في حل آثار التطور التجاري الذي ميز العالم القديم » .

ويوجه ليون سهام نقده لفكرة الشعب اليهودي فيقول ان اليهود قد ارتبطوا (في او. وبا بالذات) بمهمة التجارة والربا حتى اصبحوا يشكلون مجموعة اجتماعية حضارية لها دور اقتصادي متميز ، وباعتبار آخر اصبحوا يشكلون ما يشبه الامة - الطبقة - اى أنهم طبقة اجتماعية اقتصادية لها بعض خصائص الامة (لغة خاصة وتراث ديني مستقل) . وهذا التماثل بين الطبقة والشعب (او العرق) ليس أمراً استثنائيا قاصراً على اليهود ، ففي مجتمعات ما قبل الرأسمالية كانت تتميز الطبقات الاجتماعية ، غالبا ، بطابع قومي أو عرقي . وهكذا تسقط الاساطير الصهيونية الاساسية الواحدة تلو الاخرى - اسطورة الشتات اليهودي القسري واسطورة البقاء والاستمرار اليهودي الواعي واسطورة الشعب اليهودي الواحد ، فهي كلها ظواهر لها جذورها التاريخية الخاضعة للدراسة والتقنين ، ولها ما يناظرها بين الشعوب الاخرى . ثم يعرض ليون لظروف اليهود في العصور الوسطى والى ظهور المسألة اليهودية ، ويبين أن الصهيونية لم تولد في الماضي السحيق في وعي اليهود او داخل احساسهم بالمأساة وانما ولدت داخل الظروف التي ادت ايضا الى ظهور المسألة اليهودية . والصهيونية في رأيه هي ايدولوجية البورجوازية اليهودية الصغيرة المختلفة بين الاقطاعية المنهارة والرأسمالية الآخذة في الانحطاط ، وهي ايدولوجية قومية ولكنها لم تظهر في عصر ازدهار الرأسمالية ، مثل القوميات الاوروبية الاخرى ، وانما ظهرت في عصر انحطاطها في عصر الامبريالية . ففي عصر ازدهار الرأسمالية كانت البورجوازية اليهودية قابلة للاندماج وبعيدة كل البعد عن الصهيونية ، ولكن في عصر انحلال الرأسمالية ، عصر العمالة الفائضة وتجمد التطور الرأسمالي ، ظهرت معاداة السامية وظهرت الصهيونية كدعوة قومية . وهنا تكمن القضية الرئيسية في وجه تحقيق

الرفض السابقة في أنهم يؤمنون مع الصهاينة بتفرد وضع اليهود بل وأحيانا تفوقهم ، كما ان الصهاينة ودعاة قومية الدياسبورا يرفضون الاندماج حلا للمسألة اليهودية (على عكس المتدينين والاندماجيين والاشتراكيين الذين يقبلون بصيغة ما من صيغ الاندماج) . ولكن مع هذا ثمة اختلافات جوهرية وعميقة بين الدعوة لقومية الدياسبورا والدعوة الصهيونية . ومرة اخرى نجد ان الخلاف الاساسي يدور حول مفهوم الشعب اليهودي . ويعد فيلسوف قومية الدياسبورا الاساسي هو المؤرخ الروسي اليهودي سيمون دوبنوف وقد شرح رأيه في الفكرة القومية بشكل عام وفي القومية اليهودية على وجه التحديد في مقال شهير له بعنوان « عقيدة القومية اليهودية » (١٨٩٧)^(١) . يميز دوبنوف بين ثلاثة مراحل مختلفة في تطور النموذج القومي ، فأولى هذه المراحل يسود فيها النموذج القبل او العرقي (وبعد هذا النموذج نتاجا مباشرا للطبيعة) . ويسود هذا النموذج حينما يترك الاصل والمناخ المشترك والارض المشتركة أثرهم على السمات الجسدية والعقلية لأعضاء جماعة معينة الى ان تنشأ الامة بالمعنى البيولوجي . ولكن حتى في هذه المرحلة يتطاحن أثر الحضارة المادية مع أثر الطبيعة ويأخذ اثر الطبيعة في التناقص ويزداد أثر العناصر الحضارية . ويزيادة التفاعل بين المؤثرات الحضارية والطبيعية تظهر انواع من الفردية اكثر تركيبا ، ويأخذ الصراع من اجل البقاء شكلا جماعيا . مما يؤدي الى ثبات بعض العادات والعقائد والمواقف . ولكن من أهم العناصر التي تظهر في هذه المرحلة اللغة المشتركة التي تربط بين مختلف اممها الإجماعية وتفصلهم عن الجماعات الاخرى . ثم يتم الانتقال من الحضارة المادية (اللصيقة بالطبيعة) الى الحضارة الروحية (التي تبعد

اهداف الصهيونية ، فانحطاط الرأسمالية ، الذي يشكل مرتكز تطور الصهيونية ، هو في نفس الوقت سبب استحالة تحقيقها . فآزمة الرأسمالية هي التي تخلق الدافع نحو الهجرة اليهودية وهي في ذات الوقت توصلد الابواب دونهم بأسره قد تم تقسيمه بين الدول الامبريالية المختلفة كما انتشرت الصناعة في كل بقاع الأرض » ويشير ليون الى تصاعد الاحساس القومي عند العرب نتيجة لنمو فلسطين الاقتصادي الأمر الذي أدى الى صعود رأسمالية وطنية ، ولذا كان من الحتمي ان تتعاون الصهيونية مع الامبريالية . ولكن علاقة الامبريالية بالصهاينة ستظل دائما علاقة عملية . ويبين ليون ايضا ان الدولة الصهيونية قد تحمل مشكلة بعض اليهود الذين استوطنوا فيها ولكنها عاجزة تماما عن حل ما يواجهه يهود الشتات من مشاكل . وفي ختام دراسته يرى ليون ان الحل الوحيد الممكن للمسألة اليهودية هو ثورة اشتراكية شاملة تغير صياغة المجتمع الانساني بأسره . ولكن مع هذا يرى ان نتيجة تلك العملية ستؤدي الى القضاء على الشعب / الطبقة او اليهودية التاريخية .

ولا توجد منظمة مستقلة تعبر عن الرفض الاشتراكي اليهودي للصهيونية ، ولكن هناك شخصيات يهودية اشتراكية عديدة (روجيه جارودي ، وما كسيم رود نسون ، ايزاك دويتشر) أخذت مواقف مناوئة للصهيونية وكتبت العديد من الدراسات التي تفضح الموقف الصهيوني . كما توجد اعداد كبيرة من اليهود في داخل الاحزاب والمنظمات الاشتراكية المعادية للاستعمار والصهيونية ، تعبر عن موقفها من خلال هذه الاحزاب والمنظمات .

رابعا : قومية الدياسبورا

يختلف دعاة قومية الدياسبورا عن كل اتجاهات

(11) Simon Dvbnov, "The Doctrine of Jewish Nationalism," in Selzer, Zionism Reconsidered) pp. 131—156.

ينظر الى هذه الظاهرة التاريخية على أنها « معجزة » ،
فالشعب اليهودي قد مر بكل المراحل التي مرت بها
الشعوب الأخرى . ولكن نظرا لظروفه التاريخية الفريدة
فاقت العناصر الروحية العناصر المادية والسياسية .

ثم يقدم دوينوف قراءة للتاريخ اليهودي (لا يختلف
كثيرا عن قراءة الاندماجين) ليدلل على صدق
نظريته . فالشعب اليهودي - حسب تفسيره - كان
يتكون أساسا من مجموعات سامية مختلفة كانت تسمى
« أبناء اسرائيل » ، ولكن بعد أن غزت هذه القبائل
أرض كنعان حصلت على أرض خاصة بها تظهر هيكل
التنظيم القبلي أثناء فترة حكم القضاة ، ووصل تاريخ
اليهود الى مرحلة الوحدة أثناء حكم الملوك . . . لكن
أثناء هذه المراحل ذاتها ظهرت اليهودية كقوة توحيد
روحية ، كما ظهرت فكرة الله الواحد . وحينما بدأت
امبراطوريات الشرق الاوسط الكبيرة تهدد الدولة
اليهودية قام الأنبياء بالتبشير بفكرة الأمة الروحية ، وبأن
فقدان الدولة لا يهدد شعبا تربطه أواصر روحية قوية
(وهنا يذكر دوينوف حادثة يفنہ التي ذكرها هانر
كوهن ، والتي تذكرها معظم تواريخ اليهود المعادية
للمسيحية ، وتؤكد أهميتها لأنها تدل على أن الهوية
اليهودية يمكنها أن تعبر عن نفسها خارج اطار الدولة) -
وبعد أن فقد اليهود دولتهم فقدوا أيضا أرضهم ،
وأصبحوا أمة بلا دولة ولا أرض - أصبحوا شعب
الكتاب وأمة الروح . ولكن هل أدى هذا الى اختفاء
هذا الشعب ؟ يرد دوينوف على ذلك بالنفي ، اذ أينما
وجد اليهود في أعداد كبيرة كونوا مركزا للتعبير عن الطاقة
القومية الروحية ، وهذا المركز كان بمثابة بؤرة تتجه
نحوها بقية الأقليات اليهودية في العالم (الأقل قوة
وعدها) . ان تاريخ اليهود لم يتوقف بعد سقوط
أورشليم على يد الرومان وإنما استمر على شكل قومية
الدياسبورا ، فظهر أول مركز للدياسبورا في بابل (من

عنها) الأمر الذي يؤدي الى ظهور النموذج الثاني اي
نموذج الحدود السياسية او النموذج المستقل ، وفي هذه
المرحلة تتحول الارض من مجرد جزء من البيئة الطبيعية
الى عنصر سياسى يوحد القبائل المختلفة . ثم تظهر
سلطة سياسية تخضع الدولة كلها لقوانين ثابتة وتحمي
حدودها ضد الامم المعادية ، ثم يظهر مفهوم الوطن
ومفهوم المواطن الذي له حقوق وواجبات محددة وتظهر
ايضا الارادة القومية الواعية .

وعبر التاريخ ابتلعت بعض الدول الكبرى دولا
صغيرة ، ونتيجة لذلك فقدت الأمم المقهورة - التي لم
يكن قد تطورت شخصيتها السياسية الحضارية بما فيه
الكفاية - بعض أو كل سماتها ، ثم اندمجت كلية في
الدولة الغازية . ولكن ثمة أمة قوية من الناحية
الحضارية والروحية تحتفظ بهويتها حتى تحت ظروف
الهزيمة السياسية وذلك بسبب مقدرتها على تنظيم حكمها
الذاتي الجماعي بما يتفق مع تقاليدھا التاريخية وحاجاتها
الداخلية ، وفي هذه المرحلة يظهر بوضوح النموذج
الثالث وهو النموذج الحضاري التاريخي أو الروحي .
وثمة شعوب كثيرة فقدت حريتها السياسية ولكنها بقيت
على أرضها ، هذه الشعوب تقف شاهدا على مدى قوة
الارادة القومية وعلى مدى عظم رصيدها من الطاقة
الروحية . ولكن حينما يفقد شعب استقلاله السياسي
ثم يفقد أرضه أيضا ، وحينما تجتثه عواصف التاريخ
وتحمله بعيدا عن وطنه وتشتته وتبعثره في بلاد غريبة ،
بل وحينما يفقد هذا الشعب لغته المشتركة ثم يستمر في
البقاء على الرغم من كل ذلك فان هذا يدل على اصرار
عنيد من جانب هذا الشعب على الاحتفاظ بتطوره
المستقل - ان مثال هذا الشعب قد وصل الى المرحلة
الحضارية التاريخية الحقبة . ولا يوجد أي شعب فقد
حريته السياسية ثم أرضه واستمر في البقاء سوى الشعب
اليهودي . ولكن دوينوف يسارع بالقول انه يجب ألا

وتصنيفاتها طالب دوينوف بالاهتمام بها ومساعدتها على الاستمرار ، بل انه كان يرى ان تاريخ اليهود هو أساسا تاريخ الشتات ، وأن تصفية هذا الشتات هو بمثابة هدم لليهود واليهودية . وغني عن الذكر ان فكرة انشاء دولة يهودية في فلسطين تكون بمثابة المركز السياسي والثقافي لكل يهود العالم هي فكرة مجردة يرفضها دوينوف وكل من يدين بفكره .

ولا توجد أي منظمات يهودية تدافع عن قومية الشتات وعن حق يهود الشتات في تطوير تراثهم وشخصيتهم المستقلة ، وإن كان يوجد مفكرون يهود كثيرون يتبنون هذا الموقف عن وعي أو عن غير وعي . ويمكن اعتبار آ . ف . ستون^(١٢) - المفكر والصحفي الأمريكي - من المفكرين المدافعين عن وجود اليهود في الشتات بشكل واع . ففي مقال له عام ١٩٦٧ عبر ستون عن تشاؤمه بخصوص مستقبل قومية أهل جزيرة ليلوت الأقزام (أي اسرائيل) ، وقارنها بموقف يهود الشتات وخلص الى أن الضرب الأول من القومية هو نتاج اهتمام ضيق بمصير ورعاية قبيلة واحدة ، أما الاهتمام بالشتات فيستند الى رؤية أكثر اتساعا وشمولاً . ولذلك بدلا من أن يطالب ستون بتصفية الوجود اليهودي في الاتحاد السوفيتي أو تهجير اليهود الى أرض الميعاد ، وبدلا من التهيج ضد الاتحاد السوفيتي يقترح حث الاتحاد السوفيتي على القضاء على معاداة السامية وعلى منح اليهود السوفيت نفس الحقوق الخاصة بالاستقلال وحرية التعبير التي يمنحها لغيرهم من الجنسيات المختلفة . ويؤكد ستون ان الصهاينة لم يتفقا معه في المنهج لأن الصهيونية تزدهر على الكوارث اليهودية ، أو أنه بدون هذه الكوارث فإنه لن يقوم لها قائمة . ثم يهاجم ستون الدولة الصهيونية لاضطهادها الفلسطينيين ولانكارها حقوقهم .

القرن الخامس الى القرن الحادي عشر) ثم اسبانيا (من القرن الحادي عشر حتى الخامس عشر) ثم المانيا وبولندا (من القرن السادس عشر حتى الثامن عشر) ، وقد تنبأ دوينوف بانتقال هذا المركز الى الولايات المتحدة (وقد أثبتت الأيام صدق نبوءته) ان دوينوف يؤمن بوجود وحدة ما بين اليهود ولكنها وحدة مبنية على التنوع ، فكل حضارة يهودية تختلف عن الحضارات اليهودية الأخرى باختلاف ظروفها التاريخية والسياسية والجغرافية .

ويفرق دوينوف بين الأناية القومية والفردية القومية فالأناية القومية تسعى الى الهيمنة على الآخرين والى فرض حضارتها عليهم فهي نفى للحرية والارادة ، وهي ضرب من ضروب العدوانية والصراع ، انها امبريالية قومية . أما الفردية القومية فتعني أن الأمة تحاول الحفاظ على أصالتها وعلى استقلالها الروحي الداخلي والخارجي ، وهي تعبير عن ارادتها في أن تبقى كما هي وان تدافع عن شخصيتها الجمعية ، وهذا لا يتناقض بتاتا مع قيم الليبرالية والعقلانية . ان مبدأ الحرية يتضمن مبدأ المساواة ، مما يضع حدودا على مبدأ الحرية . وكل الجماعات القومية الحضارية ، بغض النظر عن حجمها أو وضعها السياسي ، متساوية في الحقوق وليس لدى أي قومية الحق في أن تكبت حرية قومية أخرى . هذا هو معنى الفردية القومية . ان رؤية دوينوف لتاريخ الجماعات اليهودية رؤية عميقة لا تنزع اليهود من وجودهم التاريخي المتعين ، وانما تقبل هذا الوجود وتجعل منه نقطة انطلاقها . ولذلك نجد أن برنامجه الاصلاحى لا يهدف الى اصطناع لغة جديدة مثل العبرية ، وانما يطالب بتطوير اللغة اليديشية والاهتمام بآدابها باعتبار أن هذه اللغة هي لغة الحديث الفعلية للملايين من يهود أوروبا ، وبدلا من نفى الدياسبورا

(12) I. F. stone, For a New Approach to the Israeli—Arab Conflict" in Gary Smith, (Ed) Zionism—The Dream and the Reality : A Jewish Critique (New york : Barnes and Noble, 1974), pp. 197—216

ويعتبر الحاخام نيوزنر نفسه « صهيونيا » ، ولا ندري بأي معنى من المعاني يمكن لفكر ياجم المفاهيم الصهيونية الأساسية بهذه الجدة أن يستمر في تسمية نفسه صهيونيا . ولكن رؤية قومية الدياسبورا ، مثل الرؤية الاندماجية ، قد استوعبت هي الاخرى داخل اطار صهيونية الدياسبورا ، وهذا ما كان يعنيه الحاخام نيوزنر نفسه حينما تحدث عن مركزية الدولة الصهيونية في حياة اليهود السياسية وحسب ، وهامشيتها في حياتهم الروحية ، فهو بذلك قد قسم حياة اليهود والشتات الى قسمين : قسم سطحي « صهيوني » ، والقسم الآخر وهو الكيان اليهودي الحقيقي ، فيقع خارج نطاق المثل الأعلى الصهيوني . ويمكننا القول ان الرؤية التي تتحكم في وجدان معظم يهود العالم هو ثمة تزاوج سطحي بين الرؤية الصهيونية العلنية والرؤية الراضية للصهيونية الكامنة ، وبالتالي يمكن لليهودي من نيويورك أن يذهب للاجتماعات الصهيونية المختلفة وأن يرفع علم اسرائيل على سيارته ويرسل بشيكه الى الجباية اليهودية الموحدة وأن يضع نجمة داود في سترته ويرسل بخطاب لمثله في الكونجرس الأمريكي يطلب منه أن يتخذ موقفا ممالئا لاسرائيل ولكنه في ذات الوقت يندمج في مجتمعه الامريكي اندمجا كاملا ويتبنى المثل الامريكية ويركب السيارة الفارهة ويعيش في الضواحي ، كما يمكنه أن يطور هويته اليهودية المستقلة داخل اطار الحضارة الامريكية ذاتها فيدرس العبرية أو اليديشية . وان كان كاتباً فإنه يكتب قصة أو قصيدة أمريكية لها ملامح يهودية أمريكية محددة دون الالتزام بأي مثل صهيونية. وبدون التمسك بأرض الميعاد . ان الرفض اليهودي للصهيونية بأشكاله المختلفة لم يخف عن مسرح الأحداث وكل ما حدث أن بعض هذه الأشكال أخذت صورة غير مباشرة وغير واضحة ، ولكنه من الهام للغاية ألا نتقبل الادعاء الصهيوني بأن الصهيونية أصبحت تتحدث باسم كل يهود العالم وانها تعبر عن رأيهم ، فالرفض اليهودي للصهيونية ، سواء كان واضحاً أم كامناً ، لا يزال من أهم المؤثرات في السلوك اليهودي في العالم .

ويمكن أن نضرب مثلاً آخر على قومية الدياسبورا بالحاخام الأمريكي يعقوب نيوزنر ففي خطاب ألقاه على إحدى الجمعيات اليهودية رفض المفهوم الصهيوني لاسرائيل باعتبارها المركز الروحي لليهود العالم . وينطلق نيوزنر من تعريفين للشعب اليهودي أحدهما ديني وثقافي والاخر سياسي وقومي . وهو يرى أن الدولة اليهودية قد يكون لها مركزية في حياة اليهود الزمنية التاريخية ، ولكنها لا مركزية لها في حياة اليهود المتعينة كأناس « يعيشون ويعانون ، يولدون ويموتون ، يفكرون ويشكون ، يربون أطفالهم ويقلقون عليهم ، يحبون ويعملون ، فطالما أن اليهود بشر ويعيشون في ظل ظروف انسانية مستقلة ، فانه لا الصهيونية ولا دولة اسرائيل يمكنها أن يكونا بمثابة محور لحياتهم » كما أكد الحاخام نيوزنر ان الصهيونية ليس لديها ما تقوله بالنسبة لقضايا الحياة الثابتة الخالدة ، لأنها - أي الصهيونية - لم تثر قط مشكلة الوجود اليهودي كما عبرت عنها اليهودية . (١٣) .

ورفض الحاخام نيوزنر للصهيونية في كتابه المعنون اليهودية الامريكية مغامرة في المعاصرة (١٤) عميق للغاية إذ أنه يرى أن الصهيونية أخذت تصبح تدريجياً بديلاً زائفاً للدين اليهودي واحتكرت لنفسها مصطلح اليهودية ورموزها الدينية ، ولذا يعتقد الكثيرون ان الصهيونية واليهودية هما نفس الشيء ونتيجة لهذا يفشل كثير من يهود أمريكا في ممارسة أي نوع من أنواع التسامي الديني الروحي ، لأنهم يركزون كل اهتمامهم على قطعة أرض لا يعيشون فيها . . . وثمة فارق شاسع بين أن يحلم المرء بأرض توجد في السماء ، في نهاية الزمان وأن يحلم بأرض بعيدة كل ما فيها خير - ولكن مع هذا يمكن للانسان أن يذهب إليها ان أراد » - أي أن صهيون بالنسبة ليهود أميركا لم تعد حلماً دينياً وانما أصبحت تذكراً ذهاب وعودة الى اسرائيل لمدة أسبوعين .

(13) "Israel not Spiritval Center : (Jacob Nevsnr," The Jewish Past, Sept. 13, 1974.

(14) Review by Allen Brownsfeld, Brief, Avtvmn—Winter, 1972.

في بداية القرن الثامن عشر ، وعلى وجه التحديد في
الربع الاخير من القرن السابع عشر ، وبعد فترة طويلة
من التدهور ، ظهرت بين اليهود حركة ثقافية
- اجتماعية ، متأثرة الى حد كبير بأفكار فلاسفة التنوير
الأوروبي . وتدعى هذه الحركة لدى اليهود باسم
« حركة المسكالا » .

والمسكالا ، كما تبناها أبوها الروحي موسى
مندلسون ، تعتبر حركة احياء للثقافة اليهودية ، ولكن
سرعان ما غا فيها الجانب السياسي والاجتماعي ، وتمثل
ذلك في الرغبة في التحرر السياسي ، والتي انتصرت على
الرغبة في احياء الثقافي .

ولقد هدفت المسكالا - كحركة سياسية - الى إلغاء
القوانين الخاصة باليهود ، وتعاونت في ذلك مع
المحاولات التي قام بها فريدريك الأكبر ويوسف الثاني
لدمج اليهود في الحياة العامة في الدولة والعمل في
خدمتها ، كما شجعت اللقاءات الثقافية بين اليهود وغير
اليهود ، وحاولت من جهة اخرى أن تنشر آراءها بين
الجماهير اليهودية المتحفظة وان تقيم مجموعة من
المدارس المتطورة .

وكان لنتائج حركة المسكالا آثار بعيدة المدى ، فقد
مهدت الطريق من ناحية - الى حركة الاصلاح الديني ،
على الأخص في غرب أوروبا . ومن ناحية اخرى ،
أثارت الثورة ضد نظام الحياة في الجيتو اليهودي ،
وكذلك الثورة التي وجهت فيما بعد ضد المسكالا نفسها
بعد الفشل الكبير الذي أصابها في أعقاب الاضطراب في
روسيا عام ١٨٨١ ، عندما ضاع الأمل في الاندماج
والذوبان في الشعب الروسي ، وهذه الثورة كانت النبع
الاساسي الذي انبثقت عنه الحركة الصهيونية فيما بعد .

ومع بداية حركة الأحياء القومي في أعقاب

توظيف الشخصية الدينية في الأدب لخدمة الفكرة الصهيونية

احمد حماد

مدرسة الادب العبري الحديث بجامعة عين شمس

ثم جاء اليعازر بن يهودا ليخرج بهذه النظرية من حيز الأفكار الى حيز التنفيذ ، حيث هاجر فعلا هو وأسرته الى فلسطين وأجبر أفراد أسرته هناك على التحدث باللغة العبرية فقط دون غيرها من اللغات ، وكانت دعوة اليعازر بن يهودا هذه ، نقطة تحول في الفكر القومي اليهودي ، فبعد أن كانت قاصرة على الأعمال الادبية والأفكار المطروحة على صفحات الكتب والمجلات ، بدأت من بعده الصورة القومية تأخذ طابعا سياسيا لممارسة الضغوط على الشعوب الأوروبية لتحقيق هذه الأمنية اليهودية الى أن تم لهم في النهاية في منتصف القرن العشرين ، الحصول على الأرض التي يمارسون من فوقها قوميتهم .

وعن دور الأدب في هذه الحركة ، فيمكن القول ان بيرترس سمولنسكين (١٨٤٢ - ١٨٨٥) هو أول من أرسى أسس هذه الحركة أدبيا ، فقد قدم لنا في قصصه وصفا دقيقا للواقع الذي يعيشه اليهود في روسيا ، وهز صوره الاتجاه الرومانسي القديم الذي اسسه افراهم مابو (١٨٠٨ - ١٨٦٨) وأوضح في أواخر الستينات وخلال السبعينات من القرن الماضي خطورة التطرف في المسكالاة الذي يؤدي الى التطبع بالطباع الروسية وأيضا الى صرف النظر عن الولاء اليهودي بصورة عامة .

وفي الحقيقة ، فان دعوة سمولنسكين للقومية ، والتي تبنتها جريدته « الفجر » لم تكن وليدة صدفه ، كما انها لم تكن نتاج فكر يهودي خالص ، وانما تأثرت بظهور الحركات القومية في المجتمعات الأوروبية ، والتي كان ظهورها بمثابة ظاهرة عمت أوروبا بأسرها ، وأثرت على اليهود تأثيرا لا يقل عن تأثيرها العميق على كل الشعوب الأوروبية .

وفي خلال هذه الفترة بدأ الادباء اليهود يؤمنون بالفكرة القومية ويروجون لها في الأروقة اليهودية .

اضطرابات ١٨٨١ ، بدأت فترة جديدة في تاريخ الادب العبري ، وهي فترة الاحياء القومي ، وهي تختلف عن فترة المسكالاة من حيث المفهوم ، فهي حركة قومية تهتم بنزوح اليهود الى فلسطين ، وكذا من حيث اللغة والأسلوب .

وقد قامت هذه الحركة على أنقاض حركة المسكالاة ، بعد انتكاستها الكبرى ، وتحول معظم أدباء المسكالاة الى القومية ، بعد أن اصبوا بالاحباط لعدم تمكنهم من تحقيق أهداف المسكالاة . وقد ساهم في ابراز هذا الاحباط عدة عوامل داخلية وخارجية . وتتخلص العوامل الداخلية في ابتعاد اليهود تدريجيا عن اهداف المسكالاة ، بعد أن اتضح لهم انها لا تعبر تعبيرا حقيقيا عن مطالبهم الجماهيرية ، خاصة وأن هذه الحركة تحولت في المرحلة الاخيرة منها الى حركة برجوازية ، تتخذ أهداف السلطات السياسية للبلد الذي يعيشون فيه ، وتعالى نظام الحكم على حساب مطالب اليهود .

وتتلخص العوامل الخارجية في عدم ثقة الحكام في اليهود ، وانتشار موجة ما يسميها اليهود بالمذابح ، والتي اجتاحت أوروبا في نهاية القرن الماضي .

وهكذا قامت الحركة القومية بين اليهود ، تدعو الى ابراز كيان مستقل لليهود يتجلى في قوميتهم اليهودية ، بعد أن فشلوا تماما في الاقتناع باهداف المسكالاة .

وجاءت أول دعوة صريحة للبحث القومي اليهودي في الكتاب الذي أصدره ليون ينسكرو والمعروف باسم التحرر الذاتي ، حيث وجه الدعوة في هذا الكتاب بصراحة مطلقة للهجرة الى فلسطين وإنشاء الكيان اليهودي على أرضها .

ولكن هذا لا يعنى أن استخدام شخصيات العهد القديم كمادة للانتاج الأدبي قد لقي تأييدا مطلقا ، بل على العكس لقد كانت هناك حملة شديدة ضده .

وعلى الرغم من التأييد والمعارضة لاستخدام المادة الدينية في الأدب ، فاننا نرى أن هناك أهمية خاصة لاستخدام الشخصيات الدينية في الادب الحديث ، على الأخص في الشعر .

ولعل أبرز توظيف للموضوعات الدينية ، جاء حينما اراد الشعراء العبريون التعبير عن الواقع اليهودي المعاصر لهم . فلم يجدوا خيرا من الشخصية الدينية يعبرون بها عن ذلك حتى يكونوا في منأى عن أى لوم يوجه اليهم ، سواء من السلطات السياسية للبلد الذي يعيشون به أو من الجماعة، اليهودية المتطرفة .

فنحن مثلا نجد قنسطنطين آبا شايبيرا (١٨٧٥ - ١٩٤٣) يحاول ان يشبه فترة الشتات الأوربي بفترة السبي البابلي ، بما فيها من آلام وعذاب ، فنراه يفتتح ديوانه ^(٢) بقصيدة يظهر فيها آلامه ومصدر هذه الآلام ^(٣) ويحاول الشاعر فيها ان يذكر اليهود بماضيهم في عصر داود ، وكيف ان داود رد عنهم كل غاز وصان كرامتهم ، وهو بذلك يحث اليهود في الشتات على أن يبرز منهم من هو مثل داود ليرفع عنهم الظلم ويقودهم نحو الخلاص الذي ينشدونه .

وفي مجموعته الشعرية الثانية ^(٤) ، نجد الشخصية الرئيسية عنده هي شخصية راحيل التي تبكي ابناءها .

وأخذت هذه الحركات تتبلور وتعرض أهدافها بوضوح بعد أن أصدر موشيه هيس كتابه الشهير « روما وبيت المقدس » الذي دعا فيه الى ضرورة تحول اليهود بكل كيانهم وجوانحهم نحو بيت المقدس لاحياء مجدهم القديم على هذه الارض .

وقد لا نكون مغالين اذا قلنا بعد ذلك أن الادب العبري طوال هذه الفترة التاريخية كان تعبيرا صادقا عنها ، وبمعنى أصح ، فان الأدب العبري هو الذي نرى هذه الحركة وطورها ، ولولاه لما كانت هذه الحركة ولا كان الوجود اليهودي في فلسطين ، ولتغير وجه التاريخ اليهودي تغيرا كليا .

وبعد أن تم انشاء الدولة اليهودية في فلسطين عام ١٩٤٨ ، حدثت تغيرات جوهرية في النظرة الاخلاقية والفلسفية لليهود ، كما أدى الى تغيير في العلاقات بين الطوائف اليهودية في البلاد المختلفة ، والى تغييرات في الوظيفة الرئيسية للدين اليهودي في حياة اليهود .



يقول سيمون هالكين :

« اننا لا يمكن ان ننكر ان الادب العبري ساهم في تثبيت فكرة ان اليهود هم شعب الله المختار . كما انه رسم الولاء اليهودي وطهارته ونقاؤه . كما سجل حب اليهود للتوراة ورفع من شأن اليهودية في التاريخ الانساني ^(١) .

Halkim , Simo. , Modern Hebrew Literature ,

(١)

Trends and Values Snocken Books .N .Y .I 1970 . P . 171 .

(٢) ديوان : « من نبوءات شمس » .

(٣) داود ملك اسرائيل حى وموجود .

(٤) قصائد اسرائيل .

توظيفها لاذكاء روح البطولة والروح القومية لدى الشباب اليهودي في العصر الحديث .

ويتجلى ذلك بصورة واضحة في التركيز البالغ من كل الشعراء المحدثين تقريبا على ابراز شخصية شمشون ، وذلك في الأوقات التي كان يخوض فيها اليهود حروبا علنية أو حروبا خفية ضد أعدائهم ، سواء في الشتات أو في فلسطين .

ونحن نجد نفتالي هيرتس (١٧١٥ - ١٨٠٥) يستخدم شخصية موسى في محاولة لعرض الشخصية الدينية العبرية بكل اعجازها وبكل عظمتها في وقت كان اليهود فيه في أمس الحاجة الى دافع نفسي يلهمهم استكمال المسيرة ، فحياة اليهود في السبي والمعاناة التي كانوا يعانونها ، دعت الى استخدام قصص الأنبياء الذين قاموا بأعمال خارقة في سبيل شعوبهم وفي سبيل اعلاء كلمة الرب .

وقد عبر فيزل عن ذلك في ديوانه الذي يحتوي على ثمان عشرة قصيدة دينية يتحدث فيها عن المعجزات التي فعلها الرب مع اليهود أثناء خروجهم من مصر الى ان وصل بهم الى سيناء .

مفهوم الاختيار بين صهيونية الدياسبورا او الصهيونية الروحية

يمكننا أن نعثر في ديوان اسحق لمدان (١٨٩٩ - ١٩٥٤) على اربع قصائد دينية أراد ان يعبر بها عن رأيه في الحياة اليهودية وفي طبيعة التاريخ اليهودي .

فقد تناول لمدان شخصية ابراهيم وشخصية يونا ، كما تناول شخصية يعقوب في قصيدتين .

وهي هنا ترمز للحزن العميق الذي يعيشه اليهود في الفترة التي عاشها شابيرو ، حيث كانوا قد بدأوا يتطلعون الى الأمل في الخلاص والعودة الى فلسطين . والشاعر في هذه القصائد لا يتحدث عن نفسه ولا يتحدث عن الآخرين المعاصرين له ، وإنما يغوص بنا في أعماق التاريخ اليهودي ليذكرنا بشخصيات لها قد سبقتها بالنسبة لليهود . والشاعر لا يختار شخصياته اختيارا عشوائيا - وإنما اختار شخصيات تحمل الأسى بين طبائنها شخصيات ترمز للبكاء . وأراد الشاعر هنا أن يعرض أطلال الماضي اليهودي لكي يذكر اليهود به ويقارن بينه وبين واقعهم الذي يحيطونه .

ونظراً لأن حياة اليهود في الجيتو اليهودي كانت تتسم بالتدين ، فقد استغل الشعراء هذه الخاصية وحاولوا أن يدلّفوا من خلالها الى قلوب العامة من اليهود ، لكي يؤثروا عليهم وينقلوا اليهم أفكارهم . واصدق مثال على ذلك يهودا ليف جوردون (١٨٣٠ - ١٨٣١) في قصيدته داود ويسريلاي . ففي هذه القصيدة يروج جوردون لفكرة ان الحياة بآمالها وخيرها لم تعد صالحة للمسئين . وان الأمل في حياة افضل يتعلق بالشباب . فهم وحدهم القادرون على صنع مستقبل باسم لليهود .

كما نجد أيضا ميخا ليفنزون (١٨٢٨ - ١٨٥٢) يستخدم قصيدته « ياعيل وسييرا » للتعبير عن فكرة خاصة عنده ، فهو يلتقط قصة ياعيل التي كان اليهود في عصرها يثنون تحت سيطرة سييرا ، وعاشت ياعيل فترة اضطهاد وذل مع شعبها الى أن وقع سييرا في يدها ، فقررت الانتقام منه ، ولكن انتقامها من سييرا ليس انتقاما شخصيا وإنما هو انتقام انتقمته لكل الشعب منه .

ولعل أبرز توظيف لاستخدام الشخصية الدينية هو

يعقوب في هذه القصيدة يرفض حب الرب له ،
المفروض عليه رغم انفه ، حيث يقول :

اتركنى لم أعد اريد السير رغم انفي
نحو مشنقتك المحببة ، يا حبيبي ومخادعي

وفي هذه القصيدة يبدو الرب وكأنه يشغل وظيفة
شخص قوى مرعب ، غير مرغوب في وجوده .

لقد عرف يعقوب وضعه الخاص ، عرف أن الرب
قد اختار شعبه ، ولكنه يخاف من هذه العلاقة مع
الرب ، يخاف ان تؤدي الى رفض الانسان له ، ذلك انه
قال حينما ناداه الرب :

لا ، لا اريد أن آتي لأسمع
ولا اريد أن اكون مرة أخرى

مكروها من الانسان ، محبوباً من الرب .

وفي الحقيقة فان لمعان ليس هو الاديب الوحيد الذي
ناقش فكرة الاختيار الالهي لشعب اسرائيل ، فهذه
الفكرة كثيراً ما تردت في الأعمال الأدبية اليهودية
واختلفت فيها وجهات النظر ، كل تعبر عن التيار
السياسي الذي تنتمي له .

فما هو أحاد هاعام (١٨٥٦ - ١٩٢٧) ، ممثل
الصهيونية الروحية ، يتمثل هذا الاختيار لديه على أنه
علاقة نبوية خاصة في الوجود اليهودي (٦) حيث يقول ان
الاختيار انما هو لتحقيق العدالة المطلقة في العالم ، حيث
يكون اليهودي نموذجاً لباقي العالم .

وهذا التخييل الايجابي الذي رسمه آحادها عام
للوجود اليهودي والاختيار اليهودي ، غير واضح في

وفي هذه الشخصيات الثلاث يرسم لمعان شخصية
اليهودي المختار ، وهو الاختيار لاداء رسالة دينية ،
فالنبي يونا كان أحد الشخصيات اليهودية التي لم ترحب
بحمل الرسالة فهو يقول :

لا اريد أن أكون انسانا مكروها ومطرودا في
أرضك (٥)

وهو في ذلك يشبه يعقوب في قصيدة « استيقظ
يعقوب » ، حيث يريد البساطة والحياة العادية :

اريد للقلب ان يغنى
ان أشعر بالراحة
أشعر بالجوع .
أشرب من جرة ماء .

وهذا من وجهة نظر لمعان تعبير عن الرفض اليهودي
رفض صهيونية الدياسبورا لفكرة الاختيار ، انهم
يريدون ان يحيا الحياة ببساطتها وطبيعتها كما تعيشها
الشعوب الاخرى . وهذا الرفض تكرر كثيرا لدى انبياء
العهد القديم .

وفي قصيدة « لأن الشمس كانت قد غابت » يجبره
بقول في البيت الأول مخاطبا الرب على لسان يعقوب :

« اين انا يا حبيبي الرهيب ، الذي احاطني بالظلمة
والظلمة وهنا واضح انها ليست الظلمة الطبيعية التي تأتي
ليلا ، حيث ان يعقوب شعر بها فجأة . ان الظلمة هنا
صنعت خصيصا ليعقوب حتى يمكن أن تصل الرسالة .
وربما يرمز لمعان هنا بالظلمة الى ذاك التخلف الفكري
الذي عاشه اليهود في عصر الشاعر .

(٥) اسحق لمعان ، معلقه عراقيم . تل ابيب ١٩٤٤ ص ٢١ .

(٦) كل كتابات أحادها عام ، المركز الروحاني . دار نشر ديفر تل ابيب ١٩٧٠ .

اعمال لمدان . فان الاختيار في رأى أحادها عام هو اختيار لليهود كي يعانون من اجل فكرة عظيمة ، وهي العدالة ، ولمدان هنا على العكس من أحادها عام لا يعرف لماذا الاختيار ؟ ومع ذلك لا يسلم بسهولة .

أما اكثر وجهات النظر اقترابا من وجهة نظر لمدان في الاختيار اليهودي ، هي وجهة نظر الاديب الالماني اليهودي ، ريتشارد ، بيسر هوفمان ، في مسرحيته الشعرية « حلم يعقوب » .

فلو اننا قارنا بين العملين لوجدنا أن هناك علاقة واضحة بين كل منهما ، فان المختار في نظر هوفمان عبارة عن شخصية مترددة في قبول هذا الاختيار ، تماما كما في قصيدة لمدان فيعقوب لدى هوفمان يقول :

اريد ان أحمل (اليهوديه) كتاج ، لاكنير
لماذا اختارنا دون أن يسألنا
اذا كنا نريد الاختيار أم لا (٧)

وفي هذه المسرحيه يسمع يعقوب النقاش بين صموئيل والملائكة ، وأخبرته الملائكة انه اذا وافق على الاختيار فانه سيكون انسانا ابديا ، ولكن صموئيل غضب لان ما يبدو على أنه مباركة يمكن ان ينقلب الى لعنة ، وقالت الملائكة انه سوف يكون « ضياء للشعوب » ولكن صموئيل قال ان هذا من شأنه أن يتضمن المعاناة وأنه بمثابة دعوة للحقد ، وبما انها رغبة الاله . فانك ستكون مؤمنا بالرب ومكروها من العالم كله (٨) .

ويكاد هذا هو نفس ما قاله لمدان في قصيدته :

لا اريد ان اكون - مرة أخرى .
محبوبا من الرب ، مكروها من الناس .

ولكن وجهة نظر هوفمان في الاختيار اليهودي تركز على ان يعقوب سيكون بمثابة كبش فداء . فان الاختيار في نظره اختيار من أجل بقية الشعوب ، وقد قبل يعقوب في النهاية الاختيار ورحب به .

دع الله يلقي علي ما يريد
مثل الملابس التي ارتديها ،

ان هوفمان اعتبر الاختيار هو الوجود اليهودي نفسه ، ولكنه ليس كذلك لدى لمدان .

ففي قصيدة لمدان كان يمكن ان يكون يعقوب سعيدا لو أن الرب حدثه علنا ، في وضع النهار ، ولكنه اختار الظلمة ، والظلمة هنا رمز للرعب ، ولهذا قال يعقوب :

اذا كان عندك ما تقوله لي ، فلتكن رسالة حب
انشرها تحت قدمي مثل العشب الأخضر
كسجادة الربيع الخضراء .
انشرها على العالم ، دع كل انسان يسمعها .

كما يقول أيضا :

« دعني أنضم الى صغار العالم
وكررها ثانية

سأمضي في دروب الحياة ، لا ابالي مثلهم جميعا
اكون واحدا مثل الجميع .

ولما كان الضوء عنصرا ايجابيا في قصة الخلق ، فان الادب العبري بصفة عامة ، والصهيوني بصفة خاصة ، يستخدمه أيضا عنصرا ايجابيا ، فها نحن نجد أن يعقوب يطالب بالضوء وملحقائه ، الشمس والنهار ويحتج على الرب الذي أخفى هذه الأشياء الايجابية . ان الانسان العادي يتمتع بالضوء ، ويعقوب هنا يريد ان يكون انسانا عاديا يتمتع بالضوء هو الآخر . لا يريد اى علاقة غير عادية بينه وبين الرب . ويصبح أمام الرب صبيحة أخيرة - في البيت الاخير .

لا اريد بعد أن آتي ،
لا اريد ان اسمع .

وهناك قصيدة أخرى لنفس الشاعر ، عن يعقوب أيضا ، ولكنها عن موقف آخر من حياته ، وهو قصة صراعه مع الرب في مخاضه نهر اليبوق^(١١) .

وفي هذه القصيدة نجد الشاعر يعيش في حالة صراع ، يعد انعكاسا للصراع الذي دار بين الصهيونيين الممثلين للصهيونية الدياسبورا وباقي الاجنحة في الحركة الصهيونية . ويتجلى هذا الصراع هنا بين الايمان بالرب والعبء الذي فرضه الرب على الشعب اليهودي ، والذي يعبر عنه في القصيدة بالمناجاة الليلية بينه وبين الرب ، ولكنه حينما ينبجج الصبح ، ويعيش الشاعر الحياة اليومية العادية يصدم بواقع آخر غير ذلك الذي وعده به الرب في المساء . وبالتالي فانه يصاب بخيبة الأمل في هذا الوعد . انه لا يريد أن يكون منتصرا ، اذا كان سيعيش هذا الصراع النفسي ، واذا كان الأمر كذلك فالهزيمة خير ، حتى يبدأ بالأ و يرتاح قلبه .

ان ما يريد لمدان أن يعبر عنه هنا ، على لسان يعقوب شارحا نظرة صهيونية الدياسبورا ، هو رفض الطبيعة الخاصة للشعب اليهودي .

ويعقوب لمدان مثله مثل يعقوب هوفمان ، لا يريد احلاما ، احلاما خادعة كما دعاها ، فهذه الاحلام شبيهة عن السماء .

آه يا حلم المن ، ياسراب
انه يتركني خالى الوفاض ، يجعلني صفر اليدين .

وهذا التعبير « من السماء » استعمله الشاعر حايم نعمان بباليك (١٨٧٣ - ١٩٣٤) بسخرية في قصيدته « موق الصحراء الآخر » ، كي يصف الروحانية الوهمية التي عاشها اليهود فترة طويلة .

لا ، لا اريد خبزا وهما مثل المن والسلوى
يمكنك ان تأكل خبز العمل الشاق .
ثمار العمل العادي^(٩)

والفقرة الأخيرة في قصيدة لمدان ، يعود بنا فيها الشاعر الى الفقرة الأولى ، حيث يعود الى الظلام مرة أخرى ، وإلى خوف يعقوب لأنه سيتحدث معه ثانية ، ويستمر في احتجاجه ضد الرب الى النهاية .

اتركني ، ليكن نور
فلتشرق شمسك يا الهى

فالضوء هنا هو الأمل ، وهو نقيض الظلام ، ويعقوب يستخدم هنا كلمة العهد القديم التي استخدمت في قصة الخليفة ، حيث قال الرب : « ليكن نور فكان نور »^(١٠)

(٩) كل كتابات حايم نعمان بباليك . دار نشر دفير . تل ابيب ١٩٧٢ .

(١٠) سفر التكوين . الاصحاح الاول . آى ٣ .

(١١) سفر التكوين الاصحاح الثان والثلاثون آيه ٢٨ / ٢٩ .

لهزمنى مرة واحدة ، واتركنى ارتاح فى الصباح
كما يرتاح كل المنهزمين .

واذا كان لمدان رفض هذا الصراع مع الرب الذى
يتوج فى النهاية بالوعد الالهى ، فهناك شاعر آخر هو
أهارون سيطلين ، يرسم لنا نفس المشهد ، ولكن من
وجهة نظر أخرى ، فيقول ان هذا الصراع لم يكن صراع
اعداء بقدر ما كان صراع أحبة .

وقام احدهما على الآخر كما لو كان يعانقه
بقبلات حب قويه كانا يتصارعان
وكانا جسداً واحداً فى صراعهما

وكان الشاعر هنا قد قرأ قصيدة لمدان السابقة ،
ويعارضه فى الأفكار ويرد عليه ، فها هو لمدان يقول :

« اذا كان هذا هو الحب ، فاكرهنى يا حبيبى
واتركنى أنضم الى صغار العالم

فيرد عليه سيطلين بقوله :

ياويلته ، يا حب الرب للانسان ،
ان البوتقة لن تحمد النيران .
الرب الذى يشكر الانسان فى قلبه .
يحاربه من فرط حبه .

ويختتم الشاعر قصيدته بدعوة صريحة منه الى قبول
العهد مع الرب ، حيث أن قبول هذا العهد سيؤدى الى
الفجر ، حيث اشراقة النور والحياة .

واذا كان هذا هو ما يقصده الشاعر فعلا ، فهو على
النقيض تماما من لمدان فى نظريته للاختيار اليهودى . فهو
هنا فى النهاية يقبل الاختيار بينما يظل لمدان حتى النهاية
رافضا لفكرة الاختيار .

وهناك شاعر آخر ، بنيامين جون ، يتناول نفس
الواقعة ، ولكنه يريد أن يعبر بها عن قبول العهد وعبور
النهر الى حياة جديدة ، أى العبور على يد الصهيونية الى
الحياة الجديدة فى فلسطين .

والفكرة الرئيسية التى تدور حولها هذه القصيدة ،
هى خوف يعقوب امام مخاضة النهر ، خوف من الماضى
والحاضر فى آن واحد . انه فى الماضى كان مخادعا ،
حيث خدع اياه وسرق البركة :

« انه فى مقابل خراف مشوية .
باركنى أبى . (١٢)

ولكن يعقوب ما زالت تطارده هذه اللعنة

« ما فعلته مع أبى
فعلته ليثة معى

ان يعقوب فى هذه القصيدة يعيش لحظات رعب
حقيقية . ووقوفه امام مخاضة نهر اليبوق فى محاولة
عبورها ، انما هو بالنسبة له عبور من اليأس الى الأمل ،
عبور من حياة مليئة بالكذب والخداع الى حياة أخرى
طاهرة . ولكن :

« عجزت ساقاى .

انه مازال يعيش لحظة القلق ، بين الماضى والمستقبل
انها لحظة اختيار صعبة . ولكنه يقرر فى النهاية ان يعبر
الى حياة نقية طاهرة ، حيث قابل أخاه ومضى الى حياة
مستقبلية طاهرة نقية ، على ارض فلسطين ، بعد ان قبل
العهد من الرب ، وانتقل من الشتات الى الاستقرار
الصهيونى .

جسدك غض !! اورثني

وأعبر نهر الأردن . . . مالك ارتعدت ؟

لا تجعلني أرى أن سلامي قد ضاع مني .

في هذه الفقرة الثانية نجد أن الشاعر لا يثق ثقة مطلقة في الشباب اليهودي « مالك ارتعدت » . وقد وضع الشاعر ثلاث نقاط قبل هذه الجملة للدلالة على أن هناك حوار ما دار بينهما ، ارتعد بعده الجيل الشاب لسماع هذه الأفكار . أن الجيل الشاب لا يريد أن يرث القديم ، ولا يريد أن يعبر الأردن . وعبر الأردن هنا هو عبور نحو تحقيق الهدف اليهودي المتمثل في الصهيونية ، فعبور نهر الأردن هو تجسيد لحلم الصهيونية بإنشاء وطن قومي وها نحن نجد الجيل القديم يستعطف الجيل الشاب لقبول العبء .

« لا تجعلني أرى أن سلامي قد ضاع مني » .

وهناك إحساس لدى الجيل اليهودي القديم بالفشل . أنه لم يستطع حتى هذه اللحظة أن يحقق هدفه ، لم يحول الأحلام إلى حقيقة ، وبالتالي فإنه ينصح الجيل الشاب بالأخذ بمثاله . أن الجيل القديم يعتقد أن الساء قد وهبت الجيل الشاب فرصة عظيمة لم تمنحها لمن سبقوه ، وبالتالي لا يجب عليهم أن يضيعوها :

« لا تأخذني مثالك .

فأنا رجل أحلام .

رؤاى وأحلامى

انتهت ، زالت - ولكن انت

أمطرت عليك السماء هبات عظيمة

في يدك مصيرك ، والمستقبل الآن

ولأنك رجل عمل ، عامل وقوى

فان آلام الحالم بالزهور ، ويقبض الريح

غريبة عنك وعجيبة .

مفهوم الخلاص :

لقد كتب دافيد فريشمان (١٨٥٩ - ١٩٢٢) ، قصيدة باسم « طبقين » يدور محورها عن قصة هجادية عن موسى ، حينما كان طفلاً في قصر فرعون ، وبينما كان فرعون يداعبه مديده ورفع التاج من على رأسه ، فاعتبر ذلك فألا سيئا ، إلا أنهم لكي يتأكدوا من أنه يعنى ما يفعل وضعوا أمامه طبقين ، أحدهما به جمر ملتهب والآخر به ذهب خالص ، فمد موسى يده إلى طبق الجمر بعد أن أوصته الملائكة بذلك كان هذا سببا في أنه كان يتعلم في النطق بعد أن حرقه الجمر .

وهنا نجد أن دافيد فريشمان يشبه نفسه كداعية سابق من دعاة المسكلايه بموسى في أخريات أيامه ، وهو يلقي بوصاياه على يشوع ، فموسى هنا هو دافيد فريشمان نفسه ، أو بالأحرى هو جيل ما قبل الصهيونية الذي وقف الشباب أمامه ليتسلم لواء الدعوة لليهودية . ولكن موسى - جيل ما قبل الصهيونية ، يقدم نصائحه ليسوع ، الشاب ، جيل الصهيونية ، ويعظه بالأفعال ما فعل .

وعلى كل فإن هذه القصيدة تعتبر من أكثر القصائد الصهيونية تعبيرا مباشرا ، كما أنها تحمل في طياتها دعوة صريحة لاستعباد البشر وإلى اتباع كافة الوسائل نحو الوصول إلى الهدف .

وفي هذه القصيدة نجد أن الجيل القديم من اليهود مصر على ألا يخذله الشباب اليهودي ويتخلل عن حل الأمانة ، أي لواء الدعوة للصهيونية .

لا أستطيع ، من الآن لم أعد أستطيع العمل
ولكنك انت ياتلميذى موفور الصحة
وروحك تفيض بدم الشباب .

« حينئذ ستنجح ، وستسوس البؤساء بالقوة
ستويخهم فينسوا آلامهم
ستويخهم فينسوا آثارهم

والشاعر في نهاية القصيدة يشدد من أزر جيل
الصهيوني ، ويحثهم على عدم التراجع عن الطريق
السليم الذى اختاره لهم ، حتى اذا كان هناك بقية من
ضعف فى داخلهم ، ليحطموها ويواصلوا السير نحو
الهدف .

« واذا كان هناك قيس واحد فى قلبك
أوحينما تنتابك الهواجس
حينئذ ، دمرها أيضا .
ولا تكن مثلى أبدا .

ولأن فريشمان عاش فى فترة انتقالية فى الادب
العبرى ، وهى فترة لم تكن قد تبلورت فيها الاهداف
بعد ، حيث كان هناك انتقال من فكر الهسكالاى الى
الفكر القومى ، فلا تكون مغالين اذا ما قلنا أن هذه
الفترة كانت بالنسبة للادب العبرى فترة قلق ، فهو لا
يعرف اين كان يسير وإلى اين تأخذه الرياح . ويؤكد
ذلك قصيدة أخرى لفريشمان باسم « موسى » ، حيث
يشير فيها ، مشبها موسى بالهسكالاى ، الى انها رجل
مريض لم يفعل شيئا طوال ياته .

أعشا كنت
كرست كل أيامى لشعبى
ولم أفعل شيئا

إن الهسكالاى قدمت لليهود الصحوة والانتفاضه نحو
الهدف ، ولكنها فى رأى فريشمان لم تؤد الى شيء ، لقد
تركت الشعب يترنح بين الماضى والمستقبل .

أخرجت شعبى من العبودية .
العبودية التى كرهتها .

ثم يبدأ الشاعر بعد ذلك فى سرد القصة الهجادية ،
مؤكدًا أن موسى - الذى يمثل جيل ما قبل الصهيونية
(الهسكالاى) قد اختار طريقا خاطئا ، لقد اختار
الجمر ، وبالتالي فإن وصيته لتلميذه - الجيل الجديد من
اليهود (الصهيونية) الا يقع فى نفس الخطأ ، وعليهم
أن يختاروا الطريق الاخر ، الطريق الذى سيؤدى بهم
الى عبور الآمال وتحقيقها .

« قم انت واعبر نهر الاردن
وانه بحكمه آخر أعمالى

وتبرز النعرة العنصرية فى هذه القصيدة بصورة
جلية . ان عبور نهر الاردن بالنسبة لهم رمز - رمز للعبور
نحو الآمال . ولكن النصيحة التى يوجهها الشاعر
للجيل الجديد ويركز عليها دائما هى استخدام العنف ،
واستخدام كافة الوسائل للوصول الى الهدف ، ذلك لان
الهسكالاى ، فى رأيه ، فشلت فى تحقيقه ،

« فانا عرفتك ، لا يضعف فيك قلبك
لرؤية رجل فاشل
فقط ، لا تختار طبق الجمرة

والشاعر يعظ الجيل الجديد من اليهود (الصهيونية)
باختيار طبق الذهب ، واستخدام القوة :

بيدك القوية ، وبيأس قلبك
تعرف كيف تثقل نيرهم
فيكونوا عبيدا لك الى الابد
يلعنون لعابك .

فقط ، لا تختار طبق الجمرة

« ستسير مختالا على رؤوس الفقراء
ويكثر عبيدك ويكون لك اماء .
وحينما تختار طريقا غير طريق الهسكالاى ،

تحمّل في طياتها مفهوم الانتقام بعد الغش والخداع الذي تعرضت له ، وما كان من الممكن لحركة الهسكالاه ، ان تتناول هذا الموقف خاصة وانها تدافع عن الانفتاح والتسامح مع الشعوب الاخرى التي يعيش اليهود بين ظهرانيها ، اذن فهذه الشخصية لا تخدم أهداف الهسكالاه .

ولكن شعراء الصهيونية كانت لهم نظرة خاصة بهم نابعة من الفكر الفلسفي لهذا العصر ، فالعصر عصر احياء القوميات ، واليهود يبحثون لأنفسهم عن قومية ، فتذكر الشاعر العبري في هذه الفترة ، شمشون ، ولكنه تذكره من خلال زاوية معينة تطابق أهداف العصر وأهداف الحركة . لقد تذكره في أيامه الأخيرة وهو في غزة يتطلع الى الارض الفلسطينية وكله حسرة عليها .

فنرى شاعرا مثل يعقوب فيخمان (١٨٨١ - ١٩٥٨) يقول ان شمشون ، الذي يمثل في نظره الجيل الذي قاربت شمس على الغروب ، كان يشاق كثيرا الى أرض الفلسطينيين بكل بهائنا وعظمتها ، بكل حقولها الواسعة وحدائقها الغناء . ولكنه ما أن وضع قدمه فيها حتى شعر بالغبرة ، وأحس بالحنين الى وطنه ، فمهما قدمت له هذه الارض من خيراتها فلن تغنيه ابدا عن الحنين لأرضه ووطنه الذي تربى في ربوعه .

حينما كنت شابا أخذ قلبي بمشهد السهل
أحببت أتساع أفقه الازرق
الذي تغرب وتضع الشمس داخله
كنت طفلا حينما أحببت أن تطفأ قدامى
عشب حقولها الندى
ان اشعر بسجاداتها الخضراء النابتة

ولكني لم ادخل شعبي هذا
الى الحرية .

ويرى فريشمان انه كان من الخير لحركة الهسكالاه ألا تبرا طالما انها لم تؤد الى نتيجة فعلية لنقل اليهود الى الحرية الحقة .

« لم يحتل لهم أرضا أخرى
من الخير له ان لم يبدأ
خير الا يخرجهم من العبودية
اذا لم يستطع أن يمنحهم الحرية .

وهناك شاعر آخر ، اسحق كسنلسون ، يرى ان هذا هو قدر الهسكالاه ، فقد رها أن تشير الى الهدف ، مثلما فعل موسى حينما وقف فوق الجبل ورأى فلسطين ، ولكن لا يجب أن يشرع في الوصول اليه ، لان هذه مهمة الجيل التالي :

اعترف انني لا استطيع
ان احلق مثل هذا الطائر
الى أرض الطباء (١٣)

التحفيز البطولي في الفكر الصهيوني :

لا شك ان شمشون منذ أقدم العصور وحتى الآن يرمز الى البطولة والفداء وانكار الذات . وهذه الشخصية ، التي لعبت دورا بارزا في الوجدان اليهودي في العصور القديمة ، اختلفت طريقة تناولها ، أدبيا ، من عصر لآخر فشعراء الهسكالاه الذين استخدموا هذه الشخصية لم يجدوا فيها ما يغريهم يتناولها ، فربما كان في هذه الشخصية ما يبعد شعراء الهسكالاه عنها نظرا للطبيعة الخاصة لحركة الهسكالاه . فهذه الشخصية

وما من فتي في كل آلاف الاسباط ، احاربه
من أجل أن يشرب كل القوة
التي جمعتها وحفظتها له
من أجل أن أعطيه كل حبي

بطراوة هذه الارض المباركة
تحت قدمي الساخنة
كم أخذت عيناى المشتاقة
بعظمة حقولها ، بسنابلها المرتفعة
التي تهتز في ضوء الشمس
كبيارق الأمل .

اما شعراء فلسطين ، فقد اختلفت نظرتهم عن نظرة
المسكالا والقومية ، فشعراء فلسطين ليس لديهم ما
يضحون من أجله ، وليست هناك مغريات
تخدعهم ، فقد تحقق الهدف . واستقروا في فلسطين ،
فليس هناك من داع للتغنى باستخدام القوة والى التحذير
من الغش والخداع ، فقد استخدم هذا الجيل قصة
شمشون ليبربها عن مضمون آخر نابع من البيئة المحلية
ومن الظروف المحيطة بهم في وضعهم الجديد . لقد
وصلوا الى الهدف ، ولكن الهدف كان سرايا ، خدعة ،
فانهم لم يصلوا الى الراحة المنشودة والاستقرار الدائم ،
فحياتهم دائما مليئة بالقلق ، نتيجة لعدم استقرار الحياة
بالنسبة لهم في فلسطين .

فالشاعر هنا يقول انه حينما كان شاباً ، تآقت قدماه
إن تطأ هذه الارض القريبة التي حسنت في عينيه ، والتي
نظر الى حقولها على انها بيارق الأمل بالنسبة له . ولكنه ما
أن عاش فيها حتى بدأ يشعر بالغربة . ولكن العمر تقدم
به ، فهو لم يعد قادرا على العمل بمفرده ويريد ان يسلم
الرأية للجيل التالى له :

وانا - هذا قدرى ان أحمل الى وادى
الاغراب ثمار خيالى ، ابدد قواى
وانا على حقول الاغراض ، يصعب على
ان أحمل بقايا قواى بمفردى

تمهيد

١ - الاسلام والمشكلة الاقتصادية :

التنمية الاقتصادية ، هي من أهم الاصول واولى المبادئ التي جاء بها الاسلام في المجال الاقتصادي . ذلك ان الاسلام ومنذ ظهوره من أربعة عشر قرنا ، وضع المشكلة الاقتصادية ، وهي مشكلة الفقر والتخلف ، منذ البدء وقبل ان تتطور الاحداث وتفرض المشكلة نفسها ، حيث يجب ان توضع في الاساس والمقدمة .

٢ - الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية :

والتنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي تنمية متكاملة بمعنى الشمول والتوازن ، بهدف تنمية الانسان نفسه . ولعل أدق وصف لدولة الاسلام : أنها دولة التنمية الاقتصادية الشاملة لكل من التقدم المادي والروحي ، والمتوازنة لكل من كفاية الانتاج وعدالة التوزيع ، مستهدفة بذلك تنمية الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

ومن ثم فان قيمة أي حكم في أي بلد اسلامي ، هو بقدر ما يحققه من تنمية متكاملة : سواء من الناحية المادية والروحية ، أو من ناحية الكفاية والعدل أي كفاية الانتاج وعدالة التوزيع . وإنه بهذا المعيار المحدد ، نتبين صلاحية أو فساد الحكم القائم في أي مجتمع اسلامي ، وهو ما عبر عنه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقوله (ان الله استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم ونوفر لهم أمنهم ، فان لم نفعل فلا طاعة لنا عليهم) .

٣ - الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية

الاقتصادية :

والتنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي مسئولية الفرد والدولة معا . ولعل ذلك مما يميز الاقتصاد الاسلامي

الإسلام والتنمية الاقتصادية

محمد شوقي الفنجري

المستشار بمجلس الدولة

واستاذ الاقتصاد الاسلامي المتدرب بجامعة الأزهر

والرياض

ويبرز تفرد عن الاقتصاديين السائدين الرأسمالي والاشتراكي ، وذلك في مجال التنمية الاقتصادية ، كما هو شأنه في سائر المجالات الأخرى .

أكثر من ذلك فإن الاسلام في اعترافه بالملكية سواء كانت خاصة أو عامة ، وفي نظره اليها وتنظيمه لها ، إنما اقامها باعتبارها وسيلة إثمائية أي حافزا من حوافز التنمية . وعليه فإن الملكية سواء كانت خاصة أو عامة وباعتبارها في كلتا صورتين على نحو ما سبقه ، امانة ومسئولية واستخلافا ، بحيث تسقط شرعيتها اذا لم يحسن الفرد أو الدولة استخدام هذا المال استثمارا أو إنفاقا في مصلحته ومصلحة الجماعة .

٤ - الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية

واستمرارها :

وإذا اعتبر الاسلام تنمية الانسان ليكون بحق خليفة الله في أرضه بقوله تعالى (اني جاعل في الأرض خليفة)^(١) ، وهو غاية حياته وسبب وجوده بقوله تعالى (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها)^(٢) أي كلفكم بعمارته ، وهو في نفس الوقت سبيل سعادته في الدنيا والآخرة بقوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا)^(٣) ؛ فقد حرص الاسلام على إيجاد أو توفير ضمانات أو ركائز لتحقيق هذه التنمية واستمرارها . لعل أبرزها إيجاد ملكية عامة تساند التنمية ، وترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لأغراض التنمية ، وتطلب المشاركة الشعبية في عمليات التنمية الاقتصادية ، ومراعاة أولويات التنمية بتقديم الأهم فالمهم ، والأخذ بالأساليب العلمية والتقنية الحديثة الملائمة للمجتمع . . . الخ .

ولعل أكبر ضمان لنجاح جهود التنمية الاقتصادية واستمرارها ، هو ارتفاع الاسلام بالتنمية الى مرتبة العبادة ، بل هي في نظره من أفضل ضروب العبادة ومن أقوى علامات الايمان والتقوى . وإن التنمية الاقتصادية اليوم ، وقد اشتدت الفجوة بين الشعوب المتقدمة والشعوب النامية ومنها الامة الاسلامية عامة والعربية خاصة ، تتطلب تعبئة جميع المواطنين لها بحيث نعلنها حربا مقدسة ضد التخلف الذي هو أبرز صور المنكر في العصر الحديث ويؤدي الى الكثير من المساوئ الاجتماعية والانحرافات الخلقية .

٥ - المفكرون المسلمون أول من عالج قضايا التنمية

الاقتصادية :

ولاهمية التنمية الاقتصادية المتكاملة ، في نظر الاسلام ، والتي تستهدف رقي الانسان ماديا وروحيا ، وكفاية وعدلا ؛ كان المفكرون المسلمون منذ ظهور الاسلام ، أول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية ، وإن جاء ذلك بين ثنايا كتب الفقه المختلفة وجوانب الهوامش والمآثور .

أكثر من ذلك فإن أولى المؤلفات العلمية في مجال التنمية الاقتصادية ، كانت لعلماء مسلمين سبقوا العلماء الأجانب بعدة قرون ، أمثال الامام ابو يوسف في كتابه الخراج ، والرائد الاقتصادي ابن خلدون في مقدمته المشهورة باسمه ، والفقيه الاقتصادي ابن الدجي في كتابه الفلاحة والمفلوكون أي الفقر والفقراء .

٦ - ضرورة عقد مؤتمر قمة عربي وآخر اسلامي

للتنسيق بين خطط التنمية ومعالجة عوائقها :

ولقد آن الأوان لعقد مؤتمر قمة عربي وآخر اسلامي

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٣٠ .

(٢) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .

(٣) سورة الاسراء ، الآية رقم ٧٢ .

الفرع الاول الاسلام والمشكلة الاقتصادية

١ - اهتمام الاسلام بالجانبين المادي والروحي على قدم المساواة :

لقد جاء الاسلام بمنهج كامل للحياة ، يهتم بالجانب المادي في حياة البشر بقدر ما يعني بالجانب الروحي . ذلك لانه لا قوام لجانب دون آخر ، وكلاهما يتأثر بالآخر ويؤثر فيه .

فاذا كان حقاً ليس بالخبز وحده يحيا الانسان ، فانه أيضا بدون الخبز لا يستطيع ان يحيا الانسان .

٢ - الاسلام يضع مشكلة الفقر والتخلف في المقدمة والصدارة :

لذلك وضع الاسلام المشكلة الاقتصادية ، وهي مشكلة الفقر والتخلف ، وذلك منذ البدء وقبل ان تتطور الأحداث وتفرض المشكلة نفسها ، حيث يجب ان توضع في الاساس وفي المقدمة . ومن قبيل ذلك انه اعتبر المال زينة الحياة الدنيا وقوام المجتمع ، وانه نعم العون على تقوى الله ، وان طلب المال الحلال فريضة وجهاد في سبيل الله (٤) .

أكثر من ذلك ، لقد ساوى الاسلام بين الفقير والكفر ، ولم يستعد الرسول صلى الله عليه وسلم من شيء بقدر استعاذته من الفقر ، فيقول عليه السلام (كاد الفقر ان يكون كفرا) (٥) ، ويقول (اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر) فلما سأله احدهم : أيعذلان ، قال : نعم . (٦)

للتنسيق في خطط التنمية الاقتصادية على المستويين العربي والاسلامي ، من أجل البناء المشترك والمتكامل للوطن العربي ككل والعالم الاسلامي ككل .

وتزداد اليوم أهمية مثل هذا المؤتمر او ذاك التنسيق وضرورته الملحة ، أن أكثر ما تعانيه كل دولة عربية أو اسلامية على حدة من عوائق التنمية ، تجد حله متوافرا ومتواجدا لدى الدولة الاخرى . ونخص بالذكر على سبيل المثال قضية الأمن الغذائي ، والمشكلة السكانية ، وقضية الانفاق العسكري المتزايد ، ومشكلة التمويل ، وقضايا التعليم والكفاية البشرية ... الخ .

وعلى ضوء هذا التمهيد ، نعالج ما تقدم باختصار شديد ، في الفروع التالية :

الفرع الاول : الاسلام والمشكلة الاقتصادية .

الفرع الثاني : الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية .

الفرع الثالث : الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية .

الفرع الرابع : الضمانات الاسلامية لتجاح التنمية الاقتصادية واستمرارها .

الفرع الخامس : المفكرون المسلمون اول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية .

الفرع السادس : ضرورة التنسيق في خطط التنمية على المستويين العربي والاسلامي .

(٤) انظر كتابنا « الاسلام والمشكلة الاقتصادية » ، طبعة سنة ١٩٧٨ ، ص ٤٩ وما بعدها ، لناشره مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة .

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط ، والسيوطي في الجامع الصغير .

(٦) أخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه .

تعالى والخوف من عقابه ، او كان مردها ابتغاء مرضاته والفوز بجنته .

فالاسلام كما سبق أن أوضحنا بكتابنا ذاتية السياسة الاقتصادية الاسلامية ، لا يعرف الفصل بين ما هو مادي وما هو روحي ، ولا يفرق بين ما هو دنيوي وما هو أخروي . فكل نشاط مادي أو دنيوي يباشره الانسان ، هو في نظر الاسلام عمل روحي أو أخروي ، طالما كان مشروعا وكان يتجه به الى الله تعالى (١١) . فالله تعالى ما خلق الجن والانس الا ليعبدوه ، اي ليعملوا عملا صالحا ، والايمان في الاسلام ليس ايمانا مجردا Abstracte ولكنه ايمان محدد Concrete مرتبط بالعمل الصالح .

وان مبدأ الشمول في التنمية الاقتصادية الاسلامية ، يقتضي ان تضمن التنمية كافة الاحتياجات البشرية من مأكل وملبس ومسكن ونقل وتعليم وتطبيب وترفيه وحتى العمل وحرية التعبير وممارسة الشعائر الدينية . . . الخ ، بحيث لا تقتصر التنمية على اشباع بعض الضروريات او الحاجيات دون الاخرى .

ومن هنا لا يقبل الاسلام تنمية رأسمالية تضمن حرية التعبير ولا تضمن لقمة الخبز ، كما لا يقبل اشتراكية تضمن لقمة الخبز وتقتل حرية التعبير .

٢ - واما انها تنمية متوازنة :

فذلك لانها لا تستهدف الكفاية فحسب اي زيادة الانتاج بقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم

٣ - ارتباط العبادة بتأمين الناس في حياتهم المعيشية :

ذلك ان الاسلام حين طالب الناس بالعبادة وذكر الله تعالى ، علله في القرآن بقوله تعالى (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) (٧) وان موسى عليه السلام حين دعا الله بقوله (رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري) (٨) قرنه بقوله (كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا) (٩) .

أكثر من ذلك ، اعتبر الاسلام مجرد ترك أحد الأفراد المجتمع ضائعا او جائعا هو تكذيب للدين نفسه ، فيقول تعالى (أرايت الذي يكذب بالدين ، فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) (١٠) .

الفرع الثاني

الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية

نستطيع أن نلخص الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية بأنها تنمية شاملة ، ومتوازنة ، غايتها الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

١ - فاما انها تنمية شاملة :

فذلك لانها لا تستهدف رقي الانسان ماديا فحسب ، وانما روحيا بصفة أساسية .

والروحانية في الاسلام ، ليست كما يتصور البعض مسألة ميتافيزيقية أو غيبية ، وانما هي العمل الصالح ايمانا بالله واعتبارا ومراعاة له تعالى ، سواء كان ذلك الايمان او تلك المراعاة والاعتبار المتأصلة في العقل والنفس ، والمتثلة في النشاط والسلوك ، مردها خشية

(٧) سورة فريش ، الآية رقم ٣ ، ٤ .

(٨) سورة طه ، الآية رقم ٢٥ ، ٢٦ .

(٩) سورة طه ، الآية رقم ٣٣ ، ٣٤ .

(١٠) سورة الماعون ، الآيات من ١ الى ٣ .

(١١) انظر كتابنا ذاتية السياسة الاقتصادية الاسلامية واهمية الاقتصاد الاسلامي ، طبعه سنة ١٩٧٨ ، ص ٥٤ وما بعدها ، الناشر مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة .

ومن ثم لا يقبل الاسلام تنمية رأسمالية تستهدف تنمية ثروة المجتمع دون نظر الى توزيع هذه الثروة . واذا كانت التنمية الاشتراكية تؤكد العلاقة بين أشكال الانتاج والتوزيع ، الا أنها ترى ان نظام التوزيع يتبع دائما شكل الانتاج ، في حين يرفض الاسلام هذه التبعية بحيث أيا كانت أشكال الانتاج السائدة فإنه يضمن أولا حد الكفاية لكل فرد وذلك كحق الهي مقدس يعلو فوق كل الحقوق ثم بعد ذلك يكون لكل نصيبه تبعا لعمله وجهده ، وبحيث اذا لم يتوافر حد الكفاية لكل مواطن وهو ما لا يكون الا في ظروف استثنائية كمجاعة او حرب التزم الجميع بحد الكفاف (١٧) .

وان مبدأ التوازن في التنمية الاقتصادية ، يقتضي ان تتوازن جهود التنمية . ومن ثم فإنه لا يقبل في الاسلام ان تنفرد بالتنمية المدن دون القرى ، او ان تستأثر الصناعة بالتنمية دون الزراعة ، او ان تتجاوز نسبة الزيادة السكانية معدلات التنمية ، او ان تقدم الكماليات او التحسينات على الضروريات او الحاجيات ، او ان تسبق الصناعات الثقيلة او المستوردة الصناعات الاستهلاكية او المحلية ، او ان يركز على البناء والتشييد دون توفير المرافق العامة والتجهيزات الاساسية . . . الخ ، الاخطاء العديدة التي وقعت فيها مختلف الدول العربية والاسلامية ، مقلدة دون وعي تجارب شرقية او غربية ، غافلة او جاهلة الصيغة الاسلامية بضرورة التوازن الانمائي .

ورسوله والمؤمنون (١٢) ، وانما تستهدف اساسا العدل اي عدالة التوزيع بقوله تعالى (أعدلوا هو أقرب للتقوى) (١٣) ، بحيث يعم الخير جميع البشر أيا كان موقعهم في المجتمع وأيا كان مكانهم في الكون . ذلك ان هدف الاسلام من التنمية الاقتصادية ، هو ان يتوافر لكل فرد ، أيا كانت جنسيته أو ديانته اي بصفته انسانا ، حد الكفاية لا الكفاف اي المستوى اللائق للمعيشة بحسب زمانه ومكانه لا مجرد المستوى الأدنى اللازم للمعيشة ، بحيث يستشعر نعم الله وفضله ، فيجتهد تلقائيا الى حمده وشكره تعالى وعبادته . ذلك الحمد والشكر الذي يعبر عنه في الاسلام بالقول والامتنان فحسب وانما اساسا بالعمل والاخلاص فيه لقوله تعالى (اعملوا آل داود شكرا) (١٤) ، وتلك العبادة التي لا تتمثل في الاسلام بالصلاة والتوجه الى الله فحسب وانما اساسا بخدمة الغير ومد يد المعونة لكل محتاج لقوله تعالى (لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة او معروف او إصلاح بين الناس) (١٥) .

فالاسلام كما سبق أن أوضحنا بكتابنا « الاسلام والمشكلة الاقتصادية » اذ يتطلب زيادة الانتاج يستلزم في نفس الوقت عدالة التوزيع ، بحيث لا يغني أحدهما عن الآخر . فوفرة الانتاج مع سوء التوزيع هو احتكار واستغلال لا يسلم به الاسلام ، كما ان عدالة التوزيع دون انتاج كاف هو توزيع للفقر والبؤس مما يرفضه الاسلام (١٦) .

(١٢) سورة التوبة ، الآية رقم ١٠٥ .

(١٣) سورة المائدة ، الآية رقم ٨ .

(١٤) سورة سبأ ، الآية رقم ١٣ .

(١٥) سورة النساء ، الآية رقم ١١٤ .

(١٦) انظر كتابنا الاسلام والمشكلة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(١٧) انظر المرجع السابق ، ص ٧٥ وما بعدها .

الفرع الثالث

الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية

يقوم الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية على أساس تعاون الفرد والدولة معاً لكل مجاله ، بحيث يكمل كلاهما الآخر ولا يغني أحدهما عن الآخر . ومن هنا كان اعتراف الاسلام بالملكية المزدوجة الخاصة والعامة ، كلاهما على قدم المساواة يتحملان معاً مسؤولية التنمية . أكثر من ذلك فإن الاسلام في اعترافه للملكية سواء كانت خاصة او عامة ، وفي نظريته اليها وتنظيمه لها ، انما اقامه باعتبارها وسيلة انمائية اي حافزا من حوافز التنمية .

١ - ففي الاقتصاد الرأسمالي : التنمية هي في الأساس مسؤولية الفرد أو القطاع الخاص .

بخلاف الاقتصاد الاشتراكي . فإن التنمية هي في الأساس مسؤولية الدولة أو القطاع العام .

اما في الاقتصاد الاسلامي : فانها في الأساس مسؤولية الفرد والدولة معاً اي القطاعين الخاص والعام ، لكل مجاله بحيث يكمل كلاهما الآخر ولا يغني أحدهما عن الآخر ، وبحيث لا تزداد أو تقل مسؤولية أي منهما إلا بقدر ما تتطلبه طبيعة وظروف التنمية في كل مجتمع .

٢ - ازدواج الملكية في الاسلام :

ومن هنا كان من أهم الأصول الاقتصادية الاسلامية ، على نحو ما سنعرض له في مطلب مستقل ، مبدأ ازدواج الملكية الخاصة والعامة ، يساهمان معاً على قدم المساواة في عمليات التنمية ، كلاهما كأصل وليس استثناء ، وكلاهما يكمل الآخر فلكل مجاله بلا تعارض او اصطدام حيث لا تقوم الدولة الا بأوجه النشاط

ولا شك ان التنمية الاقتصادية غير المتوازنة التي نراها في أغلب دول العالم الاسلامي مركزة على جزء من الاقتصاد القومي دون بقية الأجزاء ، هي تنمية مشوهة ، بل هي في حقيقتها تنمية للتخلف اذ تزيد من تدهور بقية الأجزاء .

٣ - واما ان غايتها الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه ، فذلك ما يحدد بواعث او غاية التنمية الاقتصادية الاسلامية وآثارها .

ففي التنمية الرأسمالية ، الباحث هو تحقيق أكبر قدر من الربح ، مما يؤدي عادة الى الانحراف بالانتاج عن توفير احتياجات المجتمع الضرورية مع وفرة انتاج السلع الكمالية التي يطلبها الاغنياء والمترفون ، وما يصاحب ذلك من سيادة المادة ومختلف المساوئ الاجتماعية التي تعاني منها المجتمعات الغربية .

وفي التنمية الاشتراكية ، الباحث هو سد احتياجات الدولة وفق اطماع وسياسات القائمين على الحكم لا وفق احتياجات ورغبات المواطنين انفسهم ، مما يهدد كلية حرية الفرد ويجعل منه مجرد ترس او اداة لا غاية .

اما التنمية الاسلامية فباعتها ليس الربح شأن التنمية الرأسمالية ، ولا أهواء القائمين على الحكم شأن التنمية الاشتراكية ، وانما هو توفير حد الكفاية لكل مواطن ليحرر من أية عبودية او حاكمية إلا عبودية وحاكمية الله وحده .

فغاية التنمية الاسلامية هو الانسان نفسه لا تستعبده المادة شأن التنمية الرأسمالية ، ولا يستذله الغير شأن التنمية الاشتراكية ، وانما محرراً مكرماً يعمر الدنيا ويحييها بالعمل الصالح ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

(ب) ومن هنا ندرك ايضا لماذا ينهى الاسلام بشدة بالغة عن صرف المال بغير حق في ترف أو سرف حتى أنه وصف المترفين بالمجرمين بقوله تعالى (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين) (٢٠) ، ووصف المبذرين بأنهم اخوان الشياطين بقوله تعالى : (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا) (٢١) ، وكيف أنه أجاز الحجر على السفه .

(ج) ومن هنا ندرك كذلك لماذا لا يسلم الفقهاء للحاكم بنزع الملكية الخاصة أو التأميم أو التوسع في الملكية العامة ، الا بقدر ما تقتضيه المصلحة العامة وخصها العمران والتنمية الاقتصادية ، ويعبرون عن ذلك بان (الامام مخبر فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة) .

(د) ومن هنا ندرك أيضا لماذا ربط الاسلام بين الايمان والانفاق في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتغييره . بل انه جعل ذلك الانفاق أو التعمير هو علامة الايمان والتقوى ، وهو شرطه الأساسي حتى انه ما من آية أو حديث نبوي يتكلم عن الايمان والتقوى الا ويقرنه بالانفاق في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتنميته .

ولقد عبر القرآن الكريم عن الفائض الاقتصادي ، الذي هو مصدر تمويل عمليات التنمية الاقتصادية ، بتعبيرات العفو والفضل ، وهو كل مازاد عن الحاجة بغير سرف أو ترف . ودعا الى ضرورة انفاقه كله في سبيل الله ، أي في سبيل المجتمع وتنميته ، بل جعل ذلك كما اسلفنا علامة الاسلام وشرط الايمان .

الاقتصادي التي يعجز او يقصر الافراد عن القيام بها كمد السكك الحديدية وتعمير الصحاري وصناعة الاسلحة . . . الخ .

٣ - شرعية الملكية باعتبارها وسيلة اثمانية :

واننا نسجل بحق ان الاسلام في اعترافه للملكية سواء كانت خاصة أو عامة ، وفي نظرتة اليها وتنظيمه لها ، انما أقامه اعتبارها وسيلة اثمانية أي حافزا من حوافز التنمية ، بحيث تنتقي او تسقط شرعية الملكية سواء كانت خاصة أو عامة اذا لم يحسن الفرد أو الدولة استخدام هذا المال استثمارا أو إنفاقا في مصلحته ومصلحة الجماعة . وقد عبر عن ذلك أصدق تعبير سيدنا عمر بن الخطاب حين قال لبلال وقد أعطاه الرسول أرض العقيق : (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحجز عن الناس وانما اقطعك لتعمل ، فخذ ما قدرت على عمارته ورد الباقي) .

ومن هنا ندرك :

(أ) لماذا نهى الاسلام بشدة لا مثيل لها عن اكتناز المال وحبسه عن الانتاج والتداول بقوله تعالى : (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب اليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) (١٨) ، ويقول الرسول عليه السلام (من جمع دينارا أو تبرا أو فضة ولا ينفقه في سبيل الله ، فهو كنز يكوى به يوم القيامة) (١٩) .

(١٨) سورة التوبة ، الآية ٣٤ و ٣٥ .

(١٩) الجامع الصغير للسيوطي .

(٢٠) سورة هود ، الآية ١١٦ .

(٢١) سورة الاسراء ، الآية ٢٧ .

الفرع الرابع

الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية

واستمرارها

١ - اعتبر الاسلام تعمير الكون وتنمية الانسان ليكون بحق خليفة الله في ارضه بقوله تعالى (اني جاعل في الارض خليفة) (٢٢) ، هو غاية خلقه ووجوده بقوله تعالى (هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) (٢٣) أي كلفكم بعمارها . فلم يخلق الله الانسان في هذه الدنيا عبثاً أو لمجرد أن يأكل ويشرب ، وانما خلقه لرسالة يؤديها ، هي أن يكون خليفة الله في ارضه : يدرس ويعمل ، وينتج ويعمر ، عابداً الله شاكرًا فضله ، ليقابله في نهاية المطاف بعمله وكدمه بقوله تعالى (بأيتها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقه) (٢٤) . بل لقد جعل الاسلام صدق الكدح أو بطلانه هو سبيل سعادة المرء أو شقائه في الدنيا والآخرة ، بقوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى ، فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) (٢٥) .

٢ - ولقد بلغ حرص الاسلام على التنمية الاقتصادية وتعمير الدنيا ، ان قال الرسول عليه الصلاة والسلام (اذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة - أي شتلة - فاستطاع الا تقوم حتى يغررسها ، فليغررسها فله بذلك أجر) (٢٦) ، ويقول عليه السلام (ما من مسلم يغررس

غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو بهيمة الا كان له به صدقة) (٢٧) .

ومن هنا فقد سخر الله تعالى للانسان كل ما في السموات والارض بقوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) (٢٨) . ودعاه الى الانتشار في الارض يحييها وينعم بخيراتها ويسبح بحمده بقوله تعالى (فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) (٢٩) ، وقوله تعالى (ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاش) (٣٠) اي هيأ لكم السيطرة على الأرض عن طريق تعميرها وتنميتها .

٣ - ومن هنا كان حرص الاسلام على توفير ضمانات أو ركائز لتحقيق هذه التنمية واستمرارها . لعل أبرزها مما نعرض له فيما يلي ، الارتفاع بالتنمية الاقتصادية الى مرتبة العبادة والفريضة ، وتطلب المشاركة الشعبية في عمليات التنمية ، والأخذ بالأساليب العملية والتقنية الملائمة ، وترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لأغراض التنمية ، ومراعاة أولويات التنمية بتقدير الأهم فالمهم ، والمعالجة الجذرية لمعوقاتها خاصة ما تعلق بالامية والانفاق العسكري المتزايد . . . الخ .

اولاً : الارتفاع بالتنمية الاقتصادية الى مرتبة العبادة :
١ - لعل أكبر ضمان لنجاح التنمية الاقتصادية

(٢٢) سورة البقرة ، الآية رقم ٣٠ .

(٢٣) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .

(٢٤) سورة الانشقاق ، الآية رقم ٦ .

(٢٥) سورة الاسراء ، الآية رقم ٧٢ .

(٢٦) أخرجه البخاري وأحمد بن حنبل .

(٢٧) أخرجه البخاري ومسلم .

(٢٨) سورة الجاثية ، الآية رقم ١٣ .

(٢٩) سورة الجمعة ، الآية رقم ١٠ .

(٣٠) سورة الاحراف ، الآية رقم ١٠ .

منه (٣٧). وقد أراد أحد الصحابة الخلوة والاعتكاف لذكر الله ، فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام (لا تفعل فان مقام احدكم في سبيل الله - أي في خدمة المجتمع وتنميته - أفضل من صلاته في بيته ستين عاما (٣٨) ، ويقول عليه السلام (لكل امة سياحة وسياحة أمتي الجهاد في سبيل الله (٣٩) .

٣ - ونخلص مما تقدم ان التنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي فريضة وعبادة ، بل هي من افضل ضروب العبادة . وان المسلمين قادة وشعوباً مقربون الى الله تعالى ، بقدر تعميرهم للعالم وأخذهم بأسباب التنمية في مختلف صورها . ولقد لخص سيدنا عمر بن الخطاب نظر الاسلام الى العمل والتنمية بقوله (والله لئن جاءت الأعاجم بالاعمال وجئنا بغير عمل ، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة (٤٠) .

ثالثاً : تطلب المشاركة الشعبية في التنمية واعتبارها

من قبيل الجهاد المقدس :

١ - ان التنمية الاقتصادية ليست عملية فنية يكتفي فيها بمجرد إعداد خطط التنمية ، ثم متابعة تنفيذها لدى القطاع الخاص او العام . وإنما هي أساساً عملية جماهيرية ، إذ تتطلب تعبئة جميع المواطنين لها بحيث تكون مطلباً شعبياً ملحاً يعي كل فرد مسؤوليته المحددة

واستمرارها ، هو ارتفاع الاسلام بالتنمية الى مرتبة العبادة . اذ لم يكتف الاسلام بالحث على العمل والانتاج بقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) (٣١) ، وقوله عليه الصلاة والسلام (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) (٣٢) ؛ بل اعتبر العمل في ذاته عبادة وان الفرد قريب من الله ومثاب على عمله الصالح في الدنيا والآخرة بقوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله) (٣٣) ، وقول رسوله الكريم (العمل عبادة) وقوله عليه الصلاة والسلام (ما عبد الله بمثل عمل صالح) وقوله (من أمسى كالاً من عمل يده أمسى مغفوراً له يوم القيامة) (٣٤) . وروي ان الرسول عليه الصلاة والسلام قبل يدا ورمت من كثرة العمل وقال (هذه يد يجباها الله ورسوله) (٣٥) .

٢ - ولقد سوى الاسلام بين المجاهدين في سبيل الدعوة الاسلامية وبين الساعين في سبيل الرزق والنشاط الاقتصادي بقوله تعالى (وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله) (٣٦) . أكثر من ذلك ، اعتبر الاسلام السعي على الرزق وخدمة المجتمع وتنميته أفضل ضروب العبادة : فقد ذكر للنبي عليه السلام رجل كثير العبادة فسأل من يقوم به ، قالوا : أخوه ، فقال عليه السلام (أخوه أعبد

(٣١) سورة التوبة ، الآية رقم ١٠٥ .

(٣٢) متفق عليه .

(٣٣) سورة الزورى ، الآية رقم ٢٦ .

(٣٤) أخرجه الطبري في الاوسط .

(٣٥) مسند الامام زيد .

(٣٦) سورة المزمل ، الآية رقم ٢٠ .

(٣٧) الجامع الصغير للسيوطي .

(٣٨) أخرجه الحاكم في المستدرک .

(٣٩) أخرجه الحاكم في مستدرک .

(٤٠) انظر الدكتور سليمان الطماوي في كتابه عمر بن الخطاب واصول السياسة والادارة الحديثة ، الطبعة الاولى سنة ١٩٦٩ ، لناشره دار الفكر العربي القاهرة .

فيها ويدرك حقوقه المؤكدة من نجاحها فلا يكفي ان تتوافر ارادة التغيير وتنمية المجتمع والارتفاع بمستواه ، لدى بعض القيادات الخاصة ، وانما أن يتحول ذلك الى ارادة شعبية . ولا شك أن من أهم عوامل نجاح التنمية في كثير من البلاد النامية ، أن الأساليب المستخدمة لم تستطع ان تحرك الأمة كلها لمواجهة معركة التخلف ، إذ لا أحد يستطيع أن يقود التنمية لصالح الشعب دون إسهام من الشعب نفسه .

واذا كنا نقول بضرورة تعبئة الجهود الشعبية للتنمية الاقتصادية ، فان ذلك لا يكون بالتلقين والشعارات كما هو حاصل في بعض الدول النامية والتي يغلب عليها عادة الاتجاهات المتسلطة ودكتاتورية الحكم . وانما تتم تعبئة هذه الجهود الشعبية بالمشاركة الفعلية في مشاكل المجتمع ، وذلك بفتح باب الحوار والمناقشة فيها بحرية وصدق ، والاستماع الى مختلف أوجه النظر المعارضة ، بحثا عن حلول سليمة يقتنع ويلتزم بها الجميع .

٢ - والمشاركة الشعبية في التنمية ، هي في نظر الاسلام غاية ووسيلة في آن واحد ، استنادا الى عموم قوله تعالى (وشاورهم في الأمر)^(٤١) ، وقوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم)^(٤٢) . ولقد ثبت ان المشاركة الشعبية في التنمية الاقتصادية ، هي عصب استراتيجية التنمية ، وذلك بخروج المواطن العادي من السلبية التي كان يفرضها عليه وضعه الهامشي في المجتمع .

واذا كانت مشكلة التخلف في مختلف صوره ، هي من أولى المشكلات التي تواجه الشعوب العربية والاسلامية اليوم ، فانه لا بد من تعبئة كل قواها وطاقاتها

للمعركة ضد التخلف من أجل التنمية . ونرى لذلك ضرورة ربط التنمية بفكرة الجهاد المقدس تفجيراً للطاقات المخزنة في الفرد المسلم وتحقيقاً للتنمية الشاملة باحالتها الى ممارسة دينية وواقع إيماني . ذلك ان قوام المجتمع الاسلامي ، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله تعالى (كنتم خيرامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)^(٤٣) . والأمر بالمعروف يتضمن في رأينا بصفة اساسية تحقيق التنمية الشاملة والنهي عن المنكر يشمل اساسا القضاء على اهم صورة الا وهو التخلف والفقر الذي يؤدي الى الذلة والمسكنة والى الكثير من المساويء الاجتماعية والانحرافات الخلقية .

فلا بد ان نعبيء النفس بكافة وسائل الاعلام من صحافة واذاعة وتليفزيون ومساجد . . . الخ ، ونعلنها حربا مقدسة ضد التخلف ومن أجل التنمية الشاملة . ولا بد ايضا من الاسراع الى وضع خطط محددة تعهد الى مختلف قطاعات الشعب خاصة الموظفين وطلاب الجامعات وافراد القوات المسلحة ، وكذلك مختلف النقابات والجمعيات والنوادي ، من اجل القضاء على معوقات التنمية وهي الامية المتفشية بالوطن العربي والعالم الاسلامي ، ومن اجل القيام بمشاريع انمائية بالجهود الذاتية ، ذلك ان الدولة وحدها عاجزة عن محو الامية ، او القيام بكافة المشاريع الانمائية . ولاشك انه لتحقيق ذلك لا بد من القدوة من جانب القادة والمسؤولين ، ولا بد ان يكرس العمل السياسي جهوده لدفع حركة التنمية وحشد مختلف الطوائف الشعبية للمشاركة الفعلية في البناء والتعمير ، وان يعيش المجتمع كله في مناخ التنمية .

(٤١) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٥٩ .

(٤٢) سورة الشورى الآية رقم ٣٨ .

(٤٣) سورة آل عمران ، الآية رقم ١١٠ .

عليه الصلاة والسلام (ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه)^(٤٨) .

وانه لإتقان العمل والانتاج ، يتعين اتباع أدق وأحدث الأساليب العلمية في الانتاج ، وصدق الله العظيم (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)^(٤٩) ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام (قليل العمل مع العلم كثير ، وكثيره مع الجهل قليل)^(٥٠) ، وعنه صلى الله عليه وسلم (تفكر ساعة خير من عبادة سنة)^(٥١) ، وقوله عليه السلام (مداد العلماء احب الى الله من دماء الشهداء)^(٥٢) .

٢ - والأخذ بالأساليب العلمية في العمل والانتاج كالالتزام اسلامي لضمان نجاح التنمية الاقتصادية ، هو ما يطلق عليه بالاصطلاح الاجنبي تكنولوجيا Tech-nologia وبالاصطلاح العربي تقنية بمعنى اتقن العامل الامر واحكمه ومنها التقن وهو حسن الاداء والسيطرة على الشيء .

وعليه فانه لا يقصد بالتكنولوجيا او التقنية الحديثة ، كما تصور البعض خطأ ، نقل او استيراد أحدث الآلات والمعدات ، ولا حتى كيفية تركيبها وتشغيلها ، وانما الأخذ بالأساليب العلمية التي تتناسب مع بيئة معينة لتحقيق أكبر استفادة من عوامل الانتاج المتوافرة بها . فالتكنولوجيا او التقنية المطلوبة هي التي تتناسب مع واقع المجتمع واحتياجاته ، اذ ما يصلح لمجتمع معين لا يصلح لمجتمع آخر يختلف عنه في ظروفه وبيئته .

٣ - وتبدو اليوم اهمية وضرورة ما تقدم ، ان التحدي الذي تلقاه من قبل اسرائيل وغيرها ، ليس تحديا حربيا فحسب ، وانما هو اساسا تحد حضاري . فاسرائيل ومن هم وراءها ، ينشدون التمكن من العالم الاسلامي ، ويهدفون الى السيطرة الاقتصادية على المنطقة العربية . ومعركتنا مع اسرائيل ليست مقصورة على ازالة آثار العدوان ، وانما هي تتصل بتخلفنا الحضاري وما يتطلبه من ضرورة التنمية العاجلة ، والتي يجب ان نجند لها كافة قوى وامكانيات الشعوب العربية والاسلامية . ولندرك جيدا ان الخطر الحقيقي الذي نواجهه ، ليس قوة اسرائيل ومن وراء اسرائيل ، وانما هو تفرق العرب والمسلمين ، الى جانب تخلفهم رغم ما لديهم من امكانيات بشرية ومادية غير محدودة . ولاشيء اقام اسرائيل وطمع فينا العدو ، سوى تفرقنا وتخلفنا . فجهادنا المقدس اليوم ، هو جهاد ضد التفرقة ، وهو جهاد ضد التخلف ومن اجل التنمية الشاملة ، وصدق الله العظيم في قوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا)^(٤٤) ، وقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)^(٤٥) .

ثالثا : الأخذ بالأساليب العلمية والتقنية الملائمة :

١ - يوجب الاسلام إتقان العمل وتحسين الانتاج كما وكيفا ، ويعتبر ذلك أمانة ومسئولية وقربة بقوله تعالى (ولتسألن عما كنتم تعملون)^(٤٦) وقوله تعالى (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا)^(٤٧) . كما يقول الرسول

(٤٤) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٠٣ .

(٤٥) سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٠ .

(٤٦) سورة النحل ، الآية رقم ٩٣ .

(٤٧) سورة الكهف ، الآية رقم ٣٠ .

(٤٨) أخرجه البيهقي .

(٤٩) سورة الزمر ، الآية رقم ٩ .

(٥٠) السيوطي في الجامع الصغير .

(٥١) نفس المرجع .

(٥٢) نفس المرجع .

للقضاء على البلهارسيا ، او اسلوب جديد للمقاومة البيولوجية لدودة القطن ، او تكنولوجيا جديدة للري توفر استخدام المياه مع زيادة المحاصيل ، هي تكنولوجيا ذات وزن عالمي لا تقل اهمية عن إستخدامات الذرة او التفوق في الفضاء^(٥٣) .

ومؤدى ما تقدم ان التكنولوجيا او التقنية ، لا تعني مجرد شراء او استيراد احدث الاجهزة والادوات ، ولا حتى التدريب على تشغيلها ثم التوقف اذا لحقها عطل فني او نقصها قطعة غيار ، وانما هي معرفة نظام هذه الاجهزة وطريقة صنعها والسيطرة عليها ، اذ المعول عليه هو ممارسة وبناء التكنولوجيا وليس شراء او استيراد منجزاتها ، وعلى نحو ما يقول المثل الصيني (لا تعطي سمكة ولكن علمني كيف اصطاد) . كذلك لا تعني التكنولوجيا او التقنية ملاحقة احدث صورها ، وانما اختيار ما يتناسب وظروف كل بلد وموارده الطبيعية وطاقاته البشرية واحتياجاته الفعلية ، اي المعول عليه هو ما اصطلح بالتعبير عنه « التكنولوجيا الملائمة » *Appropriate Technology* اذ جوهر القضية كما عبر عنه البعض هو « بناء هيكل انتاجي يتسق مع واقع المجتمع واحتياجات المواطنين فيه »^(٥٤) ، وبمعنى آخر عبر عنه البعض وهو « ان التنمية الاقتصادية في كل بلد هي الكفيلة بخلق التكنولوجيا وليس العكس »^(٥٥) . ذلك انه بحسب مشكلات كل مجتمع ومقتضيات تنميته ، تكون الحلول العلمية المناسبة اي التكنولوجيا الملائمة .

٣ - واذا كنا نرى ان التقدم التكنولوجي او التقني ، بمفهومه الصحيح ، لا يشتري او يستورد ، وانما يستنتج

ومتى كان المعول عليه ، هو ظروف كل مجتمع ، خاصة من حيث نوعية ثرواته وموارده الطبيعية المتوافرة ، ومن حيث كثافته السكانية وكفاية افراده ، ومن حيث احتياجات المواطنين الاساسية وأذواقهم ، فإن هذه الظروف هي وحدها التي تحدد التكنولوجيا او التقنية المطلوبة . فهناك التكنولوجيا التي تعتمد على البترول فتناسب دولة كالسعودية ، او على القطن فتناسب دولة كمصر . وهناك التكنولوجيا التي تعتمد على كثرة الأيدي العاملة مع قلة المهارة كصناعة النسيج ، او التي تعتمد على قلة الأيدي العاملة مع ارتفاع المهارة كصناعة الآلات الحاسبة . ولعل ذلك يكشف لنا سبب فشل تجربة استخدام الجرارات المستوردة في الزراعة بمصر ، لعدم ملاءمة بعضها لظروف الزراعة المصرية ولاستخدام معظمها بما لا يزيد عن نصف طاقتها ، ولم تتحسن الصورة الا بتصنيع بعض تلك الجرارات محليا .

فليس بشرط ان تكون التكنولوجيا الحديثة المتقدمة ، افضل من التكنولوجيا التقليدية المتطورة . ذلك ان التقدم التكنولوجي او التحديث لا يعني هجر اساليب الانتاج القديمة بل دراستها والكشف عن امكانيات تطويرها ، ولنضرب مثالا بصناعة النسيج او السجاد او الاحذية ، فانه يفضل الكثير فيها منتجات شغل اليد على منتجات الصناعة الآلية .

كذلك من الخطأ الكبير ان يتصور البعض ان التقدم التكنولوجي مجاله الالكترونيات او الكمبيوتر او الذرة او الفضاء ، بل الامر مرده الى ظروف كل دولة . ولاشك انه في بلد كمصر يعتبر اكتشاف اسلوب فعال وعلمي

(٥٣) انظر الدكتور اسماعيل صبري عبد الله نحو نظام اقتصادي عالمي جديد ، لناشره الهيئة العامة المصرية للكتاب ، طبعة سنة ١٩٧٦ ، ص ٢٠٠ وما بعدها .

(٥٤) انظر الدكتور اسماعيل صبري عبد الله ، ص ٢٢٠ من كتابه الممنون (نحو نظام اقتصادي عالمي جديد) ، مرجع سابق .

(٥٥) انظر الدكتور يوسف ابراهيم يوسف ، ص ٥١٥ من رسالته للدكتوراه عن المنهج الاسلامي في تحقيق التنمية الاقتصادية ، والتي اشرفنا على اعدادها ومناقشتها بكلية التجارة جامعة الازهر في شهر مارس ١٩٨٠ .

ومؤدى ما تقدم ان المعول عليه هو الانسان في وطننا العربي وعالمنا الاسلامي ، اذ الأفراد في كل مكان بالعالم يتساوون تقريبا من حيث قدراتهم الفطرية ومواهبهم الطبيعية ، ولا تتميز دولة عن أخرى الا بحضارتها تبعا لانتشار التعليم فيها وما يتواتر لديها من اكااديميات وعلماء .

رابعا : ترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لاغراض التنمية :

١ - ان التنمية تفترض ان يقتطع المجتمع من استهلاكه الحالي ليستثمر الفائض في زيادة طاقته الانتاجية ، وهو ما يسمى في الاصطلاح الحديث بالتكوين أو التراكم الرأسمالي .

والاسلام يقوم على ترشيد الاستهلاك بقوله تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) (٥٧) . كما أنه يلعن المبذرين بقوله تعالى (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين) (٥٨) ، بل يعتبر كل من يسيء استخدام المال الزائد عن احتياجاته وكفايته ، وهو ما عبر عنه القرآن الكريم باصطلاح العفوا والفضل ويعبر عنه في الاقتصاد الوضعي باصطلاح الفائض الاقتصادي ، بأنه سفيه يجوز الحجر عليه بقوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قايما) (٥٩) . أكثر من ذلك فان الاسلام لا يكتفي باعتبار السفه وصرف المال في غير موضعه رذيلة محرمة ومفسدة ممنوعة ، بل هو في نظره تهلكة حقيقية وانتحار بطيء ، لقوله تعالى (وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا

داخل ارض الوطن وفقا لمشكلاته واحتياجاته وتبعا لتطوره ، فان ذلك يتطلب تقدما او مناخا علميا ، اذ كما عبر بحق البعض ، « ان التقدم التقني هو نتيجة للتقدم العلمي وليس العكس » (٥٦) .

وليس من سبيل ، في وطننا العربي وعالمنا الاسلامي ، لتحقيق التقدم العلمي ، المؤدى بدوره الى التقدم التقني ، الا بأمرين متوازيين :

أولهما : مكافحة الامية المتفشية بين العرب والمسلمين والتي تبلغ نسبتها بحسب احصائيات الامم المتحدة أكثر من ٨٠٪ من المواطنين .

فانه لا يكفي الوف الخريجين من الجامعات العربية والاسلامية ، ووجود مئات العلماء ، ممن يمثلون قطرة من بحر الملايين الاميين ، ولكن يتعين ان يشمل التعليم اغلبية الناس الذين ادى جهلهم الى سلبيتهم وتهميشهم في الحياة . ولاشك ان من اهم معوقات التنمية والتخلف التقني الذي يعاني منه العرب والمسلمون والعالم الثالث اجمع ، هو سيره في طريق التبعية والاسر التكنولوجي للدول المتقدمة ، هو ظلمة الجهل وتفشي الامية خاصة الوظيفية .

ثانيهما : ربط التعليم العام والجامعي خاصة بواقع المجتمع وتكريسه لخدمة احتياجاته وتطوره ، وان تقوم بمختلف دول الوطن العربي والعالم الاسلامي مراكز معلومات وأكااديميات العلوم والتكنولوجيا ومعامل تجريبية لاختيار التقنية الملائمة لظروف كل بلد واحتياجاته .

(٥٦) انظر الدكتور علي بن طلال الجهني في بحث له بجريدة الشرق الاوسط في يونية سنة ١٩٨٠ بعنوان (التقنية بين الحقيقة والوهم) .

(٥٧) سورة الفرقان ، الآية رقم ٦٧ .

(٥٨) سورة الاسراء ، الآية رقم ٢٧ .

(٥٩) سورة النساء ، الآية رقم ٥ .

بأيديكم الى التهلكة) (٦٠) وقول الرسول عليه الصلاة والسلام (من اخذ من الدنيا اكثر من حاجته ، أخذ حتفه وهو لا يشعر) (٦١) .

٢ - فترشيد الاستهلاك والاكتفاء بما عبر عنه فقهاء الشريعة باصطلاح حد الكفاية أي المستوى اللائق للمعيشة ، وبالتالي توجيه الفضل أو الفائض الاقتصادي الى التنمية ، هو في الاسلام موقف ديني وسلوك اجتماعي .

وهناك تبدو لنا أهمية القدوة من جانب القادة والمسؤولين ، من اجل اعمال هذا المبدأ الاقتصادي الاسلامي والالتزام به تلقائيا . وهو الموقف الذي عبر عنه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، حين حرم على نفسه عام المجاعة ان يأكل لحما ، وقال كلمته المشهورة (كيف يعني امر رعيتي اذا لم يمسي ما يسهم) (٦٢) . ولقد حدث ان أنكر رضي الله عنه على عامله باليمن حللا مشهورة ودهونا معطرة ، فلما عاد اليه في العام التالي أشعت مغبرا عليه اطلاق بالية ، قال له : لا ولا كل هذا (٦٣) . وكلنا يعلم كيف ان عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه كان يعيش عيشة رفاة ، حتى اذا تولى الخلافة واصبح مستولا عاش عيشة تقشف ، لا لشيء الا ليعطي شعبه المثل والقدوة وليعمل الجميع على ترشيد استهلاكهم والاكتفاء بما ارتضاه لهم الاسلام وهو حد الكفاية أي المستوى اللائق للمعيشة دون سرف أو ترف .

ولا شك ان موقف الفئات الغنية من رفض ضبط

الاستهلاك ، لا يعتبر موقفا لا اسلاميا فحسب ، وانما يتسم ايضا بدرجة كبيرة من قصر النظر يكاد يبلغ حد العمى الاجتماعي ، وهم في الواقع كما ورد في القرآن الكريم يلقون بأيديهم الى المفسدة والتهلكة الحققة .

٣ - هذا وان ضبط الاستهلاك يجب ان يكون عاما ، فلا يقتصر على الأفراد ، بل يتناول الحكومات . وانه مما يرثى له حقا ان تتورط حكومات المجتمعات النامية خاصة الفقيرة ، فيما يسمى بمشروعات الهيبة او مركبات النقص ، وذلك كاقامة قصور فخمة تتجاوز احتياجاتها وكتشديد مطارات حديثة تفوق طاقاتها ومعداتها ومقتضيات حركة النقل فيها .

كذلك فانه مما يجب التنبيه اليه ، ان ترشيد الاستهلاك ، يرتبط ارتباطا وثيقا بترشيد الانتاج بمعنى تحسينه . فكم عانينا في مصر من المنتجات التي انخفض فيها مستوى الجودة ، خاصة في الملابس والاقمشة الشعبية والتي كانت تتلف بسرعة ، فزاد الاستهلاك بدون مبرر وكان واقع الأمر جهدا ضائعا ومالا فاقد .

خامسا : الالتزام بأولويات التنمية والمعالجة الجذرية لمعوقاتنا :

١ - ولعل من أهم الضمانات الاسلامية لتحقيق التنمية الاقتصادية واستمرارها ، ما أجمع عليه فقهاء الاسلام من تقديم الضروريات على الحاجيات ، وتقديم الحاجيات على التحسينات ، وهو ما نعر عنه في الاصطلاح الحديث بأولويات التنمية . بل ان الضروريات في الاسلام ليست في مرتبة واحدة ، فلا

(٦٠) سورة البقرة ، الآية رقم ١٩٥ .

(٦١) رواه البيهقي .

(٦٢) أنظر عبقريه عمر ، للاستاذ عباس محمود العقاد ، طبعة دار المعارف ، ص ١١٧

(٦٣) نفس المرجع .

برامج الدراسة الابتدائية والمتوسطة ، بحيث يكون هدفها تنمية ملكات الصبي الجسدية والعقلية والنفسية ، وتأهيله للعمل البدوي والذهني في آن واحد ، والا تظل المدرسة في عزلة عن البيئة المحيطة بها في الأرياف أو الاحياء بل تعاون وتشارك في انواع النشاط الاقتصادي السائد بالريف أو الحى زراعيًا كان أو صناعيًا أو تجاريًا .

وهنا ننبه ونؤكد بان اهم عنصر من عناصر التنمية الاقتصادية ، ليس هو عنصر المال أو التراكم الرأسمالي أو الفائض الاقتصادي ، ولا هو عنصر الارض أو الموارد الطبيعية ، وانما هو عنصر العمل التقني أو العمالة المدربة أو الكفاية البشرية . لقد أتت الحرب العالمية الثانية ودمرت معظم مصانع أوروبا واليابان وجردتها من كل امكانياتها المادية ، ومع ذلك فان نموها الاقتصادي ، فاق كل خيال بسبب كفايتها البشرية . وان أغلب دول افريقيا وآسيا غنية بالثروات والموارد الطبيعية ، ولديها كثرة سكانية ، وبعضها كالدول المنتجة للبترول لديها فائض اقتصادي ضخم ، ولكنها جميعا متخلفة اقتصاديا بسبب افتقارها للكفاية البشرية والعمالة المدربة . وهذا يبين لنا ان اولى ما يجب الاهتمام به لتحقيق أية تنمية اقتصادية هو التعليم خاصة الفني ، ولا شك ان اكبر سبب لتخلف العالم النامي هو تفشي الامية خاصة الامية الوظيفية . وليس أدل على اهتمام الاسلام بمكافحة الامية في عصر الجهالة والجاهلية ، ان اول كلمة في القرآن الكريم هي اقرأ ، وانه كان يفتردي الاسير الكافر اذا علم عشرة أميين .

٣ - كذلك يتصل بأولويات التنمية ومعوقاتا قضية الجيش والانفاق العسكري المتزايد . ولا شك ان

يراعى ضروري اذا كان في مراعاته اخلاصا بضروري اهم منه ، وبالمثل الحاجيات والتحسينات . الأمر الذي نعه القرآن الكريم بقوله تعالى (وبشر معطلة وقصر مشيد) (٦٤) .

وتطبيقا لهذا المبدأ فان المرافق العامة كتعبيد الطرق وتوفير المياه والكهرباء والهاتف . . . الخ مما اصطلح عليه بالتجهيزات الاساسية Infrastructure مقدم على انشاء المصانع . وان انشاء المصانع التي تنتج الاحتياجات الأساسية للجماهير كالسلع الغذائية والملابس مما اصطلح عليه بالصناعات الاستهلاكية ، مقدم على الصناعات الثقيلة . كما ان الصناعة الثقيلة التي تقوم على الموارد المحلية ، مقدمة على التصنيع الذي يقوم على الموارد المستوردة ؛ بمعنى ان تكون الموارد الطبيعية المتاحة ، هي القاعدة الصلبة التي ينمو عليها الانتاج ويتشعب ، وانها وحدها التي تحدد أولويات الصناعات الثقيلة . كذلك يجب ان ندرك جيدا ان كل استثمار في تطوير الريف والمدن الصغيرة ، يوفر استثمارات هائلة يفرضها تضخم واكتظاظ العواصم والمدن الكبيرة ، بل ودون عائد مناسب ، ان لم يكن زيادة في افساد البيئة وتضييق واتلاف لاعصاب الناس بسبب الازدحام .

٢٠ - ومادنا نتكلم عن أولويات التنمية ومعوقاتا ، فان الامر يتطلب مراجعة جذرية للتعليم خاصة الابتدائي والمتوسط ، بحيث لا يستمر كما هو حاصل الى اليوم ، مجرد حلقة من سلسلة متصلة الحلقات تؤدي بالضرورة الى الجامعة . بل يجب ان يكون تعليمها مستقلا هدفه نحو الامية خاصة الوظيفية ، واكتساب قدرات انتاجية وخلق عمالة مدربة . ولن يتحقق ذلك الا بتغيير

الفرع الخامس المفكرون المسلمون اول من عاليج قضايا التنمية الاقتصادية

١ - عاليج الفقهاء القدامى قضايا التنمية الاقتصادية ، مبيينين بجلاء انها ليست عملية انتاج فحسب ، وانما هي عملية كفاية في الانتاج مصحوبة بعدالة في التوزيع . وانما ليست عملية اقتصادية بحتة ، وانما هي عملية انسانية تبتغي تنمية الانسان وتقدمه بشقيه المادي والروحي .

ولسنا هنا بصدد دراسة تفصيلية لقضايا التنمية الاقتصادية في الاسلام ، أو بصدد تتبع أفكار الفقهاء القدامى واجتهاداتهم في قضايا التنمية ، وما هي في نظرهم أولويات التنمية الاسلامية ، وما هي ضماناتها ، وطرق تمويلها . . . الخ مما لا تتسع له دراساتنا الحالية .

وانما كل ما يهمنا هنا إبرازه ، هو ان التنمية الاقتصادية قد شغلت المقام الأول من فكر المسلمين القدامى ، وإن بحثت تحت لفظ عمارة الارض لقوله تعالى (هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها)^(٦٦) ، أي كلفكم بعمارها . واصطلاح عمارة الارض يشمل مضمون التنمية الاقتصادية وزيادة ، اذ يقول سيدنا علي بن ابي طالب في كتابه الى واليه بمصر (وليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لان ذلك لا يدرك الا بالعمارة ، ومن طلب الخراج من غير عمارة أخرب البلاد) . بل يلخص سيدنا عمر بن الخطاب مهمة القادة واساس

الاسلام يتطلب القوة العسكرية ويستلزم التدريب والاعداد ، ولو في وقت السلم بقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)^(٦٥) .

ولكن نقطة الخلاف هو ان يظل الشعب كما هو الجاري حتى اليوم متفرجا ، وان يلقي بعبء الدفاع على جيش متضخم هو عالة في الانتاج . لذلك نرى ان تكون جيوشنا النظامية المتفرغة بأقل عدد مناسب وعلى أعلى مستوى من الكفاية ، وبحيث يتولى الجيش النظامي بكل دولة عربية أو اسلامية مسئولية تدريب الشعب كله على فترات دورية منتظمة ، بحيث يمكن ان يكون الشعب بأسره جيشا عند اللزوم ، وهو ما كان يحصل في العهد الاسلامي الاول .

كما انه ليس هناك ما يمنع ان يشارك الجيش النظامي ببعض أجهزته وفروعه كسلاح المهندسين وسلاح الاطباء ، في عملية التنمية الاقتصادية ذاتها . وكم كانت فرحتنا عقب حرب ١٠ رمضان سنة ١٣٩٣ الموافق ٦ اكتوبر سنة ١٩٧٣ ، حين صدرت التعليمات في بعض الدول العربية كمصر ، بأن يكون التدريب العسكري مادة أساسية بالمدارس والجامعات ، وان يشارك الجيش بامكانياته الضخمة المعطلة في عمليات التنمية الاقتصادية . ولكن الأمر شأن الكثير من أوجه الاصلاح في الدول النامية لا يتجاوز الكلام ولا يخرج الى حيز التنفيذ ، وليس من سبب في نظرنا سوى استهانة وتقصير القادة والمسؤولين عن تسيير الأمور .

(٦٥) سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٥ .

(٦٦) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .

القرآني ، وانتكسوا يوم حادوا عنه . وما سرا تستمتع به اليوم الدول المتقدمة ، الا لاهتدائها منذ عهد ليس ببعيد الى هذا السبيل ، وستنتكس بدورها يوم تحيد عنه .

٣ - ولذلك لا نعجب أيضا ان كانت اولى المؤلفات الاقتصادية العالمية في مجال التنمية الاقتصادية ، هي لكتاب مسلمين سبقوا الكتاب الاجانب بعدون قرون . ونخص بالذكر الرائد الاقتصادي ابن خلدون الذي عالج مختلف قضايا التنمية الاقتصادية في مقدمته سنة ٧٨٤هـ المشهورة باسمه تحت عنوان الحضارة وكيفية تحقيقها .

وان كتاب الخراج للامام ابويوسف المتوفي سنة ١٨٢هـ / ٧٦٢م ، يعتبر على نحو ما سبقت الاشارة اليه قمة في بحوث التنمية الاقتصادية ، رغم انه وضع أصلا للخليفة هارون الرشيد لتنظيم الخراج . وأننا نجد الفقيه الاقتصادي احمد بن الدلحي في كتابه الفلاحة والمفلوكون أي الفقر والفقراء ، يتعرض في القرن الخامس عشر الميلادي لقضية الفقر أي بتعبير آخر لقضية التنمية الاقتصادية ، وذلك بتفصيل واحاطة وعمق نادر بحسب زمانه .

الفرع السادس

ضرورة التنسيق في خطط التنمية على المستويين العربي والاسلامي

١ - تواجه الدول العربية خاصة والاسلامية عامة ، عقبات ومشكلات عديدة ، عند تنمية مجتمعاتها تنمية مستقلة ، وذلك لافتقارها منفردة لبعض مقومات التنمية . في حين تتوالف لها هذه المقومات وهي مجتمعة في

الحكم في عبارة جامعة مانعة بقوله رضي الله عنه : ان الله قد استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم . . . ونوفر لهم حريتهم ، فان لم نفعل فلا طاعة لنا عليهم . فتأمين الناس في معاشهم وفي حريتهم ، هو قوام الحياة واساس الحكم ، وهو ما اصطلح عليه في الاسلام بضمان حد الكفاية وضمان الشورى وحرية الكلمة . وما مشكلة الدول النامية وازمة بل وتخلف شعوبها ، الا لافتقارها هذين العنصرين الاساسيين ، وذلك بجهل وانحراف قادتها الذين اغرقوها بالشعارات والمظاهر بدلا من العمل والتنمية وبالوصاية والتسلط بدلا من الشورى والحرية .

٢ - واذا كنا اليوم ندرك أن التنمية الاقتصادية تعني توفير ما اصطلح عليه بالفائض الاقتصادي واستخدامه في زيادة قدرات المجتمع الانتاجية ، بحيث لا يتجنى التخلف الا عن فقدان المجتمع لفائضه الاقتصادي أو تبديده في مصارف غير انتاجية أو في استهلاك بذخي أو ترفي .

فلقد نبه الى ذلك القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرنا معبرا عن الفائض الاقتصادي باصطلاح العفو أو الفضل ، واعتبر التبذير سفها والتراف اجراما ، ودعا الى صرف كل من زاد عن الحاجة او الكفاية بغير سرف أو ترف ، في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتنميته ، بل جعل ذلك كما أسلفنا علامة الاسلام وشرط الايمان .

ومن هنا فقد وضع القرآن الكريم منذ البدء حكام المسلمين وفقهاء الشريعة والشعوب المسلمة ، على الطريق الصحيح لتحقيق ذاتها وتنميتها ليكونوا بحق كما أراد لهم الله خلفاء في أرضه . وتحقق للمسلمين الاوائل تقدمهم وانطلاقاتهم يوم التزموا بذلك الهدى

وطن عربي أو اسلامي كبير ، فما ينقص احداها من موارد طبيعية أو رأس مال أو قوى عاملة أو خبرات فنية . . . الخ يتوافر بكفاية لدى البعض الآخر .

ولعل في ذلك حكمة كبرى من الله تعالى ، لتسعى الدول والشعوب نحو تحقيق التعاون والتكامل فيما بينها ، لا الاختلاف والصراع . وكما لا يوجد انسان يستطيع ان يستغني عن معونة الآخرين في سد احتياجاته وتكامله معهم ، فان الامر كذلك بالنسبة للدول ، لا يمكن لاحداها الاستغناء عن الدول الأخرى بتبادل المنافع والتكامل مع بعضها . ويأتي شقاء الفرد ، وشقاء الدول ، وكافة الازمات من افتقاد هذا التعاون والتكامل .

وعلى المستوى العربي ، على سبيل المثال ، نجد مصر لا تملك من مقومات التنمية سوى القوى البشرية ، والسودان والصومال لا تملك سوى الموارد الطبيعية ، ودول الخليج لا تملك سوى رؤوس الأموال الفائضة . وهذه الوفرة لدى البعض ، والندرة لدى الآخر ، هي سنة الله التي لن تجد لها بديلا ، وذلك بهدف تحقيق التعاون والتكامل فيما بينها ليسبغ الله عليها نعمته ، والا حقت عليها نقمته وظلت تدور في حلقة التخلف والضيق الجهنمية المفرغة ، لا يخرجها منها سوى ما أراده لها الله من التعاون والتكامل . وكذلك الأمر بالنسبة للعالم الاسلامي ، والعالم أجمع .

لذلك يتطلب الامر عند وضع خطط التنمية ، التنسيق بين امكانيات كل بلد عربي أو اسلامي بحيث يكمل كل منها الآخر ، وهو ما يحقق أكبر استفادة من إمكانيات كل دولة عربية أو اسلامية دون فاقد أو ضائع ، وهو في المحصلة يدفع بعجلة التنمية في الوطن العربي والعالم الاسلامي . كما انه يؤدي في النهاية الى الوحدة العربية والتضامن الاسلامي والتعاون العالمي . فليس هناك أي تناقض بين الوحدة العربية ، وبين التضامن الاسلامي ، وبين التعاون العالمي ، بل كل منها هو خطوة اساسية لتحقيق الأخرى ، وذلك طالما كان هناك تنسيق دقيق للتعاون والتكامل لا للتصارع والتناقض . وحيث يسود العالم امله المنشود في الحياة المثلى والذي لحصه القرآن الكريم في اصطلاحى « التعاون » و « العزة » بقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) (٦٧) ، وقوله تعالى (والله العزة لرسله وللمؤمنين) (٦٨) .

٢ - وما احوجنا اليوم الى احصائيات دقيقة ودراسات علمية في هذا المجال ، والى المبادرة بوضع خطط تنمية واضحة المعالم والقسمات ، تحدد منها ما تلزم بتحقيقه كل دولة عربية أو اسلامية ، بحيث يتم التعاون والتكامل بينها لا الفرقة والتضارب .

ولعل الخطوة العملية لذلك هو عقد مؤتمر قمة اقتصادي عربي وآخر اسلامي ، يتصدى لمناقشة برامج

(٦٧) سورة المائدة ، الآية رقم ٢ .

(٦٨) سورة المنافقون ، الآية رقم ٨ .

إذ لا يكفي مجرد الغاء الجمارك أو فتح الحدود أو إقرار مختلف التسهيلات ، وإنما يتعين أساسا التنسيق للاستفادة من عوامل الانتاج المتوافرة على المستوى العربي والاسلامي .

ان العالم العربي خاصة والاسلامي عامة ، يتمتع منذ حرب ١٠ رمضان و ٦ أكتوبر بفرصة تاريخية بحكم ثرواته الطبيعية وواقعه الجغرافي . وان هذه الفرصة قد لا تستمر طويلا ، وبالتالي فاما أن نستفيد منها أو أن تضع . وانه من أكبر الحرام أن تظل فوائض البترول العربية الضخمة ببنوك أوروبا وأمريكا ، بل ويأكلها التضخم وتدهور الدولار ، بينما في السودان والصومال ملايين الأفدنة من الأراضي الصالحة للزراعة ولا تزرع ، وهي لا تحتاج في تقدير بعض المسؤولين الانحور عشرة مليارات دولار سنويا لمدة عشر سنوات لاستثمارها ، بحيث تصبح سلة الغذاء ليس للأمة العربية وحدها ، وإنما للعالم أجمع (٧٠) .

ان التنسيق في خطط التنمية الاقتصادية على

تنمية على اساس علمي ورؤية واقعية لنقطة الضعف والقوة ، من أجل البناء المشترك والمتكامل للوطن العربي ككل ، والعالم الاسلامي ككل (٦٩) .

٣ - لقد سبق ان اعدت الامانة العامة لمجلس الوحدة الاقتصادية بجامعة الدول العربية ، وكذا الامانة العامة لمؤتمر وزراء خارجية الدول الاسلامية دراسات مفصلة لتحقيق التنمية الاقتصادية والتكامل في الوطن العربي ككل والعالم الاسلامي ككل . وذلك بدءا من تنظيم التبادل الاقتصادي العربي أو الاسلامي ، وتعاون الاجهزة والمنظمات الاقتصادية المتخصصة العربية أو الاسلامية ، الى انشاء بنوك وصناديق مالية عربية وأخرى اسلامية لتمويل المشروعات العربية والاسلامية التي ثبتت جدواها الاقتصادية ، الى مباشرة بعض هذه المشروعات على المستويين العربي والاسلامي .

ولكن حتى الآن مازالت جهود التنمية الاقتصادية على المستويين العربي والاسلامي محدودة وقاصرة ، ومازالت استراتيجية هذه التنمية غامضة وغير منسقة .

(٦٩) لقد انعقد في شهر يوليو سنة ١٩٨٠ بعمان ، مؤتمر وزراء الخارجية والاقتصاد العرب ، وانتهى الى قرارات عديدة يمكن تلخيصها في عبارة مجملة هي : ان التنمية الاقتصادية والتكامل الاقتصادي العربي هو السبيل الفعال لتحرير فلسطين ، وان السياسة والاقتصاد وجهان لعملة واحدة . كما أوصى بعقد مؤتمر القمة العربي العاشر بعمان في شهر نوفمبر سنة ١٩٨٠ ، بحيث يكون بمثابة أول مؤتمر قمة عربي اقتصادي ، بهدف الخروج بالقرارات من نطاق الدراسة والتوصية الى نطاق العمل والتنفيذ . كما انعقد ايضا في شهر يوليو سنة ١٩٨٠ بعمان ، المؤتمر الطارئ لوزراء خارجية الدول الاسلامية وذلك لبلورة استراتيجية اسلامية تجاهه كلا من التخليف الاقتصادي والسرطان الاسرائيلي . وقد أوصى بعقد مؤتمر القمة الاسلامي الثالث بمكة المكرمة في شهر ديسمبر سنة ١٩٨٠ . وإذا كان الشغل الشاغل للمؤتمرات المشار اليها هو قضايا التخليف والاراضي الاسلامية المحتلة في فلسطين والقدس وأفغانستان ، فان من أقوى الأسباب للتمجيد بحل هذه القضايا هو تنمية القوى الاقتصادية العربية والاسلامية ، والتنسيق بينها كقوة اقتصادية عالية ضاغطة .

(٧٠) ان المنطقة العربية وحدها تزيد مساحتها على مساحة أوروبا كلها حيث تبلغ ٣ مليارات فدان ، ولا تتجاوز المساحة المزروعة فيها ١٢٠ مليون فدان (نحو ٥٠ مليون هكتار) ، أي بواقع فدان لكل مواطن اذا اعتبرنا عدد العرب حاليا نحو ١٢٠ مليون نسمة ، مما يضطر الوطن العربي الى استيراد أكثر من ٥٠٪ من احتياجاته الغذائية من خارج المنطقة العربية وستزيد هذه النسبة بزيادة الكثافة السكانية . في حين ان المساحة التي يمكن زراعتها نحو ٦٠٠ مليون فدان ، خلاف نحو ٨٠٠ مليون فدان للمراعي والغابات في الوطن العربي يمكن الاستفادة منها ، الأمر الذي يمكن معه تحقيق الأمن الغذائي ليس للأمة العربية أو الاسلامية لحسب وإنما للعالم أجمع .

الوحدة العربية والتضامن الاسلامي المنشودين ، ولن يتحقق ذلك في اعتقادنا الا عن طريق مؤتمرات قمة اقتصادية وليس على مستوى أدنى ، ذلك ان الامكانيات متوافرة ، والدراسات العلمية مستوفاة ، والأجهزة والمنظمات العربية والاسلامية المتخصصة كثيرة ، ولا ينقصنا سوى ارادة الحسم .

المستويين العربي والاسلامي ، هو المخرج الوحيد لمواجهة التخلّف الذي يعانيه الوطن العربي والعالم الاسلامي وحل مختلف مشكلاته ، ذلك ان ما تفتقده إحدى هذه الدول من عناصر القوة والتنمية يتواجد بوفره لدى الأخرى . اكثر من ذلك فان هذا التنسيق وما يصاحبه من تكامل اقتصادي ، هو الحل العملي لتحقيق

الشعر الشعبي الساخر في عصور المماليك *

محمد رجب النجار

* ظهر القسم الأول من هذا البحث في العدد الثالث المجلد الثالث عشر صفحات ٦٣ - ١٤٦ .

٨/١ رثاء الحيوان السياسي

من أكثر أغراض الشعر العربي طرافة رثاء الحيوان ، ووجه الطرافة الذي يعيننا هنا أن هذا الرثاء غالبا ما يكون رمزيا . . ويكون الحيوان رمزا لموضوع سياسي ، ما كان بمقدور الشاعر أن يصرح به ، حتى لا يقع تحت طائلة غضب الخليفة أو السلطان . ومن أشهر النماذج القديمة في ذلك قصيدة أبي بكر العلاف البغدادي ، أحد ندماء الامام المعتضد بالله ، وهى مرثية طويلة في رثاء هر ، وقد وصفها ابن خلكان بأنها « من أحسن الشعر وأبدعه » وعددها خمسة وستون بيتا ، وروى معظمها وكذلك رواها الدميري . . . ومطلعها :

ياهر فارقتنا ولم تعد وكنت عندي بمنزل الولد
فكيف ننفك عن هواك وقد كنت لنا عدة من العدد
تطرد عنا الأذى وتحرسنا بالغيب من حية ومن جرد

وفيها يتحدث ابن العلاف (ت ٤١٨ هـ) عن بطولة هذا الهر ، وشجاعته في مواجهه خصومه . . حتى كادوا له « وساعد النصر كيد مجتهد » فسقط في أيديهم ، وقتلوه في غير رحمة ، ثم يحذر خصومه من « وثبة الزمان » و « عاقبة الظلم لا تنام وإن تأخرت » ثم يتوجه باللوم الى الهر نفسه حين تسلق « برج الحمام » حتى « لقي الحِمَام » وما كان اغناه عن ذلك كله وهو الذي يعيش « في نعمة وفي دعة وقد نقل الدميري عن معاصري ابن العلاف بانه « كنى بالهر عن ابن المعتز حين قتله المقتدر ، فخشي من المقتدر ونسبها الى الهر وعرض به في ابیات منها » . وقيل « انما كنى بالهر عن المحسن بن الوزير ابي الحسن علي بن الفرات ايام محنته لأنه لم يجسر ان يذكره ويرثيه » (١٥٠) وعلى الرغم مما في هذه القصيدة من فكاهة وهزل ، فان المسحة العاطفية الغالبة عليها هي الحزن والأسى . .

هذا الرثاء السياسي تحول على يد الفنان الشعبي في عصور المماليك الى سخرية خالصة . . وهزل خالص . . وفكاهة خالصة دون ان يغيب الرمز او يضيع في زحمة الاحداث والطرائف ، ومن اشهر نماذج الرثاء التي وصلتنا كاملة من العصر المملوكي قصيدة في رثاء الفيل « مرزوق » الذي كان يتباهى به السلطان الناصر فرج . . . وهو فيل عظيم الخلقة - كما وصفه ابن اياس وعلى ظهره صندوق خشب يجلس عليه فيه نحو عشرة جنود يضربون بالكثوسات (موسيقى السلطان) وكان من جملة الهدية التي أرسلها اليه تيمورلنك عقب ان دمر الاخير معظم مدن الشام (سنة ٨٠٣ هـ) وفعل جنده بها اعظم

الاهوال ، ومنها دمشق التي أباحها تيمور لنك لجنده ثمانين يوما فعلوا بها وبأهلها ما شاءت لهم
بربريتهم المتوحشة ، وقد وصف المؤرخون هذه المأساة بأنها « من اعظم فتن قرن الثمانمائة » كل هذا
والناصر فرج متعاس عن الخروج للحرب مشغول بالراح وحب الملاح على حد تعبير ابن اياس « وحتى
ذهبت حرمة المملكة ولم يبق للسلطان قيمة ولا للترك حرمة » فلما تحرك بجيوشه الى الشام حدث ان
داهم المرض تيمور فانسحب بجيوشه من الشام بعد ان « تركها اطلالا بالية ورسوما خالية لا ترى بها
دابة تدب ولا حيوان يهب » غير ان جيوش السلطان الناصر فرج كانت قد لحقت بها . وبدلا من ان
ينقض على تيمور المريض وجيشه المنسحب بادر فقبل صلحا مخزيا عرض عليه ، وآثر العودة بين سخط
الخاصة وغضب العامة الى القاهرة متباهيا بجملته الهدايا التي اهداها له تيمور ومن جملتها هذا الفيل
مرزوق ، وشاءت سخرية الاقدار ان يموت ذلك الفيل عقب وصوله بمدة وجيزة شرميتة حين كان هذا
الفيل في نزته اليومية بصحبة رجال السلطان نحو بولاق ، اذ يحدث ان يدوس الفيل على « بجمون »
عند مكان اسمه « قنطرة الفخر فانخسف به البجمون وغاصت رجله فيه الى فخذيه فلم يقدر احد من
الناس ان يخلصه فاقام على ذلك ساعة ثم مات » او بالاحرى لم يشأ احد من العوام ان ينقذه فقد رأوا
فيه رمزا لهذا الصلح المزري ورأوا فيه رمزا لجور السلطان ، اذ كان يخرج به رجاله فيجبرون الناس
على دفع الاموال بالباطل ويهددونهم بالقائم تحت قدميه بغير تمييز بين غني وفقير بما في ذلك فقراء
الصوفية الذين اهيئوا على ايديهم فاستحقوا ان يدعوا عليهم حتى استجاب الله لهم فكانت ميتة الفيل
على هذا النحو الشنيع في الوقت الذي عجز فيه جند السلطان - على كثرتهم - عن انقاذ مرزوق الذي
يموت بين ايديهم ، على حين تلوث « الى الغاية » ملابسهم المزركشة الجميلة . . . « فلما اشيع ذلك في
القاهرة خرجت اليه الناس زمرا يتفرجون عليه وقد غلقت الاسواق في ذلك اليوم بسبب الفرجة وكان
يوما مشهودا ، وقد رثاه بعض الزجالة بهذا الرجل اللطيف » الذي نعرف فيما بعد ان هذا الزجال هو
ناصر الدين الغيطي وقد كان العامة يترنمون بها ويغنونها في الطرقات :

تعا اسمعوا بالله يا ناس الي جرى	الفيل وقع يوم الاتنين في القنطرة
لما افلسوا غلمان الفيل	رامو الجراف
خدوه وراحوا صوب بولاق	يجبوا المطاف
رأوا شيخ من اهل الله	ما فيه خلاف
جوا خدوا شاشو منو بالزنطرة	دعا على الفيل اتقنطر في القنطرة



مفروس يصيح
ان كان صحيح
ملقى طريق
لما وقع يوم الاثنين في القنطرة

قالوا بانوا في البجمون
قلت حتى اروح ابصر
آجي الاقي الفيل ميت
والناس تطلع فوق ظهره مستظهره



حولو زمر
اللي انحصر
مثل المطر
لما وقع يوم الاثنين في القنطرة

واولاد ديار مصر السادة
يتعجبوا من هذا الفيل
راوا دموع عينو تجري
ولو جعير والعالم دول متفكره



يا اسود دغوش
وانت تهوش
زين الوحوش
وقد بقيت اليوم مطروح في القنطرة

فقلت لو يا فيل مرزوق
اين حرمتك بين العالم
وكننت يا فيل السلطان
وكننت بالاعجاب تزهو في المخطرة



للناس يقول
فوقي طبول
ولي قبول
واليوم كان آخر مشي في القنطرة

والفيل لسان حال ناطق
كم كنت ادور في الزفة
وكننت أنا أدور في المحمل
كنى عروسه حين تجلى في المنطرة



من لي معين
يا مسلمين
قلبي حزين
اليوم كان آخر عمرو في القنطرة

وقالت الفيلة مراتو
سهم الفراق قد صاب قلبي
ونا غريبة هندية
وكان هذا الفيل زوجي لا معيره



وعيطت حتى أبكت	جيزانها
من كتر ما ناحت ناحوا	لأحزانها
من نارها صارت تلطم	بودانها
حتى الزرافة جاءت متحسرة	تبكي على الفيل الي مات في القنطرة



لما ظهر دا في شعبان	آخر	رجب
لاحت لنا فيه نجمه	ها	ذنب
فقال العالم اجمع	دا	لو سبب
وايش دلايل ذي الكوكب يا من دري	دلت على الفيل الي مات في القنطرة	



يا ناصر الدين من عمري	ادر	الدخول
والناس تقول اني قيم	صاحب	قبول
لما هلك ذا الفيل مرزوق	فصرت	أقول
تعا اسمعوا يا الله يا ناس الي جرى	الفيل وقع يوم الاثنين في القنطرة	

لقد كان الفيل في نظر « اولاد مصر السادة » رمزا لبطش السلطان وجوره ولغرور مماليكه وغلمانه الذين ساموا الناس سوء العذاب وهم « يحبون المطاف » فلما سقط مرزوق سقطت معه « حرمة من العالم » على الرغم من « تهويشه وجعيره » على حين ذهب الخيال الشعبي يتخيل امرأة الفيل « الهندية » وهي تندب زوجها لا معيره وتنوح وتلطم بودانها دون ان يأبه بها الا جيرانها وزرافة جاءت متحسرة (من المماليك) ، اما العوام فقد راحت تطلع فوق ظهره مستظهرة مستنصرة في موقف المتفرج ، على حين ان المماليك عجزوا عن انقاذ فيل السلطان الذي كان يتيه به عجباً وتدفق الكوسات عسكرياً من فوق ظهره وتوطأ الناس تحت أقدامه الثقيلة اذا لم تدفع ما يقرر عليهم من اموال بالباطل ، الامر الذي دفعهم الى الشماتة واعلان سخريتهم من هذا المصير المأساوي الذي دلت عليه نجمة لها ذنب^(١٥١) يعلق رشدي صالح على هذه القصيدة الزجلية بقوله « انها واحدة من هذه المنظومات التي انشأها العامة في نقد السلطين الزمنية والروحية . . . وانت ترى في هذا الزجل سخرية من السلطان نفسه ويصور لنا

الشاعر عجز الفيل الذي راح ينخرط في بكاء الضعفاء ويرسل جعيرا عظيما وهو بهذا يمس السلطان نفسه (١٥٢) .

واذا كان رثاء الشاعر الشعبي للفيل مرزوق وأشباهه من حيوانات السلطة ينطوي على روح الشماتة والعداء فثمة حيوان شعبي ظل اثيرا لدى الشعراء والعوام وهو الحمار الحيوان الوحيد الذي سمح لابناء الشعب مهما علا شأنهم بركوبه دون الخيل والبغال التي كانت مقصورة على رجال السلطة وحدهم في ضوء النظم الطبقيّة السائدة ولهذا فليست محض مصادفة ان يتخذ الشاعر الشعبي من موت الحمار موضوعا شعريا رائجا في هذا العصر ، وليست محض مصادفة كذلك ان يعني بعضهم بجمع مراثي الحمير في مجلدة جيدة (١٥٣) بعد ان ارتقى معظمهم بالحمار الى مرتبة الكائن العاقل والصدوق الكامل فراح يناجيه ويثله آلامه ويشكو له همومه ، فاذا مات راح يرثيه ويرثي من خلاله موت احلامه وموت اماله وينعي جده العائر ويندب حظه الضائع ويكبر فيه ذكاه الذي لا ينفذ ، ويكي فيه مواهبه التي لم تقدر ويستبكي القيم والمثل العليا التي ماتت - مثله - ايضا وهو في هذا كله انما يلقي بمسئولية موته - وحمار هذا العصر لا ينفق الا بسبب جوعه وجوع صاحبه دائما - على كاهل السلاطين والوزراء والامراء الذين يرمز اليهم الشاعر حينئذ ، وبعد ان يطفح به الكيل بالكلاب ، فاذا ما وضعنا في الاعتبار ان الشاعر يربط - من حيث الاسباب والنتائج بين حاله وحال حماره ، حق لنا القول : ان الشاعر الشعبي انما كان يرثي ذاته وينعي عصره قبل ان يرثي حماره وينعي واقعه البائس .

كان رثاء الحمار قبل هذا العصر موضوعا انسانيا قبل ان يكون موضوعا سياسيا كما كان الشأن في عصر المماليك ، فقد سبق لابن عنين (توفي سنة ٦٣٠هـ) الشاعر المتمرد الساخر المشهور بقصيدته الهجائية الساخرة المطولة التي تتألف من خمسمائة بيت سماها مقراض الاعراض في نقد عصره سياسيا وهجاء الطبقة الحاكمة وعلى رأسها صلاح الدين والوزراء والامراء والقضاة ، ونحا في ذلك كله منحى شعبيا ساخرا توسل فيه بالفاظ العامة وعباراتهم ونعوتهم في الثلب والسباب على نحو خادش للحياة (١٥٤) الامر الذي ادى الى ان حكم عليه صلاح الدين بالنفي - الى الهند - مدى الحياة . . . قد سبق له ان رثي حماره رثاء جادا نبيل . . . بعد ان ايس من معاصريه وفقد الثقة بهم . اما البهاء زهير (توفي سنة ٦٥٦هـ) فقد مضى يرثي بغلته - وكان بمقدوره امتلاكها في زمن الدولة الايوبية - رثاء هزليا

(١٥٢) الأدب الشعبي ، ١ : ١٠٤ والفنون الشعبية ص ٨٢

(١٥٣) الغيث المستجم ٢ : ٢٣٥

(١٥٤) جوهان ابن حنين ص ١٧٩ وما بعدها ، ووفيات الأعيان ٤ : ١٠٦ ، وتاريخ ابن الورى ٢ : ٢٤٠ .

شعبيا ليست وراءه رموز سياسية او اقتصادية او اجتماعية^(١٥٥) كما كان الشأن في عصور المماليك حيث برز في هذا الشعر السياسي الرمزي الشاعر الشعبي المتحامي ابو الحسن الجزار الذي كان فارس هذه الحلبة بغير جدال حيث ذكر الصفدي ان « بعض الافاضل قد حكوا له انه جمع في مرثي حمار ابي الحسن الجزار مجلدة جيدة »^(١٥٦) لم يصلنا للأسف الا ما نهلت منه كتب الادب منها هذه القصيدة في رثاء حمارة : . . .

<p>نفق الحمار وبارت الاشعار بين البيوت كأنني عطار وجرت دموع العين وهي غزار من ان تسابقه الرياح يغار ما كل جن مثله طيار في الماء من قبل الورود عذار برشاشها يتنجس الخطار فكأنما بيديك منه سوار حتى يحيد امامك الحضار مع ذا الذكاء يقال فيه حمار عنه وفيه كلها تحار لما علمن بأنه جزار الخ (١٥٧)</p>	<p>ما كل حين تنجح الاسفار خرجي على كتفي وهاء انا دائر ماذا علي جري لأجل فراقه لم انس حدة نفسه وكأنه وتخاله في القفر جنا اثما واذا اتى للحوض لم يخلع له وتراه يجري رجله في زلة ويضيق في وقت المضيق فيلتوي ويسير في وقت الزحام برأسه لم ادر عيبا فيه الا انه ولقد تحامته الكلاب واحجمت راعت لصاحبه عهدا قد مضت</p>
--	--

هذا هو حمار الجزار الذي نفق فبارت الاشعار بموته فحق له ان يبكي عليه بدموع العين ومأساته انه مع ذا الذكاء يقال فيه حمار مع انه يعرف هدفه جيدا ! ، وكيف يواجه المواقف الصعبة ، وهو لا يؤذي في طريقه الا « الخطار » اي رجال الامن !! ، حتى « تحامته الكلاب واحجمت عنه » خشية صاحبه الجزار !! ونستطيع ان ندرك معنى الكلاب عند الجزار حين نقرأ له :

<p>كيف لا أشكر الجزارة ما عشت وبها أضحت الكلاب ترجين</p>	<p>ت ، حفاظا وأرفض الآدابا حي وبالشعر كنت أرجو الكلابا</p>
--	--

(١٥٥) ديوان البهاء زهير ص ٢٧٧

(١٥٦) الفوت المستجم : ٢ : ٢٣٥

(١٥٧) نفسه وانظر مطالع البدور ٢ : ٢٠٢ حيث أخذنا بروايته في بعض الأبيات .

طفق الجزائر بعد ذلك يتلقى « التعازي » في فقيده الغالي « من الشعراء المعاصرين وعلى رأسهم
البوصيري الذي قال ساخرا :

فلا تأس يا ايذا الاديب عليه فللموت ما يولد
اذا انت عشت لنا بعده كفانا وجودك ما نفقد

وواساه شاعر اخر بقوله :

مات حمار الاديب قلت لهم مضى وقد فات فيه ما فاتنا
من مات في عزه استراح ومن خلف مثل الاديب ما ماتا

وهو رثاء تشيع فيه روح السخرية والتهكم اكثر مما تشيع فيه روح الحزن بطبيعة الحال ، ويقابل
الجزار - بتحامله المعروف - هذه الروح الساخرة بملها . اذ يحدث ان بعضهم رآه ماشيا عقيب موت
حماره ، فتهكم عليه فقال الجزار :

كم من جهول رأي امشي اطلب رزقا
وقال لي صرت تمشي وكل ماش ملقى
فقلت مات حماري تعيش انت وتبقى^(١٥٨)

والطريف ان هذا الحمار نفسه يوم كان حيا ، كان موضع سخرة صاحبه ايضا :

هذا حمار في الحمير حمار في كل خطوة كبوة وعثار
قنطار تبين في حشاه شعيرة وشعيرة في ظهره قنطار

كذلك كان شأن السراج الوراق - احد شعراء التحامق في مدرسة الجزار ، وصديقه الاثير - حين
نفق حماره اثر سقوطه في بئر فراح يتلقى فيه العزاء شعرا ، وكان ممن رثاه الوزير الشاعر صاحب بهاء
الدين بن حنا الذي كان قريبا من العامة فقال :

يفديك جحشك اذ مضى مترديا وبتالد يفدي الاديب وطارف
عدم الشعير فلم يجده ولا رأى تبنا وراح من الظما كالتالف

ورأى البؤيرة غير خاف ماؤها
فهو الشهيد لكم بوافر فضلكم
قوم يموت حمارهم عطشا
فرمى حشاشة نفسه لمخاوف
هذي المكارم لا حماسة خاطف
ازروا بحاتم في الزمان السالف

فهو اذن مات من الجوع ومن عجز صاحبه عن توفير القوت او حتى الماء بعد ان ماتت فضيلة الكرم
في ذلك الزمان . . كما يقول ابن حنا ، فينتهز السراج الفرصة ، ويلقى بتبعة ذلك على ضيق ذات
اليد . . حيث لا وظيفة عنده ولا مال لديه فيقول في قصيدة طويلة منها :

ولكم بكيت عليه عند مرابع
يمشي على عسري ويسري صابرا
وقد استمر على القناعة يقتدى
ودعاه للبئر الصدي فاجابه
وهو المدل بألفة طالت وما
وموافقي في كل ما حاولته
دوران ساقية لطاحون ونقل
لكن بماء البئر راح بنقلة
ومراتع رشت بدمعي. الذارف
بمعاذف تلهيه دون معالف
بي وهي في ذا الوقت جل وظائفي
واعتاقه صرف الحمام الازف
انسى حقوق مراتعي ومآلفي
في الدهر غير موافقي ومخالفني
الماء في شات وينوم صائف
قتلته شومات بموت جارف
(١٥٩)

فالحمار الفقيد اذن قد انتحر يأسا من حياة لم يعد يجد فيها ما يسد به رمقه ويقيه شر الجوع . . . وهو
اذا كان قد تخلص من حياته بسبب قطرة ماء فلأن صاحبه نفسه لم يعد يجدها وليس لأنه بخيل كما يزعم
الشاعر الوزير ابن حنا ، فهو عاطل عن الكسب مع قدرته عليه في ظل وزارته الميمونة ، فمن اين له ان
يقيم اوده بله حماره الضحية .

وكذلك كان شأن ابن دانيال الذي سار على خطى هذه المدرسة في التحامق غير انه هذه المرة اتخذ من
« البرذون » موضوعا لراثائه الساخر (وكانت الخيل والبغال مقصورة في عصره على طبقة الحكام فاتخذ
منها رمزا دالا على المماليك) والبرذون هو « التركي من الخيل وخلافها العرب » (١٦٠) فوثى عجزه
وجنبه في احدى تمثيلياته الظلية (طيف الخيال) وسخر كذلك من صاحبه الامير وصال الذي لا يقل

(١٥٩) فوات الوفيات ٢ : ٣١٧

(١٦٠) التجدد في اللغة ، مادة بَرَدَ

عن برذونه ضعفا وجبنا (وهو هنا رمز للخليفة العباسي العاجز الذي كان العوبة في يد سلاطين
المماليك) قال :

قد كمل الله برذوني لمنقصة وشأنه ، بعدما ابلاه بالعرج
أسير مثل أسير ، وهو يعرج بي كأنه ماشيا ينحط من درج
فان رماني على ما فيه من عرج فما عليه - اذا مت - من حرج

فلما شاع نبأ موت هذا البرذون التركي « برز مرسوم المقر الصاحبى الفخري » لتعويض الامير
وصال عنه ولكنه لا يلبث ان يتلكأ في ذلك ، فيكتب اليه الامير وصال قصيدة ينعي فيها برذونه
« الفقيده » ويسخر فيه عجزه وجبنه ، ويطلب اليه ان يبادر بتحقيق وعوده ، فيقول ابن دانيال على
لسانه في قصيدة طويلة مطلعها :

أيا وزيرا اعيد منصبه من الأعين بآية الحرس

وماجاء فيها :

دع ما حكه عن وقعة الجمل وخذ شرح وقعة الفرس
برذون سوء والناس تعرفه ذا عرج ، بل اصم ذا خرس
يرفس من كثرة الذباب الى ان يحاله معشر من الشمس
وربما اوحلته بولته فان يبلى في التراب ينفرس
وان يسسه الغلام يحتك بالحيطان حتى كأن لم يسس
يخاف من رؤية الذباب فما يأكل قضا الا مع الغلس
اذا رآه كلب عوى قرما وثبا عليه في زي مفترس
يحسبه جيفة وحسبي من ركوبه انني على نجس
حاز جميع الامراض قاطبة ولم يفته منه سوى الضرس
فانعم بتعويضه علي فلي وعد مولائي ما اظنه نسي
.....
فانني ذلك الملجي بشكرك ولكنني اخو فلس

واخيرا ينعم الوزير على الامير وصال بطرف كامل الظرف ، أي ببغل قوي ولكن شتان بين هذا البغل التركي والخيول الكريمة المشهورة عند العرب كاليحموم والورهاء والشقراء والغبراء وهي مقارنة ذكية تشير الى الفروسية العربية في عصور مجدها الغابرة^(١٦١) .

في ضوء هذا العرض لثناء الحيوان الرمزي يمكن القول بان الفنان الشعبي اتخذ من رثاء الفيل معادلا موضوعيا لثناء عصر الهزائم امام تيمورلنك ، ومن الحمار معادلا موضوعيا لثناء ذاته ونعي واقعه الاقتصادي والاجتماعي ، ومن البغل معادلا موضوعيا للسخرية من دور المماليك في احياء الخلافة العباسية احياء شكليا يتوقف عند حدود استعطائه برذونا لا يقل بؤسا عن راكمه بعد ان « حال به الحال ومال المال وذهب الذهب وسلب السلب وفضت الفضة » على حد تعبير ابن دانيال وهو يهدد لاعلان افلاس الامير وصال الذي افترست الايام فرسه العربية الاصيلة ولم يعد يركب الا هذا البرذون الكسيح ، ولعل خير ما نختم به هذه الفقرة ذلك المواليا الذي يجسد فيه الفنان الشعبي مأساة الشعب العربي بعامة تجسيدا رمزيا ساخرا وردده العامة وراء ابن سودون حين قال :

الثور والبقرة دي العام ومن قبله
في مصر والشام مع غزة مع الرملية
هذيك تحبل وتولد عجل او عجلة
وذاك في الساقيا يأكل بفرقلة

وليت الامر وقف عند هذا الحد فاذا ما اعترض هذا او ذاك - وهو المعادل الموضوعي هذه المرة للشعب المغلوب على امره - كان نصيبه الموت وحق لابن سودون ان يرثيه هذا الرثاء المرهب هذا المواليا « الممعن في السخر الى درجة المأساة » :

ليش يا بغيري انا اسمعك تقول امبوه
كمن ابنك خدوه الناس وما حبوه
يا بخت ذا اكلوه من عظم ما حبوه
ما عاد يحتاج لأمه ولا لمبوه^(١٦٢)

(١٦١) جمال الظل وتعليقات ابن دانيال ص ١٦٧ - ١٧١

(١٦٢) الأوزان الموسيقية في أزجال ابن سودون ص ٨٠ وثمة تلميذ طفيف في رواية كتاب هز القحوف انظر ص ٩٧ ، والفرقة أداة تشبه السوط ، لغرب الحيوانات وكلمة

« كمن » بمعنى لأن

أجل ما اصدق مقولة عمرو بن العاص حين عزله عثمان عن ولاية مصر وتباهى بواليه الجديد ابي سرح قائلا « قد درت تلك اللقاح بعدك يا عمرو » فكانت اجابة عمرو في سخرية عبقرية « نعم وهلكت فصالها » .

ثانيا - الشعر الاجتماعي :

في ضوء البطش السياسي ، وفي ضوء هذا الحكم العسكري الاقطاعي ، وفي ضوء هذه الاقلية الارستقراطية المملوكية التي استأثرت لنفسها بالسلطة والثروة والنفوذ لأكثر من ستة قرون ، يمكن ان يتجلى لنا مدى القهر الاجتماعي الذي لحق بالشعب العربي الى الحد الذي لم يعد تتوفر له فيه ابسط حقوقه المشروعة كالمأكل والسكن والملبس وغيرها ، الى درجة الحرمان والموت جوعا وعريا على نحو ما رأينا في الفقرات السابقة ، الامر الذي انعكس في الادب الشعبي العربي - شعره ونثره - صرخة انسانية عالية هي صرخة الفقراء والجيايع والمشردين على نحو لم يعرفه الادب العربي كله في سائر العصور .

ومها كان من شأن هذا التصوير الساخر لحياة الشعب الاجتماعية فسوف يبقى لهذه السخريات دلالتها السياسية والاقتصادية قبل كل شيء مثلما كانت لها دوافعها وبواعثها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ولا سيما في فترات التمزق السياسي والتحول التاريخي والاضمحلال الحضاري وفي هذا الفصل الذي سيخلو من المادة التاريخية مكتفيا بما تقدم منها - نركز على الجانب الادبي مباشرة مكتفين بعرض النماذج الكثيرة التي سوف نضطر اضطراراً الى اختصارها او حذف بعضها مع الاحالة اليها في مظانها الاصلية ، ولن نتدخل هنا الا بالقدر الذي تمليه طبيعة العرض او التصنيف ولكن علينا ان نشير الى ان موقف الشاعر الشعبي ظل ثابتا واصيلا . . . فهو قد وقف موقف الرافض تارة والمتمرد الساخر تارة أخرى ، اذ شتان ما بين اقلية تستأثر لنفسها بكل شيء من المال والنفوذ والسلطة وبالطعام الهنيء والعيش الرغيد وسكنى القصور الفخيمة ، وبين اغلبية شعبية كبيرة لا تمتلك قوت يومها ولا تنعم بشيء مما تصنعه بأيديها او تنتجه بعرقها ووصل بها الحال الى اقصى درجات الحرمان ، فراحت تكتفي بوصف الاطعمة الفاخرة التي حرمت منها وتصف بؤس لبسها وبؤس مأكليها وبؤس مسكنها ، واذا كنا هنا في غير حاجة الى تبيان ما للسخرية من علاقة وثيقة بشتى الظواهر الاجتماعية فانه من حقنا ان نشير هنا الى انه لا يوجد عصر ادبي من عصورنا الادبية الطويلة الممتدة كان احفل بقضايا العدل الاجتماعي ومحاربة القهر الاجتماعي مثلما فعل الادب الشعبي عامة والساخر خاصة في العصور المملوكية .

واذا كانت هذه هي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية عند عامة سكان العاصمة والمدن فكيف يكون الحال عند اهل الريف وسكان القرى ؟ طويلة هي الاجابة ولكن ثمة معادلة مادية او « خراجية » تجيب عنها فيما يشبه اللغز الذي اسهب في شرحه المؤرخون والادباء المعاصرون ، وعلى رأسهم - على سبيل المثال - المقرئ في كتابه الرائد « اغاثة الامة بكشف الغمة » ، والسبكي صاحب « معيد النعم ومبيد النقم » ، والشربيني في رائعته « هز القحوف في شرح قضيد ابني شادوف » . . . وكما اسهب فيه المؤرخون والادباء المحدثون . . . اما المعادلة التي اشرنا اليها فهي تتعلق بخراج اهل الفلح والزراعات والحرث وسكان القرى والارياف ، اي بالنشاط الزراعي عامة وقياس الارض وتصنيفها وتسجيلها وتقدير درجة خصوبتها لوضع الخراج عليها وتوزيع هذا الخراج على المماليك وحدهم الى غير ذلك من شئون تتعلق بالارض الزراعية - في مصر والشام - وهو ما اصطلح على تسميته في ذلك العصر باسم الروك وفي أيام كبار سلاطين المماليك كان يترك للرعية نصيبا ولو ضئيلا . . . ولكن في عهد ضعاف السلاطين - وما اكثرهم - جاروا على هذا النصيب وضموه لانفسهم . . . كان روك مصر آنذاك اربعة وعشرين قيراطا يفترض ان توزع على هذا النحو تقريبا : اربعة للسلاطان وعشرة للجند وعشرة للرعية ، ولكن الذي يحدث عادة ان ضعاف السلاطين اما جشعا واما خوفا وارضاء لنهم الامراء والجند الذي لا يحسد يعيدون توزيع الروك على هذا النحو وتلك هي المعادلة الدالة في الموضوع : اربعة للسلاطان وعشرة للامراء وعشرة للاجناد ، وهو في توزيع اخر احد عشر قيراطا للجند وثلاثة عشر قيراطا للسلاطان ، اما الرعية في الحالين فنصيبها هو التراب او بالاحرى القيراط الخامس والعشرون ومكانه مملكة السماء على حد تعبير احد العلماء المحدثين ، وكان طبيعيا في مثل هذا المجتمع ان تلحق الاوبئة الفتاكة والطواعين المدمرة بالفقر والجهل والبؤس ، وكان طبيعيا ايضا ان تتفشى فيه تيارات سلبية كثيرة ومفاسد اجتماعية اكثر تدميرا . . . وكان طبيعيا كذلك ان يواكب الشعر الشعبي الساخر ذلك كله (١٦٣) وكان طبيعيا ايضا ان يكون تصوير الشاعر الشعبي لهذه الحوادث الاجتماعية والاقتصادية نابعا احيانا عن صدها العميق في نفسه وانفعاله به - ذاتيا - ولكنه - بحسه الشعبي وحده - الجمعي - كان يلتقط دائما ما استقر في اعماق الجماعة التي يعيش بينها ويعاني مثلها من مشاعر ومعاناة فيبرزها مجسمة امامها في صورة ادبية تروعهم وتشعرهم انه ينطق عما في قلوبهم وبذلك تندمج الذات في الموضوع وتلك سمة فنية طاغية على هذا الشعر الاجتماعي .

(١٦٣) حول المهلة الاقتصادية والاجتماعية في العصر المملوكي في دراسات المحدثين انظر على سبيل المثال :

- الأدب في العصر المملوكي ١ : ٤٧ - ١٠٤

- تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي ص ٣٨٣ - ٤٩٥

- المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك

١/٢ وصف الأطعمة

من الموضوعات الكبرى التي استأثرت بجانب كبير من الشعر الشعبي في تلك العصور ، الطعام والحرمان منه ، والاشتهاء اليه ، فالشعراء من العامة ، فقراء مثلهم يعانون مثلهم ، ولكنهم أكثر وعياً ، - وأكثر احساساً بالظلم ، وأعمق شعوراً بمظالم الحرمان الذي طال أمده ، بعد أن استأثرت سلاطين الممالك وأغوانهم بكل خيرات البلاد ، ولم يتركوا لأهلها غير فتات ، ومن ثم لا غرو أن يتمرد الشاعر الشعبي ، في سخرية لاذعة ، على هذا الواقع المتناقض ، على نحو ما تورد : شعراء العصور السابقة (١٦٤) وان بزهم وتفوق عليهم كثيراً .

على الرغم من أن الحروب الخارجية كانت قد استنفدت خزينة الدولة في أوائل العصر المملوكي فان الحرمان ، كان مقبولاً آنذاك . . فقد دار أغلب شعر الطعام حول اقتتاد الحلوى وبخاصة في شهر رمضان ، حيث العادات والتقاليد الشعبية التي غرسها الفاطميون كانت قد استأصلت في الناس وأقرهم عليها سلاطين بني أيوب وسلاطين الممالك من بعد ، ومع كثرة الضرائب وارتفاع الأسعار ، أصبح لإحياء بعض هذه العادات مقصوداً على الأغنياء والأثرياء . . وبدأت تتبخر أحلام الفقراء في شرائها ، والاكتفاء أحياناً بالنظر إليها ومداعبتها . وهي معروضة في المحلات ، ولكنه اكتفاء العاجز ، ومداعبة المحروم . .

ورائد هذه الحلبة بغير منازع في أوائل هذا العصر هو أبو الحسين الجزار ، الذي أفرد باباً في شعره للحديث عن « الكنافة » والقطايف الرمضانية وعلى الرغم من انه موضوع قد ذكره بعض الشعراء قبل عصر الجزار - فانهم بعده قد طرّفوه بشدة وأكثروا فيه ، الأمر الذي دفع إماماً جليلاً كالسيوطي الى جمعه في مجلدة كبيرة سماها « منهل اللطايف في الكنافة والقطايف » .

يقول الجزار عند ما حل به شهر الصوم ، وقد وقف أمام « دكان الكنافة » :

ما رأت عيني الكنافة الا	عند بيعها على الدكان
ولعمري ما عاينت مقلتي قط	را سوى دمعها من الحرمان
وكم ليلة شبعنا من الجو	ع عشاء اذا جزت بالحلواني
حسرات يسوقها الطرف للقلد	ب فويل للفكر عند العيان
كم صدور مصففات وكم من	شبك دونها وكم من صواني

ولكن هذا المشتاق الهائم في غرام الكنافة ، قد يصبر ويتحمل « أيام المخلل » ولكن من أين لزوجته أن تصبر وتتحمل ، ورائحة الكنافة تصدم أنفها في الافطار والسحور ، فيعتمد الى الشكوى والتحامق كعادته حتى يتحاشى تفريع زوجته ، فيقول :

سقى الله أكناف الكنافة بالقطر	وجاد عليها سكرًا دائم الدر
وتباً لأيام المخلل إنها	تربلا نفع وتحسب من عمري
أهيم غراماً كلما ذكر الحمى	وليس الحمى الا القطارة بالسعر
واشتاق ان هبت نسيم قطايف الس	حور سحيرا وهي عاطرة النشر
ولى زوجة إن تشتهي « قاهرية »	أقول لها : ما القاهرية في مصر

ثم يعمد الى تحامقه في نص آخر ، مؤكداً أن اقصى أمانيه هو حصوله على الكنافة والقطايف ، فيقول :

تالله مالثم المراشف	كلا ولا ضم المعاطف
بالدُّ وقعا في حشا	ي من الكنافة والقطايف (١٦٥)

ومع ازدياد الأوضاع الاقتصادية سوءاً لم تعد الكنافة أملاً يراود الفقراء في رمضان ، فقد أصبح تناولها ترفاً ، ولكن الطعام قليل ، والنفوس صابرة ورمضان على الأبواب ، فهل أرفق بعسرهم ؟ يعطينا شرف بن أسد المصري ذلك الشاعر الشعبي الماجن الظريف على حد تعبير الصفدي الذي وصفه بانه « كان عامياً مطبوعاً ، قليل اللحن ، ويمتدح الأكابر ويستعطي الجوائز ، وصاحب نوادر وامثال وله شعر كثير من البلايق والازجال والموشحات وغير ذاك » ، وقد توفي سنة ٧٣٨ هـ ، يعطينا صورة طريفة لرمضان في فصل الصيف ، حيث القيظ والعسر معا في بليقة طويلة مطلعها :

رمضان كلك فتوة	وصح دينك عليه
وانا في ذا الوقت معسر	واشتهى الارفاق بيه
حتى تروى الأرض بالنيل	وباع القيراط بدرى
وأعطيك الدرهم ثلاثة	وأصوم شهرين وما أدري
وان طلبتني ذا الوقت	فانا أثبت عسرى
فامتهل وأربح ثوابي	لا تربحني خطية

ثم يشرع في تحامقه مهددا رمضان بعدم الاعتراف بدَيْنه عليه . . بل هو مستعد لان « ينكر ويحلف » ثم هو فوق ذلك مستعد للهرب في كنيسة ، من رمضان دون أن يدفع له دينه حتى يمضي الشهر ، فيعود مع عيد شوال :

واهرب واقعد في قمامة أو في قلالي بوشيه
وأجي في عيد شوال واستريح من ذي القضية
وثمة حلول أخرى يقترحها الشاعر ، من أطرفها تقسيط صومه ، نصف يوم في كل يوم : الى أن
يختتم قصيدته بقوله معتذرا :

وجميع كلامي هذا بطريق الضحكية
والله يعلم مافي قلبي والذي لي في الطوية (١٦٦)

ولكننا ، بعد انتهاء عصر السلاطين العظام ، وانهيار النظام النقدي ، وتوالى المجاعات والايوثة وبخاصة في القرن التاسع الهجري ، وازدياد الفتن والثورات وما رافقها من فوضى واضطراب في الأحوال الاقتصادية والادارية والداخلية ، واهمال الأرض الزراعية وزيادة الضرائب (١٦٧) وما أدى اليه ذلك من بطالة وعجز عن الكسب ، سواء في الأرياف حيث كان الكثيرون يهربون إلى المدينة وخاصة القاهرة أم في المدن نفسها ، حيث كان قد أصابها نفس الانهيار الاقتصادي في التجارة الداخلية والصناعة الحرفية (وبالمناسبة فمعظم شعراء العصر المملوكي من الحرفيين الصغار) . . وعندئذ جارت أصوات الشعراء بالشكوى التي امتدت حتى نهاية الحكم العثماني ، وقد برز في هذه الفترة شاعران كبيران في الأدب الشعبي ، هما فارسا الحلبة في هذا المضمار ، أحدهما هو ابن سودون (١٦٨) (توفي سنة ٨٦٨ هـ) والآخر هو الشيخ عامر الانبوطي (توفي سنة ١١٧١ هـ) الذي ترجم له الجبرتي (١٦٩) كما برز الى جانبها شعراء شعبيون آخرون لم يؤثر عنهم سوى نماذج محدودة ذكرها لنا ابن اياس ، أحدهم - مجهول الاسم - قد رثى الخبز ، « لما عز وتشحط » في مجاعة سنة ٨٥٣ هـ التي اشتد أثناءها وباء الطاعون « وغلا سعر كل شيء وحتى روايا الماء . . وعم الغلاء » ومطلعها :

قسما بلوح الخبز عند خروجه من فرنه وله الغداة فوار

(١٦٦) فوات الوفيات ٢ : ٣٨١ - ٣٨٢

(١٦٧) انظر تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي ص ٣٨٣ - ٤٩٥

(١٦٨) انظر في ترجمته : الأدب العامي في مصر ص ٢٠٩ - ٢١٦ ، ومقدمة ديوانه و الأوزان الموسيقية في أرجال ابن سودون ، ص ٣ - ٨ بقلم المحقق . وشرحات الذهب

لاين المصاد ٧ : ٣٠٧ - ٣٠٨

(١٦٩) هجائب الآثار ٢ : ١٩٠ - ١٩٢

ذكر ابن اياس ثمانية أبيات منها ، تختلط فيها أمانى الجياح بأحلام الفقراء على نحو ساخر (١٧٠)
والشاعر الآخر ، هو الشيخ حسن شمة ، الذي ذكر له الجبرتي « مواليا مشهورا بين الناس وهو نوع من
« القرقييا » (١٧١) أى الموال الساخر أو الهزلي : هو

قالوا : تحب المدمس ؟ قلت : بالصزيت الحار
والعيش الأبيض تحبه ؟ قلت والكشكار
قالوا : تحب المطبق ؟ قلت : بالقنطار
قالوا : اش تقول في الخضارى ؟ قلت عقلي طار ؟ .

فهو يشتهي الفول المدمس ولوبالزيت الحار (زيت السمسم) والخبز الأبيض ، وغير الأبيض الذي
لم تنتزع نخالته ، ويشتهي المطبق أيضا (وهو نوع من الفطير) الى الغاية . . الطريف أنه - وهو المحروم
الجائع - لا زال محتفظا بعقله ، حتى اذا ما عرض عليه لحم طيور الخضارى كان طبيعيا أن يطير عقله
وليس في الأمر مبالغة ، فقد حكى المؤرخون أن بعضهم إبان المجاعات كان يتشهى النظر الى الخبز فاذا
رآه سقط ميتا ، ومن طريف ما يذكر أن شاعرا آخر يرد على صاحب الموال السابق « في التو واللحظة
بقوله :

قالوا تحب المدمس قلت
والبيض مشوى تحبه قلت
بالمسلى
والمقلى

ولكنها تبقى أمانى المحرومين وأحلام الجائعين .

اما ابن سودون الذي كان يعمد الى قالب القصيد في وصف الطعام ، والقوالب الشعبية الغنائية في
وصف الحلوى ، فهو أحد فرسى هذه الحلبة كما قلت ، حتى وصفه أحدهم بأنه « ذو خيال جائع »
(١٧٢) وهو وصف ساخر ولكنه أصاب المحزّ كما يقولون ، فديوانه المعروف بنزهة النفوس ومضحك
العبوس « يقوم في معظمه ، شعرا ونثرا ، على اشتهاى الأطعمة والأشربة التي كان معاصروه محرومين
منها ولا أظن شاعرا آخر في العربية تصدى لتلك المعالجة الساخرة لهذا الموضوع أو أوقف معظم شعره
شوقا واشتهاى مثل ابن سودون على نحو ما نرى في قوله :

ترى يشتفى يوما مشوق وجائع
ألت به من ذا العنا وجائع

(١٧٠) بدائع الزهور ص ٣٣٨ - ٣٣٩

(١٧١) هجائب الآثار ٢ : ٢٦٠

(١٧٢) الأوزان الموسيقية ص ٨٤ .

ويحظى ولو في النوم ما دام عائشا
حكمت خد معشوق حمارة لونه
ومن لى بما وردية قد ترادفت
على وجهها كم من قلوب تكسرت
وبدريه الوز الذي قد ترافعت
تجرى الحشا جريا لنحو صحونها

بوصل فرج طال منه التقاطع
ومنه كخد الصب أصفر فاقع
لقممة تبكى عليها المدامع
وأني لها بالجبر من بعد طامع
على صحن رز تحتها بتواضع
فيعطفنى شوقا لصبري رافع

وبعد ذلك يتحدث عن مصه للأصابع التي تلمس الأوز ، وما أجمل تشبهه لذلك بقوله (فكأنى
للأصابع راضع) ويستمر في ذكر الأطباق الجرجانية وحلاوة الرغيف الأسيوطي وبعد ذلك يذكر
القلقاس فيقول :

لمشلك يا قلقاس قلبي رايد وما بشرتني بالفواء الأصابع
ثم تختتم الشاعر قصيدته بمناجاة القلقاس الذي يشع نورا من أثر السمن في الصحن وباشتياقه
أيضا الى الملوخية ، فيقول :

أفي ظلمات الجوع أترك حائرا
وليس يا ملوخيا بليا تزكشت
مجمعة الأحباب شملي مشئت
أثرت بقلبي عامل الشوق والجفا
فياليت كُبا كبتين ثلاثة
ليقصر عن قلبي تطاول جوعه

ونورك بالأدهان في الصحن ساطع
يرى منك يا أم الوشام تمناع
وصحنك - غبنا - شمل غيري جامع
وطال به للعالمين تنازع
بحلقي من المامونيّات طوالع
وتوصله بعد القطوع شبايح

ويعلق باحث حديث على هذه الأبيات بقوله : إن الملوخية تجمع شمل الأحباب وهي غبنا جمعت
شمل غيره ، على حين تركت شمله مشتتا ، ومن هم هؤلاء الغير سوى أولئك الحاكمين من السلاطين
والأمراء الذين ينعمون برغد العيش ، على حين أن الشعب وابن سودون من جملة أفرادهم يتضورون
جوعا وسغباً (١٧٣) .

(١٧٣) الجُمّال ، الأدب العاصي ص ٢١٣ - ٢١٤ ومصادر النقل الخطية للنص عنه ، نقلًا عن مخطوطة ابن سودون : قرة الناظر ٣٨ ص ١ - ٢ وقد وردت كلمة فرج في
النص وهي تعني الفروج من الدجاج ، والتقاطع التخاصم ، وأم الوشام وجمعة الاحباب من الكفى الساخرة للملوخية وتزكشت بمعنى تزركشت ومن معانيها الطرب والغناء
أيضا .

واذا كان شعراء الطعام فقد فقدوا « لذيد الفعل » وحرموا من الطعام ، فلا أقل من أن يسروا عن أنفسهم « بلذيد القول » ويتغنوا « بلذيد الكلام » وقد أدرك ابن سودون معنى هذا « التعويض الفني » فراح يقول : (١٧٤)

يا واصف الأكل كفيت الملام أكرر على سمعي لذيد الكلام
وعن غني في الوري ، معلنا : « ما طاب وقت قد خلا من طعام »

وبعد أن بناجي عددا من الاطعمة والفواكه ، يتوسل الى اشهاها لقلبه قائلا :

لا تقطع الوصل - حبيبي - وقم زربي ، ولو بالطيف عند المنام
يامن تحاشى قلبه عن نوى قم طيب العشاق في ذا المقام

ومن الجدير بالذكر ، أن معظم شعراء الطعام الذين تغنوا بلذيد الطعام ، غناء العاشق المحروم أدركوا أن وصال هذا المحبوب ، محال عمليا ، فأكثرنا من التمني عليه أن يزورهم طيفه ، في المنام فيما يمكن أن يعد تعويضا فنيا ونفسيا ، حيث تتوق نفوسهم في آفاق لا تحد الى صنوف الأطعمة - والفواكه والحلوى والأشربة ، فيكون ذلك بمثابة تعويض لهم في الخيال عما لا يسعهم تحقيقه في الواقع حسب نظرية أدلر المعروفة .

فاذا ما تركنا قصائده وانتقلنا الى منظوماته وأزجاله الشعبية المغناة ، فقد كان ابن سودون نفسه ملحنا ، وعلى دراية كبيرة بالأوزان الموسيقية ، وجدناها من الكثرة بمكان وأمعن في السخرية وأبلغ في الدلالة .

مثال ذلك موشحته الرائعة التي سماها « هكذا حال الفقير » وهي التي يقول في نهايتها بعد أن حرم منها في الدنيا : (١٧٥)

يا أهيلي - عند موق كفنوني . بالكناييف
واجعلوا السكر حنوطي واعملوا البانيد لفاييف
وانفشوني في المنيفيش وادفنوني في القطاييف
وان دفنتوا لي موينزات مع عسل مصرى تريرى
فانا ما انغط ولا شئ هكذا حال الفقير

(١٧٤) الأوزان الموسيقية من ٩١ - ٩٢

(١٧٥) الأوزان الموسيقية ، انظر الموشحة الكاملة ص ١٩

ومن ذلك قوله بعنوان « صلوا على البشير » (١٧٦) :

بالفستق المقشورى	والسكر المخبورى	حشو القطايف يعمل	بالمسك والبخور
يا صاحب القطايف	اتيت باللطايف	كن يا حبيبي طايف	بالله حول دورى
ويا طعام حامض روح	لا يرحم الله فيك روح	كن في المزابل مطروح	للبعث والنشور
ويا عزيزي أصفر	مالى أراك موقر	لحضرتي قوم زهر	بالفستق المنشور
يا فيل يا زرافه	لو كان لكم ظرافه	كنتوا تجوا كفافه	بالسمن والقطورى

ويحفل ديوان ابن سودون بعدد كبير من المواليا في مناجاة الطعام منها :

رأيت في النوم غسل والموز فيه قد عام
كنو سمك في برك والقلب لو قد هام
طلبت أنا أمسكو استنبهت ، آه مادام
ضحكت على ، بقيت أبكى عليه في المنام (١٧٧)

وقوله :

يا موز مقشر على قطر النبات مطروح
أوحشتنى لي زمان قلبي عليك مقروح
أهلا وسهلا بمعشوق العوين والروح
يامن أقى بو ، وصل إحسانك ، ارجع روح (١٧٨)

ونمضي مع ابن سودون فنحاول أن نختار من مائدته الوهمية نموذجاً آخر ، فما أكثر صنوف الطعام الوهمية التي أعدها وقدمها ، تقديماً فنياً رائعاً ، في أوعية أو قوالب نظمية شعبية رائجة على أنغام الموسيقى ، إذ من عادته في ديوانه أن يذكر اسم اللحن الموسيقى الذي ينبغي أن يصحبها أو تغنى فيه (١٧٩) ونؤثر أن نختار منها نصاً من هذه النصوص الكثيرة (١٨٠) التي اختلط فيها ترنمه بالطعام مع تغنيه بالعشق والهيام ، فتأخذ طابعا غزليا طريفا فلا تدري هل الطعام رمز للحبيبة أم الحبيبة رمز

(١٧٦) نفسه ص ٣٥

(١٧٧) نفسه ص ٧٨

(١٧٨) نفسه ص ٧٩

(١٧٩) انظر في الأوزان الموسيقية ، على سبيل المثال ، ص ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٧ ، ٥٦ ، وغيرها
(١٨٠) انظر في الأوزان الموسيقية على سبيل المثال ص ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٥٠ ، ٦٥

للطعام ، والشيء المؤكد أنها شيء واحد مهما أوهنا في بعض النصوص بعكس ذلك ، والشيء المؤكد أيضا أنها رمز للجوع المادي والروحي الذي يعاني منه الشاعر ، ويعانيه معه أبناء شعبه ، فيقول في قصيدة زجلية له بعنوان « قل للذي لا منى في حب من أهواه » (١٨١) وهي من وزن أو ضرب السيكا ، مادنا قد أشرنا الى ألحانها الموسيقية :

يا أشكع العقل والله ما أسلاه شيء	قل للذي في المشبك المحشى
بماء الورد يتخمر	وكيف أسلاه وفيه سكر
فيا الله ما أحلاه	وفيه الفستق اتبخر
من قد أتى بويا مرحبا بو	ما أحلى شرابه ، سكر لبابه
والموز في القطر ، لومهما تفشخ نور	قم ودني يا خليع البحر في الشختور
وكان في شرابه نوفر	وخلي الموز يكون أصفر
أنا مانغاظ ولا ردّ و	لو رشيت عليه سكر
هاتو بصحنو ، أريك فنو	رد انت عنو ، مني ومنو
حسك لغيري تروح ، هو يعدمك حسك	يا قطر بسك تغيب ، أنا أريد بسك
واخفيك عن جميع صحبي	وانا اخبيك في قلبي
تراني المقال صادق	فقم واقعد الى جنبي
إن جيت وإلا فالله يحبك	صادق بحبك ، سايق لقربك

ومن ذلك قوله على ضرب السيكا أيضا قوله في قصيدة بعنوان « أيها الساقى بدا ضوء الصباح » وفيها يشير الى احتكار السلطان وكبار الأمراء صناعة السكر في مصر ، ويسخر من أحلام الجياع والفقراء التي تقف عند حد الفرجة ، ويتحسر لو أن هذا السكر بلا ثمن ، ولكن ماذا يفعل وهو المفلس لا شيء أمامه الا البحر ، بحر النيل ، فليعب منه ما يشاء ، فليس مأؤه محجورا مثل السكر وليمنح أمثاله من الفقراء المفلسين ما يشاء ، ومعه « دستور » أى إذن ، وبالحا من سخرية مريرة « فما عليه مناع » هو الآخر :

يعصروه مقشور	في الجزيرة معصرة فيها قصب
ما أبركه في الدور	يعملوه جلاب وسكر شيء عجب
ما بقيت أنا مقهور	آه لو إنه مالو ثمن

انظر السكر صحيح وأرجع أنا
يا مفليس رح واقنع بالنظر
وانظر البحر بامواجه انحدر
خذ وفرق وملاً عبك لا امتناع
فاعمل انا فيه بالبائع والذراع
ومعك دستور
ليس ماه محجور
ماعليه مناع
لا تكن طماع
بقليب مكسور

ويبدو أن الجوع والحب لا يلتقيان ، فليس من حق الجياع والفقراء أن يحبوا ، حتى يكونوا عرضة لبطش نسايمهم فيما يبدو . . إذ تصادفنا بعض النصوص في ذلك ، من مثل هذا المواليا : (١٨٢)
عشت ذليت وحك الجوع جسمي حك
وحق من لو الجبال الراسيات تنسك
ولكن الحب من نصيب الأثرياء فقط ، كما في هذا المواليا (١٨٣)

الى معومال ، لو طلب الثريا نال
وان كان معك مال ، هاتو تبلغ الآمال
والى بلا مال ، صكوه الملاح بنعان
ما كان معك مال ، طردوك الملاح في الحال
وعلى الرغم من أننا سنقف عند عامر الانبوطي الفارس الآخر في هذه الحلقة في الفقرة التالية (رقم ٧/٢) بشيء من التفصيل فاننا نؤثر ان نختار له هنا بعض النصوص من مثل قوله :

أناجر الضأن ترياق من العلل
أكل غداء وأكلي في العشاء على
فيم الإقامة بالأرياف لا شبعي
ناء عن الأهل خالي الجوف منقبض
فلا خليل بدفع الجوع يرحمني
طال التلهف للمطعموم واشتعلت
أريد أكلنا نفيسا استعين به
والدهري فجع من مطاعمه
ناديت هيا ولا تبطى بغرفك لي
وأصحن الرز فيها منتهى أمل
حد سوى ، اذ اللحم السمين قلبي
فيها ولا نزهتي فيها ولا جذلي
كمعدم مات من جوع ومن قشل
ولا كريم بلحم الضأن يسمح لي
حشاشتي بحمام البيت حين قلبي
على العبادات والمطلوب من عملي
بالعدس والكشك والبسار والعسل
فانه خلق الانسان من عجل
(١٨٤)

(١٨٢) هـ القهوف ص ٧٩

(١٨٣) هـ القهوف ص ٩٣

(١٨٤) صجائب الآثار ٢ : ١٩٠ - ١٩١

ومن قوله أيضا :

اجتنب مطعم عدس وبصل
وعن البيصار لا تمن به
واحتفل بالضأن إن كنت فتى
من كباب وضلوع قد زكت
في عشاء فهو للعقل خبل
تمس في صحة جسم من علل
زاكى العقل ودع عنك الكسل
أكلها ينفى عن القلب الوجل
(١٨٥)

ومن رباعياته المشهورة التي حفظها معاصروه :

أكلك من الضأن رطلين
وابعد عن الكشك يا زين
يزيد قلبك نفاسه
دا الأكل منه تعاسه

فهو يحذر من أكل الكشك ويدعو الى تناول لحم الضأن فان لم يسر فلا بأس من :

أكل المطبق مع الفجر
الى يجيبه له أجر
بالشهد والسمن سايح
في جنة الخلد رايح

ومادام الامر كذلك ، وسمح له بتناول لحم الضأن ، فانه يتوسل الى الطباخ :

يا طباخ الضأن اشتد
عامر قد أتى ولو يد
واغرف أواني وسيعه
في الأكل ديمًا وسيعه

ذلك أنه عانى الأمرين من أكل العدس والكشك والفل ، أو الفجار الثلاثة كما أطلق عليهم فيقول

محذرا :

العدس والكشك والفل
يصبحوا الشاب مخبول
الأكل منهم شماتة
قطعوا الجميع الثلاثة

ويوصي بعدم تناولها ، والا فقد الانسان آدميته :

أوصيك لا تأكل الفول
وتقطع نهارك كما الفول
يورث لقلبك قساوه
تايه وعندك غشاوه

وإنما المأمول - من الله تعالى - في نظره أن يحقق رجاءه في :

خشاف ومشمش وعُنب والشرب منهم دوايا
من بعد ماكل كباب يا رب حقق رجاءيا
..... (١٨٦)

تري أكان هذا اللون من الشعر نوعا من التسامي على حرمان حقيقي كان يعاني منه المجتمع العربي ، أم كان صرخة حقيقية للجوع والفقر في تلك العصور أم كان للوجهين معا ؟ إن الصورة لم تكتمل بعد .

٢/٢ وصف الملابس

اتخذ بعض الشعراء الشعبيين المتحامقين في العصر المملوكي من الملابس موضوعا آخر لسخرياتهم وفكاهاتهم ، فعلى حين كان السلاطين والأمراء والمماليك يتبخترون كالطواويس في طول البلاد وعرضها بملابسهم العسكرية والمدنية المزركشة ، وبخاصة في المناسبات الدينية والقومية والعسكرية ، كان العامة لا يجدون ما يسترون به أجسادهم ، وإن وجدوه فهو لا يعدو أن يكون أسمالا بالية مزقتها يد البلى . . وعلى الرغم من أن هذا الموضوع الشعري ليس جديدا في الأدب العربي فإن الجديد في هذا المجتمع الطبقي أن الملابس والأزياء والخلع صارت رموزا طبقية ، إذ كان من المظاهر الأساسية للفصل بين الطبقات في ذلك العصر الحرص على التفرقة بينها في الزي ولونه ونوع الدابة التي يركبها الفرد ، وحجم عمامته وغير ذلك ، لمعرفة مكانة الفرد في المجتمع والدلالة على حيثته وتحديد طبقته ومهنته وعقيدته وديانته . (١٨٧)

وفرسان هذه الحلبة ، الذين عنيت كتب الأدب والتاريخ بأشعارهم في هذا المجال هم أبو الحسين الجزار ، والسراج الوراق وابن دانيال . . فيشرح الجزار يقارن بين عريه في فصل الشتاء علي حين كانوا غيره من الطامعين وشداد الآفاق الذين سيطروا على مقدرات الأمور في بلاده يرفلون في أفضل أنواع الثياب ، وأغلاها ثمننا ، كالصوف والحرير الفراء السنجابي ، ويتباهون بها ويجعلون منها شارات

(١٨٦) نقس ٢ : ١٩١ - ١٩٢

(١٨٧) انظر : المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ٢٠٦ - ٢٢٢ وانظر ايضا كتاب الملابس المملوكية تأليف أ . ماير

تميزهم وتعلي من قدرهم وتؤكد انتهاءاتهم السلطوية ولا يرضون بغيرها بديلا ، على حين أن أقصى
أمانى الشاعر ، مجرد ثوب ، أي ثوب يقي جسده برد الشتاء فيقول :

أتلقى الشتاء بجلدي وغيري	بتلقاه بالفرا السنجابي
وأود المشاق والقطن والصوف	وغيري لم يرض بالعتابي
ونهار الشتاء أطول عندي	من نهار الصيام في شهر آب
لو يراني عند الغدو عدوي	لرثى لي ورق مما يرى بي
اذ يرى سائر الفاصل مني	راقصات إذ صفقت أنيابي

ويروى ابن صصري في كتابه الدرة المضيئة « بليقا » طويلا في هذا المعنى لواحد اسمه الحكري
مطلعه :

الشتا هجم عليه ، كنت غارق في منامي
قمت قوم عليه ثاير ، استخبا في عظامي
الشتا طلب وجاني في غمام بوجه عابس
دق كوس الرعد برقو وحمل راجل وفارس
لحقتني منه زمعه صرت واقف قرن يابس
بقت أسناني تطلق ، صرت غتمى في كلامي
وقوامي كان مقوم ، انعوج مني كلامي

الى أن يقول إن الشتاء بالنسبة للفقراء لا يقل بطشا عن شدة السلطان عليهم ، وانه مثلهم لا يقوى
الا على العامة ، أما أرباب الثراء والنفوذ ، فهو أجبن من أن يواجههم ، ثم يقول :

الشتا شدة وسلطان لا يطاق ولا يعاند
اقتصد حربي وجاني قلت لو حين جاني قاصد
يا سقيع إيش ذى السقاعة جيتنى يا برد بارد
ما أنا يا بزد قدك ، لا يغرك من لثامي
انا قد أرميت سلاحى ، جرنى وأزع ذمامى
يا شتا قويت علينا ، ما تروح تقوى على أصحاب
القماش الثقيل والجوخ وفرا ألوان وسنجاب

قال رحت أقوى عليهم كركبوني من ورا الباب
دخلوا جوا البشاخين صرت حاير في الظلام
في الزقاق ، اصفر على الريح ، كنى في الظلمة حرامى (١٨٨)

ولا ندرى ماذا حدث لهذا الشاعر بعد ذلك ، كل الذي ندره أن شاعرنا الآخر الجزار ، عندما دهمه الشتاء بادر فهرع شأنه شأن غيره من العامة وأصحابه - مثلهم مثل الكلاب الضالة - الى مستوقد الحمام حتى تتدفأ أجسادهم « بالنوم في الزبل » المشتعل على الرغم من « وقع الندى » الثلجى الذي يشبه « وقع المقارع » حتى فقد السيطرة على جسده من شدة البرد ، فغدا كمجنون فقد بقايا عقله ، وباله من موقف محض في الجسد والنفس معا ، وتتكامل حينئذ أبعاد هذه اللوحة الفنية الساخرة التى بدأها متحامقا كعادته ، يوم أن غسل ثوبه اليتيم ، وارتدى بدلا منه بيته ، ولكن قسوة الشتاء كانت أقوى من أن يتحملها فهرع الى المستوقد :

لبست بيتى وقد زرت أبوابي	على ، حتى غسلت اليوم أثوابي
وقد ازال الشتا ما كان من حمقى	دعني ، فمستوقد الحمام أولى بى
أنام في الزبل كى يدفا به جسدى	ما بين جمرية ، ما بين أصحابي
أو فوق قدر هريس بت أحرسها	مع الكلاب على دكان غلاب
ما كنت أعرف ما وقع المقارع أو	قاسيت وقع الندى من فوق أجنابي
وما تراقصت الأعضاء في جسدى	الا وقد صفقت بالبرد أنيابي (١٨٩)

ومن قوله أيضا في وصف الملابس معارضته الهزلية الرائعة لمعلقة امرئ القيس الشهيرة :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وهى المعلقة التي يبدو فيها هذا الملك الضليل امرؤ القيس كملوك الممالك ، إذ ربى مثلهم في ماء النعيم وظله ، وفي عز الملك وجبروت السلطة . . . وهو مثلهم أمير مدلل مترف لا هم له الا إشباع نزواته . . . وهذا يعنى أن اختيار الجزار لمعلقة بطلها على هذا النحو ، ربما كان اختيارا مقصودا للمقارنة بين الثراء الفاحش الذي يتقلب فيه الممالك والفقر المدقع الذي تعاني منه الرعية ، فيقول متلاعبا

(١٨٨) المغرب ١ : ٣٣٤ والذرة المنيعة من ٧٢ - ٧٣

(١٨٩) الأصب العالمي في مصر من ١٩٦ ، ومصادر النقل الخطية هناك

بأسماء معشوقات امرئ القيس الذي كان يزجى فراغه متقلبا بين أحضانهم ودفء نهودهم ، وليس مصادفة أن يجعل الجزار الضرب العروضى تاما في معارضته :

قفأ نبك من ذكرى قميص وسروال	ودراعة لى قد عفا رسمها البالى
وما أنا من ييكى لأسماء ، إن نأت	ولكننى أبكى على فقد أسمالى
ولو أن امرأ القيس بن حجر رأى الذي	أكابده ، من فرط همى وبلبالي
لما مال نحو الخدر خدر عنيزة	ولا بات إلا وهو عن حبها سالى
ولى من هوى سكنى « القياسر » عن هوى	بتوضح فالمقراة أعظم أشغالي
ولا سيما والبرد وافى بريده	وحالى على ما اعتدت من عسرة حالى

وإذا كانت أقصى أمانى امرئ القيس أن يستعيد مجد أبيه في الملك الذي فرضه على القبائل العربية بالقوة والبطش حتى ثارت عليه وقتلته ، فإن أقصى أمانى شاعرنا في استعادة المجد القديم لشعبه ولشخصه هو أن يحصل على « جوحه » من صوف خشن « كانت هى رداء عوام مصر لاتقاء البرد الشديد » (١٩٠) وليس فرجية أو جبة مما ترتديه الخاصة التي يتمنى لها الشاعر أن تفقدها حتى تعرف معنى العرى الذي يتوشح به العامة فيقول :

ترى هل يرانى الناس في فرجية	أجرّها تيهها على الأرض أذيالي
ويمسى عدوى غير خال من الأسى	إذا بات من أمثالها بيته خالى
ولو أننى أسعى لتفصيل جبة	(كفانى - ولم أطلب - قليل من المال
ولكننى أسعى لمجد بجوخة	(وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي)

غير أنه من المؤكد أن أمثاله لن يدركوا مثل هذا المجد ، وأن لهم ذلك في ضوء هذا الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يحكم عصره ومجتمعه ، وعندئذ يفيق من أحلامه - فقد كان عاريا - على هول هذا الواقع ، ساخرا :

وكم ليلة استغفر الله بتها	بخدور بقّ بين ورد وجربالى
تبطنت فيها بدر تم مهفف	ولم اتبطن « كاعبا » ذات خلخال (١٩١)

(١٩٠) انظر معجم دوزى مادة « جبه » و « جوحه » ص ١٠٧ - ١٠٨ ومادة فرجية ص ٢٦٥ وانظر أيضا كتاب الملابس المملوكية ص ٩١ ، ٩٢ ، ٩٥

(١٩١) الأدب العامى ص ١٩٥ ومصادر النقل هناك

ترى هل كانت هذه الكاعب ذات الخلاخيل هي مصر التي ترسف في القيود ، وقد حرم من خيراتها بنوها ؟ ربما كان الأمر كذلك ، فالجزار كثيرا ما يعتمد الى التلاعب اللفظي والتوريات الواعية والتشبيهات الرامزة على نحو ما نرى في نصوص تالية ، وغير خاف أن امرأ القيس يأتي هنا رمزا ذكيا ساخرا لحال السلاطين او الملوك من الممالك الذين سيطرت عليهم أحلام مجد ضائع ، وإن الجزار لا يتحدث عن معاناته الفردية بل عن معاناة الأغلبية الشعبية الفقيرة في عصره . . غامزا لامزا في الوقت نفسه بالوزراء والفقهاء ورؤساء ونظار الجيش الذين كان يخلع عليهم السلاطين في كل مناسبة المزيد من « الفراجي والجبب المثمنة » (١٩٢) دون أن يستشعروا شيئا من معاناة العامة ، فلم يرفهم الشاعر إلا أعداء له ولشعبه ، وأيا ما كان الأمر فإن معارضة الجزار ، لامرأ القيس صاحب أشهر معلقة في تراثنا الأدبي تستدعي بالضرورة مقارنة - واعية أو غير واعية - بين حال الشاعرين ، أو بالأحرى بين حال الجزار شاعرنا الصعلوك ، الجائع العارى ، وبين امرأ القيس هذا الأمير الطائش ، أو الملك الضليل ، كما أطلق عليه ، وجيء به هنا رمزا لكل الأمراء اللاهين والملوك ، الجائرين من الممالك ، وهي مقارنة غير عادلة بالطبع ، يتبين فيها مدى الغبن الذي ألم بشاعرنا ، ولكن ذلك واقع عصره كما يقول ، ومن هنا يتضح لنا - من خلال أسلوب التحامق الذي استتر وراءه - سهام النقد التي وجهها الى أفراد الهيئة السياسية في عصره ، والطريف أنه يبقى مع ذلك وجه شبه بين الشاعرين ، إذ يجمع بينهما البكاء ، وهنا تبدأ المفارقة الكبرى ، فالشاعر الأمير يبكى نأي حبيبته « أسماء » أما شاعرنا فيبكى « أسماله » أي ملابسه المهترئة البالية ، وشتان بين الموقعين ، ويمضي الجزار في تحامقه مؤكدا أن الحب ليس من حق الجياع والفقراء والمعسرين - من أمثاله ولا سيما أن الشتاء على الأبواب ، وتغضى سخرياته تشق طريقها في القصيدة - من خلال المقارنات المستمرة - حتى تصل ذروتها الدرامية حين ندرك أن « المجد المؤثّل » الذي يسعى اليه الجزار هو الحصول على جوحه من ذلك الصوف الخشن الذي كان يأنف الخاصة من ارتدائها ويستهنون من يرتديها (١٩٣) . . وهو لا يفكر في الحصول على « جبة » أو « فرجية » فهو يعلم أن تحقيق ذلك الطموح مستحيل تماما كطموح امرأ القيس في استرداد ملك أبيه الضائع ، ومن هنا يمكن القول إن امرأ القيس كان رمزا مركبا في هذه المعارضة الهزلية .

ويستمر الجزار بعد ذلك ، وراء شعره في وصف « نصفيته » المخضومة أو البالية ، وهي نوع من الملابس « الفوقانية » وتصنع من قماش رخو (١٩٤) ويؤكد في وصفه لها أن الأيام قد ظلمتها حكما

(١٩٢) الفرجية ثوب فضفاض هلهفان ، وكانت تطلق على الجبة أيضا ، وعموما فهي من ملابس طبقة العلماء والوزراء والقضاة من رؤساء ديوان القلم ، أما الجبب فهي رداء الهيئة العليا الرسمية من رجال الدين والوزراء ورؤساء القضاء ونظار الجيش وكتبه أسرار السلاطين انظر معجم دوزي ص ١٠٧ ، ٢٦٥ والملابس الملوكية ص ٩١-٩٢

(١٩٣) معجم دوزي ص ١٠٨

(١٩٤) الملابس الملوكية ص ٤٦

فأضحت في العذاب الأليم من غير زلة أو خطأ كما يقول ، ومع ذلك فنصيبها - كلما غسلها - « الدق والعصر » وهي توريات لاذعة تشير إلى بعض أنواع العقوبات التي ابتدعها الحكام لاستخلاص الأموال ، ولكن « نصفيته » على ضعف حالها صامدة « لا تقر بعمله » ومن أين لها ذلك وصاحبها هو الفقر بعينه ، فكان ذلك داعيا لها لأن تبكي على ما مضى من عهود النعيم والرخاء ، في أيامها الخوالي وماضيها التليد ، حيث لا « بقعة » أو « رقعة » تدنس شكلها الجميل ، يقول الجزار في بعض أبيات هذه القصيدة التي وصفها الصفدي بأنها تحتوى « على عدة توريات لا يخفى حسن موقعها » (١٩٥) .

لى نصفية تعد من العمر	سنينا ، غسلتها ألف غسلة
لا تسلي عن مشتراها ففيها	منذ فصلتها نشاء بجملة
نشف الريح صدرها بالارا	ذيب فباتت تشكو هواء ونزله
ظلمتها الأيام حكما فأضحت	في العذاب الأليم من غير زلة
كل يوم تكابد العصر والد	ق مرارا ، وما تقر بعمله
أين عيشى القديم وذاك التي	ه فيها وخطرتي والشملة
حيث لا في أجنابها بقعة قد	ط ، ولا في أكمامها قط وصله
قال لى الناس أطنبت فيها	بس أكثر ، خلها فهي بقله

إن الجزار شأنه شأن معظم الشعراء الشعبيين ، اتخذ من نصفيه مشجبا ، يشجب به حاضره ، حتى لا يظن جلادوه ، فيفتكون به ، ثم يعود فيطنب في رثاء ذلك الماضي البعيد الذي عاشته نصفيته ويدعو الى المقارنة بين هذا الماضي بأجماده ، والحاضر بآلامه ، وهي مقارنة ساخرة من شأنها أن تدفع المتأمل الواعي الى تجاوز ذلك الاطار الفني المتحامي الى مغزاه أو مضمونه الذي يصب في الحاضر ، ولا سيما إذا عرفنا أن هذه الأبيات في وصف هذه النصفية بين ماضيها وحاضرها منتزعة من قصيدة طويلة في « اليأس من هذا الزمان وشكوى أهله وذم السفلة اللثام الذين ارتفع قدرهم في غفلة منه » ومطلعها :

ضاق صدرى مما أطالب دهرى	ببلوغ المنى ، ويظهر مطله
والى كم ذا أذمّ زمانى	قتلتنى صروفه ألف قتله

ومعنى الجزار فيتخذ من عريه مجالا لفضح عصره فيقول متهكما (١٩٦)

بت وأثوابي ككتب	مزقتها الأَرْضُ
فمورتني مكشوفة	وسترتني مقرضه

ولهذا لاغرو أن يمضي - في لحظة يأس - آيسا من كل إصلاح ، ساخرا من نفسه ، فيقول (١٩٧)

لا أبالي إذا أتاني الشتاء	لي من الشمس خلعة صفراء
ثيابي وطيلساني الهواء	ومن الزمهرير إن حدث الغيم
ر مدار ، وسقف بيتي السماء	بيتي الأرض والفضاء سو

.... الى أن يقول :

وحظي تأسف وعناء	آه واحسرتي لقد ذهب العمر
ل ، أتاني غد بما لا أشاء	كلما قلت في غد أدرك السوء
ه ، لأن الأيام عندي سواء	لست ممن يخص يوما بشكوا

والطريف أن « جوخة » الجزائر التي شكوا أمرها منذ قليل ، سوف تعرف طريقها بعد ذلك الى شاعر آخر اذ ينقل الصفدي من خط السراج الوراق ، احد شعراء مدرسة التحامق ، وصديق الجزائر ، قوله في وصف « جوخته » من قصيدة طويلة « كلها بديعة » كما وصفها (١٩٨)

من نسج داود في سرد واتقان	هذا وجوختي الزرقاء تحسبها
سبحان رب ، بلى قلبي وأبلاي	قلبتها ، فغدت اذ ذاك قائلة
فكيف يطلب مني اليوم وجهان	إن النفاق لشيء لست أعرفه
على ، أبصر لبدا فوق جربان	لو أن صاحبها الجزائر أبصرها

أما ابن دانيال ، فيصف ملابسه المرقعة من كل شكل ولون حتى غدا فيها كالبهلوان فيقول :

هذا ولي ثوب تراه مرقعا من كل لون مثل ريش الهدهد

وذلك في قصيدة طويلة سنعرض لها في فقرة تالية (٧/٢) لتشعب موضوعاتها ، ولكن نختم حديثنا عن الملابس بمقطوعة ساخرة من نظمه قالها « لغزا » في « سرموزه » (١٩٩) وهو نوع من

(١٩٧) المغرب ص ٣٠٩

(١٩٨) الفيت المستجم ١ : ١٤٥

(١٩٩) سرموزه ، كلمة فارسية الأصل ، تطلق على نوع من الأحذية القصيرة التي تسمى بالنمل انظر معجم دوزي ، مادة سرموزه ص ١٦٧ وكتاب الملابس المملوكية ص

الأحذية الجلدية القصيرة يشبه النعل ، ويعمد ابن دانيال في نظمه الى التعمية تحقيقا لعنصر الفكاهة ،
فيقول (٢٠٠)

وجارية هيفاء ممشوقة القد	لها وجنة أبهى احمرارا من الورد
من اليمينيات التي حُرَّ وجهها	يفوق صقالا صفحة الصارم الهندي
وثيقة حبل الوصل منذ صحبتها	فلست أراه قط منتقض العهد
وفي وصلها أمسى الشقاء ميسرا	وجاوز في تيسيره غاية الجهد
ولم أرَ زَوْجًا قبلها كل ساعة	على الترب ألقاها معفرة الخد
ومن عجبني أني إذا ما وطئتها	تئن أنينا دونه أنه الوجد
مباركة عندي ولا برحت إذا	مدورة الكعبين شؤما على ضد

مرة أخرى ، انها أحلام العراة الحفاة .

٣/٢ وصف الدور :

من أبرز أغراض الشعر الاجتماعي في هذا العصر ، وصف المنازل والديار ، وقد وقف عندها الشاعر الشعبي طويلا ، وأفرد لها القصائد الطوال في وصفها ، وإذا كان الشاعر العربي القديم قد وقف - عندها - يبكىها ويستبكيها لهدف وجداني ذاتي قوامه الحب والحنين والذكرى وكوامن الشجن القديم ، فان الشاعر الشعبي في عصور المماليك قد بكى أيضا المنازل واستبكى الديار ، ولكنه كان يفعل ذلك لغرض مختلف تماما ، فهي عنده تجسيد حي لحاضر بشع وواقع مرعب ، هي عنده « خرابات » وجحور وكهوف ومقابر ، فرض عليه أن يعيش فيها ، وهي عنده « متاحف » لكل حشرات الدنيا الطفيلية التي تكالبت عليه ، تكالب حشرات السلطة ، لامتصاص دمه ، وقد تآزر الجميع عليه ، حتى بات عاجزا عن مقاومتها والتمرد عليها . . ولكنه لم يفقد الأمل في فجر جديد ، يخلصه من برائتها ويحميه من عدوانها ، وإذا ما تجاوزنا اطار الصياغة الساخرة ، وجدنا المضمون ينطوى على تصوير دقيق لحياة الأغلبية الشعبية المغمورة في بؤسها وضياعها ، في فقرها وحرمانها ، على حين كان الجلادون يسكنون القصور الشاحخة التي أسهب المؤرخون في وصف فخامتها ، مؤكدين في الوقت نفسه أن كثيرا منها قد شيدت دعائمه على الظلم ، والاغتصاب والمصادرات ودماء العوام أثناء تسخيرهم في أعمال البناء .

وفرسان هذه الحلبة من الشعراء كثيرون ، لا نملك إلا أن نختار منهم ، ولنبدأ بتلك القصيدة الرائعة
للأديب الشاعر كمال الدين بن الأعمى ، على بن محمد (توفي سنة ٦٩٢ هـ) صاحب المقامة البحرية
التي وصف فيها الفقراء المجريدين ، أى المكدين ، وكان مقرئاً في إحدى الترب (٢٠١) وقد قال يذم دار
سكناه :

أن تكثر الحشرات في جنباتها
والشردان من جميع جهاتها
كم أعدم الأجفان طيب سناتها
غنت لها رقصت على نغماتها
قد قدمت فيه على أخواتها
من الشمس ما طرب سوى غناتها
فيينا ؟ واين الأسد من وثباتها ؟
أبصارنا عن حصر كيفياتها
مع ليلها ليست على عاداتها
عنه العتاق الجرد في حملاتها
وأبا الحصين يروغ عن طرقاتها
في أرضها وعلت على جنباتها
أردى الكُمة الصيْد عن صهواتها
مما يفوت العين كنه ذواتها
لا يفعل المشراط مثل أداها
حجامة لبدت على كاساتها
قد قلَّ ذر الشمس عن ذراتها
ن جلودنا ، فالعقر من سطواتها
لا براء للمسموم من لدغاتها
فيينا حمانا الله لدغ حماتها
اطلعن أرؤسهن من طاقاتها
ة ولا حياة لمن رأى حيَّاتها

دار سكنت بها أقل صفاتها
الخير عنها نازح متباعدا
من بعض ما فيها البعوض عدته
وتبيت تسعدها براغيث متى
رقص بتنغيص ، ولكن قافه
وبها ذباب كالضباب يسد عي
أين الصوارم والقنا من فتكها
وبها من الخطاف ما هو معجز
وبها خفافيش تطير نهارها
وبها من الجرذان ما قد قصرت
فترى أبا مروان منها هاربا
وبها خنافس كالطنافس أفرشت
لوشم أهل الحرب متن فسوها
وبينات وردان وأشكال لها
وبها قراد لا اندمال لجرحها
أبدا تمص دمنا فكأنها
وبها من النمل السليماني ما
لا يدخلون مساكننا ، بل يحطمو
ولها زنابير تُظنُّ عقاربها
وبها عقارب كالأقارب رُتّع
فكأنما حيطانها كغرائب
كيف السبيل الى النجاة ولانجا

السم في نفثاتها ، والمكر في
منسوجة بالعنكبوت سماؤها
والبوم عاكفة على أرجائها
والنار جزء من تَلْهُب حرها
شاهدت مكتوبا على أرجائها
لا تقربوا منها وخافوها ولا
أبدا يقول الداخلون ببابها
قالوا : اذا ندب الغراب منازلنا
وبدارنا ألفا غراب ناعق
صبرا لعل الله يعقب راحة
دار تبیت الجن تحرس نفسها
كم بت فيها مفردا والعين من
وأقول : يارب السموات العلى
اسكنتنى بجهنم الدنيا ففي
واجمع بمن أهواه شمل عاجلا

فلتاتها ، والموت في لفتاتها
والضيف لا ينفك من صعقاتها
والدود يبحث في ثرى عرصاتها
وجهنم تُغزى الى نفحاتها
ورأيت مسطورا على عتباتها
تلقوا بأيديكم الى هلكاتها
يارب نج الناس من آفاتنا
يتفرق السكان من ساحاتنا
كذب الرواة فأين صدق رواها
للنفس إن غلبت على شهواتها
فيها وتندب باختلاف لغاتها
شوق الصباح تسح من عبراتها
يا رازقا للوحش في فلواتها
أخرى هب لى الخلد في جناتها
يا جامع الأرواح بعد شتاتها

واعتذر عن نقل هذه القصيدة نقلا شبه كامل ، فهي تغرى بالنقل كاملة ، وهو أمر لم يفلت منه
القدماء فدونوا القصيدة كاملة ، وهي التي كانت محفوظة أيامهم ، ويردها الناس بين ظهرانيهم
(٢٠٢) والطريف كذلك أن ابن الاعمى انتقد حمامات العامة في شعره أيضا ، فقال (٢٠٣)

قد اناخ العذاب فيه وَخَيِّم
كل عيب من عيبه يتعلم
.....
ران بل مالك أرق وأرحم
قال لى : اخسأ فيه ولا تتكلم
ربنا اصرف عنا عذاب جهنم

ان حمامنا الذي نحن فيه
مظلم الارض والسم والنواحي
حرج باباه كطاقة سجن
وله مالك غدا خازن النيد
كلما قلت قد أطلت عذابي
قلت لما رأيته يتلظى

(٢٠٢) انظر الشلرات والفوات ، الصفحات نفسها ، وانظر ايضا المستطرف للإبيهي ٢ : ٤ - ٥

(٢٠٣) الشلرات والفوات ، الصفحات نفسها

أما أبو الحسن الجزار ، الذي عاش بدايات الدولة المملوكية . . فكان أهدأ نبرة من ابن الاعمى
فلجأ في وصف داره الخربة الآيلة الى السقوط ، الى أسلوب التحامق كعادته فقال (٢٠٤)

و دار خراب بها قد نزلت	ولكن نزلت الى السابعة
طريق من الطرق مسلوكة	محجتها للورى شاسعة
فلا فرق ما بين أني أكون	بها ، أو أكون على القارعة
واخشى بها أن أقيم الصلاة	فتسجد حيطانها الراكعة
إذا ما قرأت « إذا زلزلت »	خشيت بأن تقرأ « الواقعة »

أما ابن دانيال ، فهو يحدوحدو ابن الاعمى في قصيدته ، وكانا متعاصرين والجدير بالذكر ، أن ابن
دانيال يسوق قصيدته على لسان الأمير وصال (بطل التمثيلية الظلية طيف الخيال ، بعد ان حال به
الحال ، ومال ، وذهب الذهب وفضت الفضة ، وهو هنا يمثل للعنصر العربي ورمز للخليفة العباسي
المغلوب على أمره) فقال في مطلعها (٢٠٥)

أمسيت أفقر من يروح ويغتدى	ما في يدى من فاقى الا يدى
في منزل لم يحو غيري قاعدا	فاذا رقدت رقدت غير ممدد
لم يبق فيه سوى رسوم حصيرة	ومخدة كانت لأم المهتدى
ملقى على طراحة في حشوها	قمل شبيه السمس المتبدد
والبق أمثال الصراصر خلقة	من فنه في حشوها أو منجد

وهي قصيدة طويلة ، تسير على هذا المنوال ، غير اننا نرجى الحديث عنها الى فقرة قادمة
(٧/٢) وحسبنا هذا الاستشهاد ، لنختار واحدة أخرى لابن دانيال أيضا ، وقد قالها كذلك على لسان
الأمير وصال أثناء الحوار الذي دار بينه وبين شقيقه طيف الخيال ، حين سأل :

« ما فعل ريشك ورياشك ؟ وأين أثاثك وقماشك ؟ » فيتنفس الأمير وصال الصعداء على حد تعبير
ابن دانيال وينشد :

لم يبق عندي ما يباع ويشترى	الا حصيرا قد تساوى بالشرى
وبقية النطع الذي لعبت به	أيدي البلى لما تمزق وانهرى

(٢٠٤) خزائن الأدب للحموى ص ٣٠٩

(٢٠٥) ولغة الوفيات ٢ : ٣٨٦ وخيال الظل ص ١٦٥ - ١٦٧

نطع يريق دمي عليه بَقُّه
في منزل كالقبر كم قد شاهدت
لو لم يكن قبرا لما أمسيت نسيا
والقبر أهنا مسكنا ، إذ لم يكن
لا فرق بين ذوى القبور وبين مَنْ
أف لعمر صار في ريعانه
حتى تراه وهو أسود أحمر
فيه نكيرا ، مقلتي ومنكرا
فيه حتى أنني لم أذكرا
مع ضيق سكناه ، أطالب بالakra
لا رزق يرزقه سوى العيش الـ . . .
مثل يود بأن يموت ويقبرا

وعندئذ تزداد نبرة السخرية ارتفاعا إلى حد الهجاء المباشر للناس (البخلاء) وللمكان الذي ضاق
عن رزق أهله ، وينعي القيم والمثل العليا ، ثم يختتم القصيدة يائسا من كل إصلاح ، فهذا حظه
العائر في ضوء أوضاع عصره السائدة فيقول (٢٠٦)

ومن البلية أن رزقي بينهم
فلئن ذممت ذممت من لا يرعوى
فلا أصبرن على الزمان وانني
نزر ، وربما غدا متعذرا
ولئن شكرت شكرت من لم يشكرا
لأخو الشقاء صبرت أم لم أصبرا

ويعلق باحث على هذه القصيدة فيقول « إن هذا التحامق الذي يضحك به ابن دانيال ، أهل
عصره ، لا يجعلنا نضحك قدر ما نقرأ فيه تاريخا للعصر الذي قيل فيه ، ونشاهد فيه تصويرا للحياة
السياسية . . والرمز في ذلك ينجي الرجل من غضب السلطان وسيفه » . (٢٠٧)

أما آخر الشعراء الذين برعوا في هذا الضرب من الشعر في وصف بيوتهم هذا الوصف
الكاريكاتيري الساخر ، فهو جعفر بن محمد البيتي السقاف ، أديب الجزيرة العربية في القرن الحادي
عشر الهجري ، كما أطلق عليه الجبرتي مستشهدا له بقصيدة طويلة (٥٣ بيتا) في هذا المعنى ، وفيها
عمد الى الاغراب في الخيال والبراعة في التصوير الساخر ، كما فعل ابن الاعمى وابن دانيال بحيث
جاءت القصيدة متحفا حيا للهوام والحشرات ، التي تعيش في هذه الأماكن ، دون أن يجرؤ أحد على
الاعتراض عليها ، والسقاف يتميز ببراعة الخواص اللاقطة في وصف هذه الهوام والحشرات بأصواتها
وألوانها وحركاتها وآفاتاها ، وعلى الرغم من حرصه على أن يأتي وصفه لكل نوع منها ، على شكل مشهد
سينمائي ، أو بالأحرى لقطة فيلمية في فيلم كارتوني ساخر ، تتابع عرضها في هذه (القصيدة -
الفيلم) ، إذا جاز هذا التعبير ، وقد تميز هذا العرض الساخر بايقاعه السريع وموسيقاه الصاخبة وهو

(٢٠٦) انظر القصيدة كاملة في خيال الظل ص ١٧١ - ١٧٢

(٢٠٧) الأدب العامي في مصر ص ٢٠٤

في كل ذلك لا يختلف عن ابن الاعمى أو ابن دانيال كثيرا ، ولكن الجديد الدال الذي أتى به هنا هو أنه لم يصف بيتا على غرارهما ، بل وصف مدينة بأكملها بعيدة عن العاصمة هي مدينة ينبع ومرساها (ميناؤها) وإذا كان وصف الشعراء السابقين لبيوتهم قد أكد أنها تصلح لأي شيء إلا سكنى الآدميين فكذلك فعل السقاف في ينبع ، فإذا هي لا تصلح لاقامة بشر فيها ، وذلك من طول إهمال المسئولين لها ، ومن ثم فهو سيتوجه اليهم - بطريق غير مباشر - بالنقد والتجريح - لعله يلفت نظرهم الى هذا المرفأ التجاري المهم ، وما جاء في مطلع هذه القصيدة :

رأى البق من كل الجهات فراعته	ولا تسألوني كيف بت فاني
نزلنا بمرسى ينبع البحر مرة	نقارح من جند البعوض كتائبها
فلو عاينت عيناك ميدان ركضه	وجندا من الفيران في البيت كُمناً
ومن حظ شيئا في جراب وبطه	وسُرْبَة قمل تنبرى إثر سُربة
ينازعها البرغوث لحمى فليته	فلو يجحد الملسوع من عظم مابه
فرب قميص كان شرا من العرى	كأنى وصى للبراغيث قائما
فلا تنكروا اعراضه وامتناعه	لقيت عذابا لا أطيق دفاعه
على غير رأي ما علمنا طباعه	وفرسان ناموس عدمننا قراعه
رأيت جرىء القلب فيه شجاعه	متى وجدوا خرقا أحبوا اتساعه
فما رام عند الفأر إلا ضياعه	خفافا إلى مص الدماء سراع
رضى بتلاقى واكتفينا نزاعه	من الصخر درعا لاستخار ادراع
إذا ضمه الملتاع زاد التيعاه	أقيت به أيتامه وجياعه

ثم يتحدث الشاعر بعد ذلك عن حشرات أخرى ، مبينا ما تصيب به الانسان من أذى ويتحدث كذلك عن دورات المياه فيها ، مساكنها ومآكلها ومطاعمها ومشاربها ، في أبيات لا نستطيع الاستشهاد بها على الرغم من إظهارها الساخر ، فهي تثير الغثيان . . حتى ان الشاعر اعتذر بقوله :

فلا تعذلو المسكين إن عيل صبره	وأظهر من جور الزمان انفجاعه
فقد مارس الأهوال في أرض ينبع	ووطأ فوق الغانيات اضطجاعه

ومن هذه الأهوال :

إذا رُئِم الناموس حولي أعلنى	وصدع قلبي بالسجوع وراعه
------------------------------	-------------------------

وأن مص من دمي وطار تبعته الى فائت منه أرجى ارتجاعه
 عدمت غناء مثل أنغام سجعه فما كان أشنى سجعه وابتداعه
 ضعيف قوى لا يستقر من الأذى وأضعف منه من يرجى اصطناعه
 وصب السقاف جام غضبه بعد ذلك على نائبها ، الذي رمز اليه بكلب من الأعراب ، ووصفه
 بالجلافة والخشونة ، خلّقا وخلّقا ، وأنه مرتش من حزب الشيطان ، فقال :

وكلبا من الأعراب يعوى كأنه يريد إذا لاقى الأمين ابتلاعه
 براه إله الخلق للناس نعمة وقد من الصخر الأصم طباعه
 فلا رحم الرحمن أرضا يحلها وباعد عنا بالسنين انتجاعه
 ومن كل جبار عنيد يرى الورى عبيدا لديه والبقاع بقاءه
 شقى عصى الرحمن في كل أمره ومال الى شيطانه وأطاعه

ولا يملك الشاعر الا أن يرفع شكوى لرعاة الوقت التي أتاح لها اهمالهم أمثال هذا النائب الذي فعل
 بالرعية ما يفعله السبع بالنعاج ، ويالها من مقارنة أليمة ، ولكنها صادقة ، فقال :

فقل لرعاة الوقت ان نعاجكم أتاح لها ريب الزمان سباعه

ثم تحدث بعد ذلك عن سوء الأوضاع الادارية والامنية في المدينة مظهرا روح السخرية والشماتة ،
 فيما حل بهم في عهد هذا النائب وأمثاله ، فكلهم قوم سوء (٢٠٨) . وتجدر الاشارة الى أن هذا الأديب
 الشاعر له كذلك رسالة نادرة على شكل مقامة ساخرة طويلة ، ومع ذلك فقد أوردتها الجبرتي كاملة
 (٢٠٩) .

٢/٤ تيارات سلبية :

في هذه العصور التي اثقلتها وطأة الحروب الخارجية والفتن الداخلية المدمرة وتردي الأوضاع
 السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والعجز عن مقاومتها او تغييرها ، تباينت ردود الفعل عند ابناء
 المجتمع العربي بعضها كان قد اتخذ شكلا سلبيا او هروبيا - هو الذي يعيننا في هذه الفقرة فيما عرف
 اجتماعيا باسم تيارات المجون والتهتك والخلاعة - التي تجاوزت حدها البريء الى حد الشذوذ الجنسي

(٢٠٨) مجانب الآثار ٢ : ٣١٢-٣١٤

(٢٠٩) مجانب الآثار ٢ : ٣٢٢-٣٢٩

او الانهماك في الخمر والحشيش والانغماس في تيارات صوفية عاطلة او ادعاء النبوة احيانا او الجنون احيانا اخرى وادعاء الحمق والبله والغفلة في القول والسلوك اكثر الاحيان او الخروج على القانون وغير ذلك من التيارات الاجتماعية المتناقضة او السلبية التي وقف الشاعر الشعبي من معظمها موقفا ايجابيا رافضا ، فسخر منها ودعا الى القضاء عليها باعتبارها امراضا اجتماعية تنخر في جسد مجتمع مريض اساسا . . . ووقف الشاعر الشعبي في معالجتها موقفا جادا تارة وموقفا ساخرا تارة اخرى ولكنه في الحالين متهمك شديد التهكم وايا ما كان الامر فليس من المبالغة في شيء حين نقول ان الادب العربي لم يعرف عددا من شعراء المجنون والخلاعة او الحمق والتحامق والتهك والخرع ووصف مجالس الخمر والحشيش وشعر الشذوذ الجنسي قدر ما عرف في هذا العصر من شعراء ، وان هذا الشعر نوعان : بعض هذا الشعر كان دعوة صريحة الى الانغماس في هذه التيارات وهذا هو النوع الاول ، وان بعضه كان حربا ضارية على هذه التيارات وهذا هو النوع الاخر ، وعلى الرغم من اننا لن نقف عند النوع الاول الا في حدود مثال او مثالين في مجال التمهيد للنوع الاخر فهو يستحق دراسة قائمة بذاتها اكبر من ان تستوعبها هذه الفقرة من ناحية ، ولا يعد ادبا رافضا او ايجابيا - هو الذي تعني به هذه الدراسة - من ناحية اخرى ، فان ثمة ملاحظة عابرة تقال في هذا المقام وهي ان النوع الاول شاع - اكثر ماشاع - في الشام البعيد عن العاصمة على حين شاع النوع الاخر - اكثر ما شاع - في مصر لاسباب معروفة ولا مجال لذكرها الآن ولكن لنقف عند نماذج منها :

ولنبداً بتيار الخلاعة والمجون

حذا اصحاب هذا التيار حذو الشعراء الرسميين او الذاتين السابقين او المعاصرين من مثل ابي نواس وابي الرقعمق وابي الشمقمق وابن حجاج وابن سكرة وابن منير وابن قسيم الحموي وعرقلة الدمشقي ، وابن الساعاتي والشرف الانصاري والشاب الظريف والتلعفري وابن نباته وصفي الدين الحلبي ممن تحول اللهو والمجون عندهم الى غرض شعري مستقل افردوا له فصولا في دواوينهم وهي فصول تغلب عليها الروح الشعبية لفظا واسلوبا وخيالا فكان ان تناقلها معاصروهم وغنوها في مجالس طهورهم وسمروهم^(٢١٠) وينفرد بعضهم بدواوين شعرية كاملة في « الهزل والمجون » منها ديوان « نهج

(٢١٠) حول تراجم هؤلاء الشعراء ، ومذاهبهم في المجنون والخلاعة واللهو انظر :

أدب الدول المتتابعة ص ٢١١ - ٢٧٢ - ٣٠٣ - ٣٣١ - ٣٧٣ - ٤٤٥ - ٥٦٥ - ٥٦٢

- الأدب في العصر المملوكي ٢ : ١٠٥ - ٢٤٦

- الأدب في العصر الايوبي ٢٢٩ - ٣٠٩

- الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ١٠٢ - ١٠٦

الوضاعة « لابي الحكم عبيد الله بن المظفر بن عبد الله الباهلي (توفي سنة ٦٤٨ هـ) وكان حكيما « متقنا للصناعة الطبية حسن النادرة كثير المداعبة محبا للهو والمجون محبا للشراب وكان يعرف صنعة الموسيقى . . . وله ديوان شعر سماه نهج الوضاعة اتى فيه بكل غريب وقد وضعه لاولى الخلاعة « وللباهلي « ايضا ارجوزة هزلية طريفة اسمها « معرة البيت » ذكر فيها ما ينال الانسان من المضرة والغرامة اذا عمل ندوة للندماء وما كان يترك الخلاعة والمجون حتى في اشد المواقف جدية كالرثاء حيث يخلط فيها الجدل بالهزل ، وله ايضا المقصورة الهزلية التي عارض بها مقصورة ابن دريد معارضة هزلية طريفة وفيها يدعو الى الانغماس في الخلاعة والمجون وهي التي ورد فيها هذا البيت الذي جرى مجرى الامثال الشعبية (٢١١) : -

وكل ملموم فلا بد له من فرقة لولزقوه بالغرا

ومنها ديوان « سلافة الزرجون في الخلاعة والمجون » ، للشاعر نور الدين محمد بن عبد العزيز المعروف بالاسعدي وكان الغالب عليه المجون وافرد هزلياته في هذا الكتاب وضم اليه اشياء من نظم غيره وكان ماجنا خليعا توفي بدمشق سنة ٦٥٦ هـ (٢١٢) .

ومنها ديوان ابن شكر المعروف بابن الصاحب الذي « كان نادرة زمانه في المجون والهزل وانشاد الاشعار والبلقيات وكان قد تمفقّر في آخر عمره واطلق طباعه على التكدي » وادعى الجنون بسبب هزائمه السياسية ومن شعره : -

يا نفس ميلي الى التصاي
ولا تملي من سكر يوم
فاللهومنه اليفتى يعيش
ان اعوز الخمر فالحشيش

والطريف ان الصراع بين الخمر والحشيش الذي كان قد ادخله المتصوفة الى العالم العربي كان

(٢١١) النظر في ترجمته ونماذج من شعره :

- حيون التواريخ ٢٠ : ٤٧
- حيون الانباء ٢ : ١٤٩ - ١٥٥
- وفيات الاحياء ١ : ٢٧٤
- شذرات الذهب ٥ : ٢٤١
- مرآة الزمان ٨ : ٧٨٤

(٢١٢) النظر في ترجمته : حيون التواريخ ٢٠ : ١٨٩ - فوات الوفيات ٢ : ٣٢٩ - ٣٣٤
- شذرات الذهب ٥ : ٢٨٤

موضوعا اجتماعيا وادبيا طريقا طرقه معظم الشعراء . . . وكان ابن شكر من انصار الحشيش ومن قوله في ذلك عندما حرمه بعض الفقهاء :

في خمّار الحشيش معنى مرامي
حرموها من غير عقل ونقل
يا اهيل العقول والافهام
وحرام تحريم غير الحرام

واطرف من ذلك ان ابن تغري بردي وهو يترجم لابن شكر (في حوادث سنة ٦٨٨هـ) ينتصر للحشيش في ضوء قوله « واحسن ما قيل في هذا المعنى قول القائل ولم ادر لمن هو » :-

ونخضراء ما الحمرء تفعل فعلها
تؤجج نارا في الحشى وهي جنة
لها وثبات في الحشى وثبات
وتروي مريّر الطعم وهي نبات

والخضراء هي الحشيشة وينسب الى ابن دانيال قوله :-

قل للذي ترك الحشيشة جاهلا
ان المدامة لو اردت تطوعا
وله بكاسات المدام ونوع
لهي المحرم والحشيش ربيع (٢١٣)

في الوقت الذي كان يدعو فيه انصار الخمر الى احياء المذهب النواصي كاملا . كما في قول بعضهم :-

انا نائب الشرع النواصي
اهوى الغزاة كاعبا
من كل معتدل رشيق الـ
لكن لافلاسي حبت السـ
لي منزل لاشيء فيـ
دعني وباطيتي وكاسي
واهيم بالطبي الخماسي
قد ممشوق خلاسي
سامري بلا مساس
هـ ، كأنه كيسي وراسي (٢١٤)

ويدعو اصحاب هذا المذهب الى هجاء الحشيش ومتعاطيه كما في قول الشاب الظريف :

ما للحشيشة فضل عند آكلها
صفراء في وجهه خضراء في فمه
لكنه غير مصروف الى رشده
حمرء في عينه سوداء في كبده (٢١٥)

(٢١٣) النجوم الزاهرة ٧ : ٣٧٨ - ٣٨٠ وحيوان التواريخ ٥ : ٢٣١

(٢١٤) الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ص ١٠٢ ومصادر النقل الخطية هناك .

(٢١٥) النجوم الزاهرة ٧ : ٣٨١

وايا ما كان من امر هؤلاء الخلعاء والماجنين الذين امتلأت كتب التراجم والتاريخ والادب باخبارهم وشعرهم في الخمر والحشيش والشذوذ الجنسي والشعر الاباحي فاننا نكتفي في هذا المقام بالاشارة الى قصيدة زجلية طويلة تعكس الى حد كبير فلسفة هذا التيار - واسلوب اصحابه لشاعر شعبي اسمه على ابن عبد العزيز بن جابر المغربي البغدادي الذي كان « من اطرف خلق الله تعالى واخفهم روحاً » على حد تعبير ابن شاکر^(٢١٦) الذي وصفه ايضا بانه صاحب « القصيدة الدبدبية المشهورة » وقد توفي سنة ٦٨٤ هـ ، ويمكن لنا ان نصف هذه القصيدة الزجلية بانها كانت تعد مع الدبدبية بمثابة « دستور الخلاعة والمجون في هذا العصر » .

والجدير بالذكر انه هذه الدبدبية التي وصفها ابن شاکر بانها « غاية وطويلة جدا ذكر فيها فنونا » تبدأ برفض الواقع السياسي والعسكري والعلمي والادبي والفكري الذي ال الى هذه الحال الاسيفة اثر تدمير بغداد وسقوط الخلافة العباسية تحت جحافل التتر البربرية ثم يدعو بعد ذلك اهل عصره الى الانضمام اليه فيها سماه « بمواكب الهذيان » التي يقودها وشعاره او مذهبه :

وان سألت مذهبي	فمذهبي	المجرب
آكل ما يحضل لي	ورغبتي	في الطيب
واشرب الماء ولا	ارد ماء	العنب
والبس القطن ولا	اكره لبس	القصص
وان ركبت دابة	او لا فنعلي مركبي	
وكل قصدي خلوة	تجمعي مع الصبي	
في البيت او في روضة	ازهارها	كالشهب
ونجتلي بنت الكروم	او بنيء	العنب
ونبتدي نأخذ في ال	شكوى وفي التعتب	
حتى اذا ما جاء لي	برشف ذاك الشنب	
حكمته في الرأس اذ	حكمي في الذنب	

ويبدو الجانب الهزلي في هذه القصيدة المطولة في ذلك العرض الجنسي الفاحش الذي كان يضحك معاصريه ويعجبهم ويصادف هوى في ذوقهم ومزاجهم ثم يبرر الشاعر تقي الدين - وهذا لقبه - مذهبه او فلسفته ثانية في قصيدته الزجلية الاخرى .

الوقت	يا	نديمي
والشمس	مذ	ليالي
فانهض	الى	الحميا
فالبدر	والثريا	
والوقت	قد	تيا
فيه	كل	ما يريده
انهب	زمان	وصلك
واسعد	بقرب	خلك
فبعد	يوم	لعلك
والتذ	فاليالي	
لقمة	تكون	حنظل
ما لك	كدا	مخير

قد	طاب	واعتدل
قد	حلت	الحمل
واستنهض	الصحاب	
الكأس	والحباب	
ومجلس	الشراب	
فانهض	على	عجل
وانه	الذي	نذاك
وابلغ	منه	مناك
لا	تستطيع	ذاك
ما	بيننا	دول
واخرى	تكن	عسل
لا	تهدي	للطريق

ثم يدعو الى ممارسة الشذوذ الجنسي على نحو ما يفعل السلاطين والامراء . . ثم يختتم هذا الشاعر البغدادي الظريف قصيدته بوصية داعرة^(٢١٧) . سرعان ما تجد صداها عند شاعر موصلي اخر هو ابن دانيال ، فيملاً تمثيلات الظلية التي وصلتنا بشيء كثير جدا من هذا الشعر الداعر الذي شاع شيوعا كبيرا في مصر والشام وبغداد آنذاك ، مع شيوع الحشيشة وانتقالها من بيئات المتصوفة الى البيئات الشعبية حتى بات تعاطي الحشيش داء او مرضا اجتماعيا وبات مدمنوه موضع السخرية على نحو ما نرى عند ابن سودون صاحب ديوان « نزهة النفوس ومضحك العبوس » هذا الشاعر الماجن الذي كان « يتعاطى التمسخر مع الاراذل - وراج امره بالمجون »^(٢١٨) وقد توفي بالشام سنة ٨٦٨ هـ . ومن شعره في ذلك : -

يا قاتلا لحشيشة فقتلت يا	مشكاح ، انت القاتل المقتول
إن شئت لها تحييك ، احسن قتلها	واستكثرون ، فلا يفيد قليل
مهما انبسطت بها ، فعيشك طيب	كم عاش فيها بالهنا مسطول
اسمع اخي فوائدا صحت ، فعن	اهل التجارب ، كل ذا منقول ^(٢١٩)

(٢١٧) انظر قوات الوفيات ٢ : ١١٢-١١٨

(٢١٨) انظر ، الضوء الالامع ٥ : ٢٢٥

شعرات الذهب ٧ : ٣٠٧-٣٠٨

(٢١٩) الأوزان الموسيقية ص ٩٢

ولابن سودون أزجال ومقطعات شعرية أغلبها على وزن « المواليا » في ذلك ، منها :
يا من على البسط بعد الكوز ما قد مال
قم روح لمقصف ابو خالع بلا اهمال
زقزق على بندقه حتى يطير المال
وايش ما انصرم جدد ، ودولاب حشيش عمال
وقوله : -

يا ما احسن البحر والواحد حداه مسطول
قاعد على جنب شختورة عليه دلول
حداه عشيو قشيطة فوقها عسلول
يقتل شوية ، ويبلغ ، ينقلب مقتول
او كما يقول : -

بلعت يوم بندقة في لونها خضرة
رأيت بياض عيني قد صارت عليه حمرة
وصرت عابر وخارج بيتنا ما ادره
ونا ما بقشع شيء ، جوه ولا بره

ويمضي ابن سودون ، فيكثر من ذكر الحشيش والمر في شعره على هذا النحو الساخر وغير الساخر ويتبأله كثيرا ، فيعمد الى المجون حتى كاد يقتصر على المجون والخلاعة (٢٢٠) . فضلا عن الهزليات التي ستعرض لها في فقرة تالية (٧/٢) .

ويتجاوز الشعر الشعبي الساخر تصوير هذه الظاهرة الى الوقوف عند ظاهرة اخرى ، تبدو ظاهريا على النقيض منها تماما وهي ظاهرة التصوف التي شاعت في هذا العصر شيوعا كبيرا كذلك . واياها كان القول في اسباب شيوعها او استقطاب السلطة لابنائها واقطابها وتعدد طرائقها وآثارها الايجابية والسلبية (٢٢١) . فان ثمة ملاحظتين هنا احدهما تنتهي الى ان التصوف في جانبه الايجابي - نوع من

(٢٢٠) نفسه ص ٧٩ ، وانظر أيضا الصفحات : ٥٠ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢

(٢٢١) حول التصوف في هذا العصر بين الايجابية والسلبية انظر على سبيل المثال :

- تاريخ مصر الاجتماعي ٤٩١ - ٤٩٣

- المجتمع المصري ١٦٢ - ١٧٥

- الحركة الفكرية في مصر ص ٩٥ - ١٤٦

- حضارة الاسلام ص ٢١٥ - ٢٢٨

- الادب في مصر المملوكي ١ : ١٩٣ - ٢١٧

- الادب المصري في مصر في القرن السابع الهجري ، على صافي حسين - دار المعارف - ١٩٦٤ القاهرة

التعبير الجماهيري عن الاحتجاج على رفاية الطبقة الحاكمة من خلال تمجيد الفقر والتلقب بالفقراء وملوك الآخرة ، والملاحظة الاخرى ان هذا التصوف سرعان ما انكفأ - في جانبه السلبي - الى الارتباط بالسلطة او العيش عالة عليها على احسن تقدير في الخوانق التي اكثر منها السلاطين الذين تبوهم ودفعوهم الى بث الزهد بين العامة والانصراف عن الدنيا وشئونها (في المال والسياسة) حتى ينعم بها الممالك وحدهم ، واذا كان بعض اقطاب الفريق الاول الايجابى ويمثلون التصوف في اسمى معانيه وكان اغلبهم من المغرب العربي وشمال افريقيا والاندلس فان بعض اقطاب الفريق الاخر - السلبي - كانوا يمثلون التصوف في اقصى تطرفه الى درجة الزندقة والاحاد ، وكان معظم اقطاب هذا الفريق من عجم المشرق ، ومن صفوفهم ازدهرت في مصر طائفة اطلق عليها المجاذيب او الدراويش الدوارين او الراقصين ، واشتهر هؤلاء الدراويش في عصر المماليك بافعالهم الغريبة التي زعموا انها من الدين وهم الذين استقدموا الحشيشة معهم وروجوا لها بين صفوفهم واستقروا في الخوانق التي انشأها لهم السلاطين الايوبيون والمماليك وبرغم الشروط الدقيقة التي وضعت للالتحاق بهذه الخوانق فانه كثيرا ماكان يتساهل الامراء والنواب بشأنها اذا كان الصوفي اعجميا - ما دام يعرف كيف يأكل الارز المفلفل والرقص واللواط في المردان^(٢٢٢) . وقد وصف السبكي اعضاء هذا الفريق بانهم « قوم اتخذوا من الخوانق ذريعة للباس الزور (الصوف المرقع) واكل الحشيش والانهماك على حطام الدنيا لاسترهم الله وفضحهم على رؤوس الاشهاد »^(٢٢٣) . ولهذا لا غرو ان يحمل الفقهاء والمتصوفة من الفريق الاول على هؤلاء حملة شعواء يتهمونهم بكل الموبقات وفي ذلك قدر كبير من الصحة في ضوء ما رواه لنا المؤرخون من نماذج ادعت التصوف زورا وبهتانا ، وما قاله الادباء والشعراء فيهم من هجاء ساخر وبخاصة هذا الذي قيل في دراويش العجم الذين عرفوا بالقلندرية في مصر ويتميزون بهيئتهم القبيحة اذ يخلقون رؤوسهم ولحاهم وشعر حواجبهم ، كما يزيلون رموش اعينهم فيبدوون في صورة مزعجة تشبه المجانين ويزعمون ان ذلك ضرب من التقوى والعبادة وقد شاهدتهم الشاعر الشعبي الظريف علي بن جابر في بغداد ايضا فوصف هيئتهم القبيحة وملابسهم المزرية وانغماسهم في الحشيشة وزندقتهم وخلاعتهم وشذوذهم ، وطرائفهم ومصطلحاتهم في الاستجداء باسم التصوف والدين وذلك في قصيدة شعبية طويلة تكتفي منها بهذا الجزء :

لا بد تظهربين الناس قلندري مخلوق الراس

تلبس عوض دا الكتان حلتك من صوف الخرفان او دلق او تصبح عريان

(٢٢٢) النظر فوات الوفيات ١ : ١٨٤

(٢٢٣) معبد النعم ص ١٧٩

تغدو تدور مع اجناس محلقين الروس اكياس
ما يعرفوا الا الخضرة والبنك لا شرب الخمرة مثقالها بألفي جره
وعندهم منها اكياس دائق يقاوم سبعين كاس
من قبل ما تغدو مسطول تهتم في امر المأكول وتطلع السوق بالكشكول
تطلب على الله من رواس وباقلاي مع هراس
لمن لقينا قلنا اي حال خويدان درويشتان هم عن بيان سركدان
يدعون لك وقت الاغلاس فهم صحيحين الانفاس
وتنقد العالم جيد يقول لذي المال اي سيد نريد كرامة للمسجد
رطيل شيرق في الجلاس لنشغله بين الجلاس
كأنكم بي يا خلان وانا مجرد كالشيطان فقد قوي عندي ذا الشأن
(٢٢٤)

وعندما ينشيء الملك الناصر محمد بن قلاوون خانقاه سرياقوس المشهور « يقرر بها جماعة افاقية قاطنين
بها ، ليس لهم حرفة » على حد تعبير ابن اياس ، فان ابن المعمار ، يعرف ان هؤلاء المتصوفة ابعاد
الناس عن الاسلام ، ومع ذلك فالسلطان متعصب لهم ، فلا يملك الا ان يسخر قائلًا (٢٢٥) :

قد صار في الخانقاه عرف من فعلهم وهو شر عادة
لا يدفعون النصيب فيها الا لمن يترك الشهادة

ومن افعال بعض اولئك المجاذيب ان يركب الواحد منهم في قفص على رأس حمال ، ويضع على
رأسه شرطوط طويل جدا . كان يشبه الشربوش في اول امره (٢٢٦) ، مثلث الشكل يوضع على الرأس
بغير عمامة ، فقال احد الشعراء موشحة طويلة في وصف هيتهم جاء فيها :

جتنا عجم من جوا الروم صور تحير فيها الافكار
ها قرون مثل التيران ابليس يصيح منهم زنهار (٢٢٧)

(٢٢٤) انظر النص كاملا في فوات الوليات ٢ : ١١٥ - ١١٦

(٢٢٥) بدائع الزهور ص ١٣٨

(٢٢٦) انظر الملابس المملوكية ص ٥١ ، ومعجم دوزي ص ١٨٤

(٢٢٧) النجوم الزاهرة ٨ : ١٧٠

وما اكثر ما سجلت لنا كتب الادب والتراجم والاعلام والتاريخ من شعر في هجاء هؤلاء الاعجام من سدعي التصوف ، وقد يتمادى بعض المتصوفة في غلوة فيدعي النبوة . وهنا لا يملك الشاعر الشعبي الا ان يدعو وزير البلد الى قتله فالامر جد خطير . ومن ذلك قول بعضهم في « المواليا » مؤرخا لهذه الحادثة على طريقة حساب الجمل (٢٢٨) :

واحد ظهر وادعى انه نبي من حق
وانوع عرج للسماء وانوا اجتماع بالحق
وابليس ضلوا وصدوا عن طريق الحق
قم يا وزير البلد ، واحكم على قتله
اهل العلوم ارحوا : هذا كفر بالحق

ذلك ان الحركة الصوفية في مجملها كانت قد تدنت في اخر العصر المملوكي وابان الحكم العثماني تدنيا فظيعا وتحول كثير من افرادها الى مشعوذين ودجالين ومشعبذين يشتغلون بالسحر والكيما . والغريب ان بعض السلاطين لجشعهم قد آمن بقدرتهم على تحويل النحاس الى ذهب ودعا بعضهم الى قصره « ليطبخ له كيما » وانفق عليهم الاموال هباء فيجد الفنان الشعبي الفرصة سانحة امامه ليقول :

كاف الكنوز وكاف الكيما معا لا يوجد ان فدع عن نفسك الطمعا
وقد تحدث قوم باجتماعهما وما اظنهما كانا ولا اجتماعا (٢٢٩)

ويروي الجبرتي نماذج اخرى من مدعي الولاية كذبا ومينا الذين يزعمون انهم من اصحاب الخوارق مثل هذا الافاق الذي كانت لديه عنزة يزعم انها تتكلم وتعرف الغيب حتى تمكن الوزير من ذبحها وتقديمها له - دون ان يدري - في وليمة كان قد دعاه اليها . وكان ذلك فرصة سانحة للشعراء للتندر وذكر لنا الجبرتي نماذج من هذا الشعر الساخر (٢٣٠) . نؤثر ان نتركه لنختتم هذه الفقرة بتلك الحكاية الحقيقية التي رواها لنا ابن تغري بردي ، حين قال : « وفي هذه الايام من سنة ٧٥٢ هـ ادعى رجل النبوة وان معجزته ان ينكح امرأة فتلد من وقتها ولدا ذكرا بخير بصحة نبوته فقال بعض من حضر : انك لبئس النبي فقال على الفور لكونكم بئس الامة . فضحك الناس من قوله فحبس وكشف عن امره

(٢٢٨) عجائب الآثار ٢ : ٨ - ٩

(٢٢٩) بدائع الزهور ٦٣ ، ٣٣٧ - ٣٣٨

(٢٣٠) عجائب الآثار ٣ : ٢٥ - ٢٦

فوجدوا له نحو اثني عشر يوما من حين خرج من عند المجانين^(٢٣١)». وأغلب الظن إن مثل هذا النموذج المتحامي أو الماكن كان أبعد الناس عن الجنون .

يبقى ان نشير الى شيوع ظاهرة اللصوصية في هذا العصر او البطولة خارج القانون متجاوزين بالطبع اللصوصية الرسمية مشيرين فقط الى كثرة الطوائف التي اتخذت من اللصوصية اسلوبا لها في الحياة من مثل الخرافيش والعياق والفديوية والمناسر والزعار والشاطار والعيارين والجعيدية والبدورة وحشرات الحسينية او فتوات الحسينية وغيرهم ، ولنا في هذه الطوائف جميعا دراسة مطولة في تاريخها وآدابها الشعبية الساخرة^(٢٣٢) حيث كانت تحظى بتعاطف شديد من العامة لأنها صادرة من بينهم ولذلك تغني « الشعر الشعبي ببطولاتهم ونكتفي هنا بمثالين مما كانت العامة تنشد هما : أولهما هذا الموال او المواليا :

افدي للصوص غدا بين الوري يا زين
هجوم في الليل شاطر ما يخاف الحين
ينشل ببطء ، حقيقة ، صدق ما هو مين
ويعسح الكحل سرعة من سواد العين^(٢٣٣)

والآخر هذه الاغنية التي يسخر فيها اللصوص من « اهل وده » من لصوص السلطة ، عندما أقاموا عليه وحده الحد :

افديه اقطع يشدو : « ساروا ولا ودعوني »
ما انصفوا اهل ودي واصلتهم قطعوني^(٢٣٤)

٥ / ٢ السخرية الذاتية :

لقد عانى الشعراء في هذا العصر من الفقر كما لم يعان شعراء العصور السابقة وقد ذهبت محاولاتهم سدى في التكسب بالشعر ، وابتعضهم ان يتسول بشعره فأثر الفقر والكرامة ولكن نفوسهم ظلت عمرورة ناقمة ، فشرعوا يهجون الممدوحين في عصرهم على هذا النحو الحاد الذي تزعمه السراج الوراق والجزار وابن دانيال يقول السراج : -

(٢٣١) النجوم الزاهرة ١٠ : ٢٦٩ - ٢٧٠

(٢٣٢) حكايات الشطار والعيارين ص ١٧٨ وما بعدها

(٢٣٣) الدرة المضيئة ص ٩٧

(٢٣٤) النجوم الزاهرة ٨ : ١٩٥

مالي اذل وللقناعة عزة
واصون وجهي ان يذل لوجه
والقوم كالاصنام والاسلام نزهني
انجو بها من ذلة وهوان
منحوتة من عالم الصوان
عن الاصنام والاوثان (٢٣٥)

وراح يهجو عصره ، متهما اياه بأنه عصر وبىء اي موبوء :

وتفاقم الداء العضال فخلقنا
بلغ الجذام وعصرنا عصر وبى (٢٣٦)

ذلك ان الممدوح لاه عنه بنوي كليل الهجر والصد غارق في شهواته فيقول : -

اراه يصد عني وهو لاه
فان لم يرعني لبياض لوني
بنوي كليل الهجر والصد
فيرعاني لحظي وهو اسود

ويعزو الجزار ذلك الى انقلاب المعايير فيقول : -

اشكولعدلك جور دهر جائر
منعت به عقلاؤه اذ قسمت
فضلت به فضلاء الجهال
بالجور في انعامه الانفال (٢٣٧)

اما ابن دانيال فيؤكد انه لا مكان للشعراء عند هؤلاء الجهال فيقول : -

قد عقلنا والعقل اي وثاق
كل من كان فاضلا كان مثلي
وصبرنا والصبر مر المذاق
فاضلا عند قمسة الارزاق (٢٣٨)

ومن ثم فلا معنى للعقل والفضل ، فليزيم اذن الحق او التحامق وكان هذا فعلا نهجه واسلوبه في الحياة على نحو ما فعل الجزار والسراج الوراق واضرابهما ايضا من شعراء التحامق والمجون في هذا العصر . . . فكان ان جأر معظمهم بالشكوى مما الم بهم من فقر وسوء حال ، وكان ان انعكس تمردهم على هذا الواقع الذي لا يملكون تغييره على شكل سخريه لاذعة او تهكم مرير او نقد جارح على نحو ما رأينا في الفقرات - السابقة وكان ايضا ان سخروا من انفسهم او بالاحرى من اسمائهم والقابهم وحرفهم التي افردنا لها هذه الفقرة . .

(٢٣٥) نكته ٢ : ٢٢٤

(٢٣٦) نكته ٢ : ٢٢٤

(٢٣٧) البيت المستعجم ٢ : ١٣٠

(٢٣٨) نكته ٢ : ١٢٧

فالجزار الذي ساءه انقلاب المعايير راح يشكوزمانه :

لا تسليني عن الزمان فاني قد بدت لي اضعفائه وحقوقه
زمن لان عطفه عند غيري وهو عندي صعب المراس شديده
كيف يبقى الجزار في يوم عيد الذ حرره من الافلاس والعيد عيده
يتمنى لحم الاضاحي وعند الناس منه طريقه وقد يده

ويؤكد ان هذا زمان لا تنفع فيه حرفة الجزار ولا مهنة الادب :

اصبحت في امري ولا اشكو لغير الله حائر
ولكم يذركني الشتا ء بأمره ولكم اكاسر
واللحم يقبح ان اعر د لبيعه والشعر بائر
يا ليتني لا كنت جز ارا ولا اصبحت شاعر (٢٣٩)

لكنه اخيرا يستقر في مهنة الجزاره فهي وحدها التي تحفظ كرامته « وبها اضحت الكلاب ترجيني
وبالشعر كنت ارجو الكلابا » ويشرع يفتخر بها متباهيا :

حسن التأي مما يعين على رزق الفتى والحظوظ تختلف
والعبد مذ كان في جزارته يعرف من اين تؤكل الكتف
بل يمضي معارضا احمد الكندي (المتنبى) على هذا النحو الساخر :
فان يكن احمد الكندي متها بالفخر يوما فاني لست اتهم
فاللحم والعظم والسكين تعرفني والخلع والقطع والساطور والوضم

يشير الى قول (ابي الطيب) :

فالخيل والليل والبيداء تعرفني والسيف والرمح والقرطاس والقلم

ويا لها من مقارنة تدين العصر قبل ان تدين الجزار (٢٤٠) .

ولا ينجل الجزار ان تكون حرفته موضع سخرة خصومة من الشعراء او مداعباتهم وما اكثر ما قيل

في هذا وابرز الامثلة على ذلك قول مجاهد بن سليمان الخياط (توفي سنة ٦٧٢هـ) الذي وصفه ابن شاعر بانه « من كبار ادباء العوام »^(٢٤١) . من قصيدة له يهجو بها الجزار :

ان تاه جزاركم عليكم بفطنة في الورى وكيس
فليس يرجوه غير كلب وليس يخشاه غير تيس

وينقل ابن خلكان هذه الابيات للجزار الذي استحسن ذلك ، ثم انشد :

الا قل للذي يسأ ل عن قومي وعن اهلي
لقد تسأل عن قوم كرام الفرع والاصل
يريقون دم الانعا م في حزن وفي سهل
ومازالوا لما يبدو ن في بأس ومن . بذل
يرجيهم بنو كلب ويخشاهم بنو عجل^(٢٤٢)

ويتخذ صديقه النصير الحمامي (توفي سنة ٧٠٨هـ) ايضا من حرفته في الحمام موضوعا لسخريته فيقول :

ومذ لزمتم الحمام صرت فتى بها يداري من لا يداريه
اعرف حر الاشياء وباردها وآخذ الماء من مجاريه^(٢٤٣)

ويقول ايضا :

لي منزل معروفه ينهل غيثا كالسحب
اقبل ذا العذر به واكرم الجار الجنب

والطريف انه كان يدعو اصحابه الى الحمام ويحبب اليهم بالشعر . وكذلك يفعل السراج الوراق الذي يروي له الصفدي نماذج اخرى^(٢٤٤) وكذلك يفعل ابن دانيال الكحال (طبيب العيون) بحرفته فيقول هاجيا عصره :

يا سائلي عن حرفتي في الورى وصنعتي فيهم وافلاسي
ما حال من درهم انفاقه يأخذه من اعين الناس

(٢٤١) انظر ترجمته فن لوات الوفيات ٢ : ٢٩٩ النجوم الزاهرة ٨ : ٢٤٢

(٢٤٢) الغيث المستجم ١ : ١٠١ - ١٠٢

(٢٤٣) نقبه ٢ : ٤٣٣

(٢٤٤) نقبه ٢ : ٤٣٣ - ٤٣٤

وتكمن النكتة في تلك التورية اللطيفة التي أعجبت القدماء^(٢٤٥) . في قوله « عين الناس » وهو لا يعني صنعته الكحالة ولكنه يعني المعنى البعيد الذي يكمن في هذا القول الشعبي الدارج الذي يؤكد الاغتصاب واخذ درهمه عنوة من ايدي معاصريه . .

ويعمد ابن دانيال الى هذا الاسلوب مرارا وهو لا يخفي فقره بل يتعالى عليه ويسخر منه كما في قوله ،
موريا :

ما عاينت عيناى في عطلي ادبر من حظي ولا بختي
قد بعث عبدي وحماري وقد اصبحت لا فوقى ولا تحتي^(٢٤٦)

ويتعالى قبله السراج الوراق ، فيقول هازئا بفقره :

بعث خفي في ارضكم من حراف حف بي او اصارني للتحفي
ثم اتبعته ندامة نفس احوجتني لأكل خفي وكفى^(٢٤٧)

وكان قبل ذلك قد باع حمارة وحذاءه :

قالوا وقد ضاعت جميع مصالحى لهموم نفس ليت لا حملتها
قد كان عندك يا فلان صريئة فأجبتهم بعث الحمار وبعثها

ويورد له الصفدى نماذج اخرى على هذا النحو^(٢٤٨)) والطريف أن هذا الشاعر اتخذ من لقبه وحرفته موضوعا كبيرا لشعره الساخر . حتى قال له بعض القدماء « لولا لقبك لراح نصف شعرك » ويحكون له في ذلك نواذر وطرائف ، وأشعارا من مثل قوله :

أثنى على الأنام أنى لم أهج خلقا ولا هجان
فقلت لاخير في سراج ان لم يكن دافئ اللسان

وقوله :

ولست متها قول السراج اذا ما قال من قلق فى قلبى النار

(٢٤٥) انظر : الدرر الكامنة ٣ : ٣٨٢ ، النجوم الزاهرة ٩ : ٢١٥ ، يدائع الزهور ص ١٣٢ ، لوات الوفيات ٢ : ٣٨٧

(٢٤٦) لوات الوفيات ٢ : ٣٨٦ ، الغيث المستجم ١ : ١٤

(٢٤٧) الغيث المستجم ١ : ١٤٦

(٢٤٨) الغيث المستجم ١ : ٢٦٤

وقوله :

يريد ونى رطب اللسان ومن رأى سراجا غدا رطب اللسان بلا دهن

وقوله :

وعمم نور الشمس رأسى فسرني وما ساعنى أن السراج منور

وقوله : فيها أنا شاعر سراج فاقطع لسانى أزدك تورا

وقوله : الحمد لله زادنى شرفا كنت سراجا فصرت فانوسا

وما أكثر ما قيل في لقبة وحرفته (٢٤٩) .

والطريف أن بعض الشعراء يتخذ من حرفته - لعدم تقدير البعض لها - موضوعا لبعض ألغازه الساخرة ، على نحو ما نقرأ قول القائل مفتخرا :

إني لمن معشر سفك السدماء لهم دأب ، وسل عنهم ان رمت تصديقى
تضيء بالدم إشراقا عراصهم فكل أيامهم أيام تشريق

وإذا بهذا القائل هو الجزار نفسه الذى راح يفتخر بانتمائيه الى أسرة يعمل أبناؤها في الجزارة . (٢٥٠) .

ونقرأ قول القائل أيضا وهو بدر الدين بن الصاحب :

أنا ابن الذى بالليل تسطع ناره كثير رماد القدر للعبء يحمل
يدور بأقداح « العوافى » على الورى ويصبح بالخير الكثير « يفول »

وتكون إجابة اللغز : بائع الفول الفقير . وليس سيد القوم كما قد يتوهم من البيت الاول فهو كثير رماد القدر ، ليس لأنه سيد القوم ، بل بحكم المهنة ، وتقوم التعمية في البيت الثانى في « العوافى » ، « ويفول » التى تشير في معناها القريب الى بث التفاؤل ، وفي معناها البعيد المراد الى بيع الفول . (٢٥١) .

يعب هذا اللون من السخر الذاتى عند الشعراء الذى يتوسل بأسمائهم والقابهم وحرفهم وحظوظهم وأفلاسهم ، دورا حيويا في « إنكار الواقع » المرير الذى يعانون منه والاستعلاء عليه ، غير أنه ينطوى ، في الوقت نفسه - على نزعة عدوانية ، تتجه في صميمها نحو ظروف العصر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية البالغة التناقض .

(٢٤٩) البيت المسجوم ٢ : ٤٣٤ - ٤٣٥ ومطلع البدر ١ : ٩١ والنجوم الزاهرة ٨ : ٨٤

(٢٥٠) البيت المسجوم ١ : ١٠٢

(٢٥١) مطلع البدر ١ : ٢٣

٦ / ٢ المعارضات الساخرة

أدب المعارضات الشعرية فن قديم في التراث العربي ، وقد ظل فنا يتوسل أو يقوم على المحاكاة الجادة للأعمال الشعرية الكبرى ، حتى بداية عصر المماليك ، وعلى الرغم من وجود نماذج محدودة من المعارضات الهزلية في كتب التراث الأدبي كانت تقال على سبيل المداعبات الشعرية . . فإنه يمكن القول بأن أدب المعارضات الساخرة فن أدبي مملوكي ، راج أمره في هذا العصر رواجاً كبيراً ، في الشعر بألوانه المختلفة ، والنثر بأنماطه المتعددة ، لأسباب سياسية واجتماعية وأدبية كثيرة ، وقد بلغ من ذبوع هذا اللون من الأدب الساخر أن تخصص فيه شعراء وأدباء ، وأن الأمر تجاوز معارضات الأعمال الأدبية الموروثة الى الأعمال الأدبية المعاصرة ، حتى توارت المعارضات الجادة في الظل باستثناء معارضة فن مملوكي آخر هو فن المدائح النبوية الذي ظل رائجاً كذلك لرواج عيون القصائد النبوية ، وعلى رأسها بردة البوصيري التي عارضها وشطرها أكثر من أربعمئة شاعر حتى مجيء الحملة الفرنسية الى مصر .

وأدب المعارضات الساخرة ، يقوم على المحاكاة الهزلية ، ويتوسل فيه صاحبه بمستويين من مستويات اللغة ، هما المستوى الفصيح الذي يحاكي فيه النص الاصل بلغته الرفيعة ، بل قد يلجأ الى تضمين مفرداته وتراكيبه الموروثة ذاتها ، والآخر هو المستوى العامي الذي يستخدم المفردات والتراكيب والعبارات الدارجة والألفاظ السوقية الشائعة في لغة الحياة اليومية ، ويسير المستويان جنباً الى جنب ، في القصيدة الوحيدة ، فتبدو المفارقة جلية ، ولما كان الأديب المعارض يعتمد الى اعتماد نفس البحر الشعري ونفس القافية الى جانب المفردات والتعابير الرفيعة فان ثمة مفارقة تنشأ بالضرورة بين موضوعي القصيدتين . . وشتان بين موضوع « جليل » جاد اكتسب قدراً من قداسة الموروث ووقاره ، وبين موضوع ساذج « هازل » مستحدث اكتسب شيئاً من حيوية الواقع اليومي وسداجته وحقاقته . وهذه المفارقة بين الجليل الموروث والساذج المستحدث من شأنها أن تثير الضحك والهزل والعبث والفكاهة والسخرية - تبعاً للمنظور النفسي للمعالجة - في أدب المعارضات الساخرة . وتتجلى براعة الشاعر أو الأديب في هذا الفن في قدرته على تقليد الأصل ، ويتوقف نجاح المعارضة - حينئذ على مدى اقترابها من هذا الاصل ، وذبوعه ، والبيئة التي ذاع فيها . فالمعارضة الساخرة للشعر الكلاسيكي والأخلاقى والتعليمي - على سبيل المثال - نجد نجاحاً كبيراً في بيئات الأدباء والفقهاء والطلاب أكثر مما تلقاه في غيرها من البيئات . فهي بيئات يغلب عليها الفقر من ناحية ، والوقار والتزمت من ناحية أخرى ، ومن ثم فالمعارضات الساخرة التي تتمحور حول الفقر - قضية القضايا في هذا العصر ، وتتوسل بالمحاكاة الهزلية أو الساخرة ، تظل تشكل فناً أثيراً لدى تلك الطبقات ، مما أدى الى رواج هذا

الفن في هذا العصر رواجاً كبيراً . وإن لم تحتفظ المصادر الأدبية والتاريخية إلا بنماذج محدودة منه - قياساً الى ما أشارت اليه من نصوص - ذكرتها على سبيل المثال لا الحصر . ذلك أنه كان في نظر الحكومات الأدبية آنذاك شعراً سوقياً لا يستحق الذكر . وقد أطلق القدماء على هذا الفن أحياناً مصطلح « العكس والقلب » أو فن « المقلوب » لأن صاحبه - من حيث الموضوع - يعتمد الى قلب النصوص الأدبية الجادة الى هازلة ، كما يعتمد - من حيث التعبير - الى قلب معجمها الفني من مفردات وتراكيب رصينة وصور فنية رفيعة . . الى معجم « سوقي » في الفاظه وتراكيبه وصوره . اذا صح أنه ثمة معجم شعري رفيع وآخر غير رفيع ، وهذا المعجم السوقي - اذا جاز لنا استخدام هذا التعبير - ينتهي بنا وبالنص الأصلي الذي نحفظه عادة الى معنى جديد مغاير له في مبناه ، مما يؤدي الى اهدار القياس كما يقول علماء الضحك والفكاهة ، وتحقق حينئذ المفارقة المقصودة .

وقد انبثق هذا التيار ، تيار المعارضة الساخرة ، من تيار المجون السابق ، فمن أقدم النصوص التي قيلت في القرن السابع الهجري تلك المعارضة الساخرة التي قالها الباهلي في رثاء طبيب يهودي يدعى « المفشكل » وكان لا يزال حياً :

ألا عد عن ذكرى حبيب ومنزل	وعرج على قبر الطبيب المفشكل
فيارحمة الله استهينى بقبره	وكون عن الشيخ الوضيع بمعزل

وفيها يقول : -

وكبكبه في قعر الجحيم بوجهه	كجلمود صخر حطه السيل من عل
لقد حاز ذاك اللحد أخبث جيفة	وأوضع ميت بين ترب وجندل
سأسيل من بطنى عليه مدامعى	وأوردها من مائها شر منهل (٢٥٢)

وسرعان ما تلقف شعراء التحامق في العصر المملوكي هذا اللون من الشعر الساخر فازدهر على أيديهم ، وكتبوا فيه المقطعات الشعرية والقصائد الطوال معاً . ومن مقطعات الجزار التي عارض بها هذا البيت المشهور للمتنبى ، أحمد الكندي :

فأخيل والليل والبيداء تعرفني	والسيف والرمح والقرطاس والقلم
------------------------------	-------------------------------

قوله (٢٥٣) :

فان يكن أحمد الكندي متها
فالحلم والعظم والسكين تعرفنى
بالفخر يوما فاني لست أتهم
والخلع والقلع والساطور والوضم

وإذا كان الشعر الشعبي الاجتماعي في هذه العصور المملوكية قد قيل في تصوير مظاهر الفقر ، قضية القضايا - التي كان يعاني منها الشعب العربي ، على نحو ما رأينا في الفقرات السابقة ، فإن المعارضات الهزلية أو الساخرة قد تمحورت حول هذه القضية نفسها ، وقد تمثل ذلك في كثرة ما قيل من معارضات في الطعام واللباس والسكن ، تتسم بالسخر والبراعة في تصوير معاناة الناس اليومية ، من جوع وحرمان وتشرد وبؤس وفاقة . ان اتساع الهوة بين أقلية ارسقراطية عسكرية تمتلك كل شيء ، وأغلبية شعبية مقهورة على نحو لم تعرفه العصور السابقة ، هو واحدة من أكبر المتناقضات في هذا العصر . . لقد استأثر الممالك بالقصور الفخيمة والبساتين الغناء ، وأفخر الاثاث واثمن الرياش ، وأندر الحلى والجواهر ، وأبهى الثياب وأشهى الطعام وأطيب الشراب ، حتى عرف عصر الممالك بأنه عصر ازدهار فنون العمارة ، والأزياء والحلى ، كما عرف أيضا هذا العصر بتكالب هذه الطبقة على فنون الطعام ، وإنشاء المطابخ السلطانية الكبيرة ، على حين كان أبناء البلاد يتضورون جوعا . . ويعيشون في مساكن لا تليق بالآدميين ويرتدون أزياء بالية ، تكشف من عورتهم أكثر مما تستر . . الامر الذي كان يستدعي بالضرورة مقارنة حادة بين هذه الاقلية المسيطرة وتلك الاغلبية اليائسة التي ظلت تحتاحها الاوبئة والطواعين والفتن والمجاعات في هذه العصور كما لم تحتحها في اي عصر آخر .

لقد كانت مساكن العامة مأوى فطريا اثريا لكل الحشرات والهوم (والجراثيم) وتنافس بعضها البعض على امتصاص دم ساكنيها من العامة وروحهم على حين كانت طبقة الممالك تمتص عرقهم وجهدهم .

لقد كان ابن دانيال بحسة السياسي الناضج وبرؤيته الشعبية الواعية في تمثيلاته الظلية من اكثر الشعراء الذين اتخذوا من بيوتهم دليلا ماديا ملموسا على سوء الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والصحية فاكثر من وصفها وتصويرها على نحو ما رأينا في فقرة سابقة (٢ / ٣) وعلى نحو ما نرى في هذه المعارضة الساخرة التي عارض فيها معلقة طرفة المشهورة التي مطلعها :

لخولة اطلال ببرقة ثهمد
تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

فقال ابن دانيال :

امسيت افقر من يروح ويغتدي
 في منزل لم يحو غيرى قاعدا
 لم يبق فيه سوى رسوم حصيرة
 ملقى على طراحة في حشوها
 والبق امثال الصراصير خلقة
 يجعلن جسمي وارما فتخاله
 وترى براغيثا بجسمي علقت
 وترى البعوض يطير وهو بريشة
 والفأر يركض كالخيول تسابقت
 يأكلن من خشب السقوف شبيهة
 وترى الخنافس كالزئوج تصفت
 دهم اذا طردت ارتك الحاجة
 ولربما اقترنت بصفر عقارب
 وتقيم لي عند المساء زبانا
 هذا وكم من ناشر طاوي الحشا
 وكذلك الجرذون صوت مثله
 وكأن نسج العنكبوت وبيته
 وكأما الزنبور البس خلعة
 مترنم بين الذباب مغرد
 واذا رأى الخفاش ضوء ذبالة
 حشرات بيت لوتلقت عسكرا
 هذا ولي ثوب تراه مرقعا
 لولا الشقاوة ما ولدت فليتي
 ولكيف ارضى بالحياة وهمتي

ما في يدي من فاقتي الا يدي
 فاذا رقدت رقدت غير ممدد
 ومخدة كانت لأم المهتدي
 قمل شبية المسمم المتبدد
 من منهم في حشوها او منجد
 من قرصهن به ندوب المجلد
 مثل المحاجم في المساء وفي الغد
 فاذا تمكن فوق عرق يفصد
 من كل جرداء الاديم واجرد
 فارات نجار حددن بمبرد
 من كل سوداء الالهاب واسود
 في طردها والويل ان لم تطرد
 قتالة مثل الحمام الركد
 فاراه وهو كاصبع المستشهد
 يبدو شبیه القناتل المتزرد
 في مسمعي شبه الزناد المصلد
 شعيرة من فوق مقلة ارمد
 موشية اعلامها بالعسجد
 لا كان من مترنم ومغرد
 عندي اضربضوئها المتوقد
 ولي على الاعقاب غير مردد
 من كل لون مثل ريش الهدهد
 اذ كان حظي هكذا لم اولد
 تسمو وحظي في الحضيض الاوهد
 الخ (٢٥٤)

ومن اشهر المعارضات الساخرة التي وصلتنا - من ايام السيادة العثمانية معارضه السقاف التي مرت بنا في الفقرة (٣/٢) التي وصف فيها دور المدينة كلها . وصور ما فيها من بؤس وتعاسة ومظلمها : -

رأي البق من كل الجهات فراعته
فلا تنكروا اعراضه وامتناعه
وفيها كان يعارض ابن النحاس الشاعر (٢٠٠) .

كذلك كانت الثياب المهلهلة البالية موضوعا لمعارضات الشعراء على نحو ما مر بنا من قبل في الفقرة (٢/٢) في قصيدة الجزار :

قفانبك من ذكرى قميص وسروال
ودراعة لي قد عفا رسمها البالي

اما اشهر المعارضات الشعبية الساخرة التي ظلت حية حتى وقت قريب فهي معارضات الطعام التي تخصص فيها شاعر شعبي اسمه عامر الانبوطي استطاع ان يحفر اسمه في ذاكرة التاريخ ، فقد احتفى به الجبرتي ورأى فيه فارس الحلبة في هذا اللون من الشعر . . وهو يترجم له قائلا « انه شاعر مفلق هجاء لهيب شرارة محرق كان يأتي من بلده يزور العلماء والاعيان (في القاهرة) وكلما رأى الشاعر قصيدة سائرة قلبها وزنا وقافية الى الهزل والطبيخ فكانوا يتحامون عن ذلك وكان الشيخ الشبراوي يكرمه ويكسيه ويقول له : يا شيخ عامر لا تزفر قصيدتي الفلانية وهذه جائزتك ومن بعده الشيخ الحفني كان يكرمه ويغدق عليه ويستأنس لكلامه وكان شيخا مسنا صالحا مكحل العينين دائما عجيبا في هيئته » ويستشهد الجبرتي بمطالع قصائده في الهزل والطبيخ دون ان يعني بتسجيلها كاملة فهي كانت مشهورة محفوظة عند الناس من ناحية وهي مطولات بلغ بعضها الف بيت على نحو ما نرى في معارضته لالفية ابن مالك في النحو الشائعة في بيئات الفقهاء والمدرسين وطلبة العلم - وجلهم من الفقراء - فكانوا يقبلون عليها كما يقبلون على غيرها تعبيرا عن ألم الحاجة من ناحية ، وترويحاً عن انفسهم من وقار العلم وتزمت الاساتذة وجمود الدرس من ناحية اخرى . . يقول الجبرتي :

ومن نظمه الفية الطعام على وزن الفية ابن مالك في النحو واوها :

يقول عامر هو الانبوطي احمد ربي لست بالقنوط

(٢٥٥) انظر عجائب الآثار ٢ : ٣١٢ - ٣١٤ وفتح الله بن عبد الله بن النحاس شاعر سوري ولد في حلب ونشأ بدمشق ، وعاش في القاهرة ، ثم استقر أخيرا في المدينة المنورة حيث توفى بها سنة ١٠٥١ هـ . مال الى التصوف ، وله ديوان شعر تغلب عليه النزعة الصوفية والأغلائية والروحانية وقد التقى بالسقاف في المدينة .

وفيها يقول : -

واستعين الله في الفية
فيها صنوف الاكل والمطاعم

ومنها : -

طعامنا الضاني لذيل لنهم
فانها نفيسة والاكل عم

ومنها : -

والاصل في الاخباذ ان تقمرا
فامنعنه حين يستوى الخرفان

واذا كانت الفية النحو قد ظلت لقرون كثيرة دستورا للنحو والنحاة فكذلك ظلت الفية ابن
الانبوطي في الطعام دستورا يترنم به الجياح والمحرومون . . وقلدها كثير من المدرسين انفسهم وطلبة
العلم وكنا نردد شيئا منها في البيئات الازهرية حتى وقت قريب .

لم يكن الشعر التعليمي وحده هو الذي عارضه هذا الانبوطي بل عارض معاصريه وفاقت
معارضاته اشعارهم حتى « تحاموه واغدقوا عليه واكرموا حتى لا يزفر قصائدهم » العقيمة . . كذلك
لجأ الانبوطي الى معارضة غرر الشعر العربي التي كانت ذائعة في عصره . . ولا سيما الشعر الاخلاقي
والوعظي وهو نوع من الشعر الخطابي الذي يرسم فيه صاحبه دستورا اخلاقيا قوامه التغي بالفضائل
والوصايا الدينية والمثل الانسانية العليا . . وهو دستور يغلب عليه طابع تحذيري من الانغماس في متع
الحياة ونعيمها الفاني . ويعمد فيه صاحبه ايضا الى تعرية الضعف الانساني في البشر ازاء حتمية الفناء
والحساب في نبرة وعظية قوامها الترهيب لا الترغيب ولكن شاعرنا الشعبي - حين يعمد الى معارضتها -
يزيل عنها ما فيها من توتر ورهبة وخوف ويبعث بما فيها من مثل وقيم مؤكدا ان الحياة اهون من كل هذا
الجد الثقيل وأن مواجهتها الحقيقية تكون بالامبالاة لا بالمبالاة بها . والاستعلاء عليها لا بالانغماس في
همومها . بالعب من متعها لا بالزهد في نعيمها المشروع . . في الوقت الذي كان المماليك ينهلون - بل
يغتصبون - من نعيمها المشروع أحيانا وغير المشروع اكثر الأحيان . . ووجه السخرية في الأمر أن
العلماء والفقهاء والمتصوفة الذين كانوا يروجون للشعر الاخلاقي ، هم من الفقراء ، وبدلا من أن
يقوموا بدورهم في القيادة الروحية لشعبهم ، راحوا يرددون على مسامعهم هذا النوع من الشعر الذي

يدعو الى الزهد والحرمان ، في بيئات الفقراء والمحرومين والجوع أصلا . . والطريف أن الأنبوطى حين راح يدعو للأخذ بنصيب من متع الحياة المشروعة ، أكد ان هذا هو السبيل الوحيد للقيام بواجباته الدينية الشرعية ، اذ لا ايمان لجائع أو محروم ، وإذا كان الطعام الدسم يؤدي الى اكتساب الصحة ، فان المأكولات (الفول والكشك والبيسر) تؤدي تلقائيا الى المرض .

ومن أشهر قصائد الشعر الاخلاقي التي كان يرددها العلماء والفقهاء في عصره « لامية الطغرائي » المعروفة بلامية العجم ، ومطلعها :

أصالة الرأي زانتى عن الخطل وحلية الفضل زانتى لدى العطل (٢٥٧)

فعارضها الأنبوطى ، بقصيدة مطلعها :

طناجر الضأن ترياق من العلل وأصحن الرز فيها منتهى أمل

ومثلما هي - طناجر الضأن - سبيله الى الشفاء والعافية ، فهي أيضا سبيله الى أداء العبادات والفروض الشرعية على وجهها الصحيح ، وهي كذلك سبيله الى العمل والانتاج :

أريد أكلنا نفيسا أستعين به على العبادات والمطلوب من عمل

وهو يشير الى تردى الوضع الاقتصادي والنفسي في الريف ، فيقول مستنكرا ومشيرا الى طعام أهل الريف :

فيم الإقامة بالأرياف لا شبعي فيها ولا نزهتي فيها ولا جذلي
ناء عن الأهل خالي الجوف منقبض كمعدم مات من جوع ومن قشل
والدهر يفجع قلبي من مطاعمه بالعدس والكشك والبيسر والعسل (٢٥٨)

(٢٥٧) انظر ، القيث المستجم ١ : ١٦ ومن المعروف أن هذه القصيدة قد نظمها ببغداد سنة ٥٠٥ هـ الشاعر العميد أبو اسماعيل الحسين بن علي الأصمعي المعروف بالطغرائي في وصف حال الدنيا وشكاه الزمان . . وقد توفي سنة ٥١٤ هـ

(٢٥٨) عجائب الآثار ٢ : ١٩٠ - ١٩١ والقشل : البرد

كذلك عمد الأنبوطى الى لامية ابن الوردى « المشهورة » وهى كذلك قصيدة وعظية روج لها العلماء والفقهاء آنذاك ومطلع هذه اللامية التى عرفت ايضا بقصيدة « نصيحة الاخوان » : (٢٥٩)

اعتزل ذكر الأغاني والغزل	وقل الفضل ، وجانب من هزل
ودع الذكر لأيتام الصبا	فلأيتام الصبا نجم أفل
واهجر الحمرة ان كنت فتى	كيف يسعى في جنون من عقل

وهى قصيدة تذكرنا بهذا الفقيه الجليل الذى رأى غلاما صغيرا يعبث في صناديق القمامة بحثا عن طعام ، والفقيه - ذو الكرش الضخم - يراقبه عن كثب ، حتى اذا ما وجد الصغير الجائع كسرة خبز يابسة راح يلتهمها في مهم ، بادر الفقيه فاقترب منه على حذر - حتى لا تتدنس ثيابه النظيفة - وراح ينصحه أولا بتلاوة البسملة قبل أن يضعها في فمه ، بحسب مقتضى الشرع الشريف . . ويالها من نصيحة غالية في مثل هذا الموقف !!

أياما كان الأمر ، فقد كان الأنبوطى أكثر ذكاء ووعيا وأبعد انسانية وأعمق شعورا من هذا الفقيه المندھش الصامت اذ قال في معارضة ابن الوردى ، بطريقته الساخرة في « الهزل والطبيخ » :

اجتنب مطعوم عدس وبصل	في عشاء ، فهو للعقل خبل
وعن البيصار لا تعن به	تمس في صحة جسم من علل
واحتفل بالضأن ان كنت فتى	زاكى العقل ، ودع عنك الكسل
من كباب وضلوع قد زكت	أكلها ينفى عن القلب الوجلل

... الخ (٢٦٠)

لم تقف معارضات الأنبوطى عند حدود الشعر الرسمى ، التعليمى أو الاخلاقى ، بل عارض أيضا الاشعار الشعبية الدائعة في عصره التى تتمحور حول الاخلاقيات والوعظيات والزهديات ، مثل

(٢٥٩) ابن الوردى شاعر ومؤرخ ، ولد في معرة النعمان ، وتولى بحلب سنة ٧٤٩ هـ ونجدد الإشارة الى أن قصيدة ابن الوردى قد اشتهرت بين العامة والخاصة اشتهارا حتى شكك في نسبها الى ابن الوردى ، ولذلك ألحقها جامع الديوان المطبوع في آخر الديوان . انظر القصيدة كاملة في الديوان المطبوع ص ٣٣٨ - ٣٤١ يفتى أن تشير الى أن ابن الوردى اشتهر باعتباره شاعرا شعبيا أكثر منه شاعرا ذاتيا .

رباعيات ابن عروس التي كان يحفظها العامة عن ظهر قلب (٢٦١) فأنشأ الانبوطي - على غرارها ووزنها - رباعيات شعبية في « الهزل والطبيخ » على نحو ما مر من قبل - من شواهد في الفقرة (١ / ٢) صاغها على شكل وصايا ساخرة من مثل قوله :

أوصيك لا تأكل الفول	يورث	لقلبك	قساوة
تقطع نهارك كما الغول	تابه	وعندك	غشاوه

ويؤكد الجبرق بعد عدد من الشواهد ، أن الانبوطي ، له قصائد وأزجال شتى من هذا الطراز « (٢٦٢) .

يبقى أن نشير الى أن الشعر « الحلمتيشي » الذي شاع في النصف الأول من القرن ، العشرين ، في العالم العربي ، ولا سيما مصر ، يعود في نشأته وجذوره وتقاليده الفنية الى أدب المعارضة الهزلية الذي شاع وازدهر في عصور المماليك . وكلاهما عالج قضايا عصره ومشكلاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ومن أعلام هذا الأدب في عصرنا الشاعر حسين شفيق المصري ، صاحب أشهر مجموعتين من أدب المعارضة ، احدهما التي عارض فيها المملكات وسماها « المشعلقات » والأخرى « المشهورات » التي عارض فيها عيون القصاصد المشهورة (٢٦٣) ومن هؤلاء الأعلام أيضا الشاعر محمد مصطفى حمام ، وبيرم التونسي ، وعبد الحميد الديب وغيرهم .

كذلك ثمة فن شعبي آخر شاع في البيئة المصرية هو فن « الادباتية » كما يسميه أحمد تيمور باشا ، وبلغ أوجه على يد الأديب الشعبي العظيم عبد الله النديم ، يمكننا العودة بجذوره الى أدب المعارضة أو فن المقلوب ، أكثر مما نعزوه الى أدب الكدية كما ذهب بعض الباحثين (٢٦٤) .

(٢٦١) ابن عروس من أشهر شائخ أبناء الليل (اللصوص) في التراث الشعبي في صعيد مصر ، وقد صوره حكايات الشطار على أنه « لص شريف » احتراف اللصوصية للانتظام من الظالمين ، عاش في أواخر القرن الحادي عشر وأوائل القرن الثاني عشر الهجري على أرجح الأقوال . ظل يحترف قطع الطريق أكثر من ثلاثين عاما ، متحديا السلطة الرسمية وخارجا على القانون ، حتى تاب في أواخر عمره ، وتحول الى زاهد ، ومن أهل الطريق ، طريق السالكين ، وكان ينظم الشعر الشعبي ، على شكل « رباعيات » تتفق بمكارم الأخلاق والمثل العليا والقيم النبيلة ، في نبرة وعظية وحكيمة عالية ولا تزال أشعاره محفوظة ، يرددها الناس شفويا في صعيد مصر حتى اليوم .

لمزيد من التفاصيل ، انظر - حكايات الشطار والمبارين - ص ٢٥٢ وما بعدها ، الأدب الشعبي ١ : ١١٦ - ١٢٠ ، ١٩٢ - ١٩٤ ، ألوان من الفن الشعبي ص ٥١ - ٥٢ ، أدب الشعب ص ٨٣ - ٩١ .

(٢٦٢) (حجاب الآثار ٢ : ١٩٢)

(٢٦٣) من الأدب الحلمتيشي في العصر الحديث ، مفهومه وقضاياها وشائخ منه ، انظر مجلة الهلال ، مقال الضحك في الشعر الحلمتيشي ، بقلم كمال النجدي ، العدد السادس يونيو ١٩٧٨ ، ص ٥٢ - ٥٧ وانظر النماذج أخرى في هذا الممد أيضا ص ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ٣٣ ، ٣٤ وقد سبق نشر هذا المقال نفسه في عدد آخر من الهلال ، أغسطس ١٩٦٦ ص ١١٠ - ١٢٠ وانظر أيضا كتاب : مطالعات وذكريات ، للعوضي الوكيل ، ص ١٩٣ - ٢٠٤ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢ .

(٢٦٤) انظر كتاب ألوان من الفن الشعبي ، ص ٧٤ - ٨٣

وإذا كان هذا اللون من الشعر ينحو منحى السخر المأساوى ، ويكاد ينجم عن حس مأساوى كان ينبغي أن يثير الدموع ، فاننا سوف نلتقى في الفقرة القادمة بلون آخر من السخر « الملهاوى » نجا من براثن هذا الحس المأساوى ، الى الحس الملهاوى ، ومن ثم فهو أكثر فكاهة ، وأبعث عليها لأنه أدخل في الاستحالة والعبث واللاواقعية والتهويل والمبالغة والمفارقة .

٧/٢ ابن سودون وتيار العبث الاجتماعي

هذا تيار آخر من تيارات الرفض والتمرد الاجتماعي ، شاع في العصر المملوكى ، وبلغ أوجه عند ابن سودون . . وهو تيار قوامه التحامق والعبث والتهريج والمحاكاة والخرع والهراء اللفظى والاحلام والأوهام ، ويتوسل بادعاء المعرفة الزائفة والمماحكات الزائفة والمديح الزائف والتعظيم الزائف والأسلوب البطولى الزائف وافتعال البطولات الزائفة وإبداء الدهشة دائماً من « اللاشئ » ويعتمد الى اثاره ضجة كبرى حولها . ومن ثم فهو من هذه الناحية خلو من أى معنى أو منطق بالمفهوم التقليدى ، بل هو ثورة على عقم الفكر نفسه ، وقد انتهى به - بالفكر - الأمر في أحسن أحوالى الى « تحصيل الحاصل » في هذه العصور الحافلة بالعجائب ، الى درجة انها لم تعد من العجائب فى شئ ، فأصبحت الحياة عبثاً وعبثاً بلا معنى وبلا غاية وبلا تنظيم ، غرائبها وعجائبها بدهيات ، وبدهياتها ومسلماها عجائب وغرائب . وهذا هو قمة العبث الاجتماعى بعينه في نظر شعراء هذا التيار الشعرى الذي صدر في أساسه من شعور كامن بانعدام المعنى وتفاهة الحياة وعقم التفكير وسخف الصراع وعبثية الغاية والوجود .

وقد بدأ هذا التيار عند « ذى الرقاعتين » أبى الحسن علي بن عبد الواحد المعروف بصريع الدلاء أو قتيل الغوانى (٢٦٥) ، الذي اشتهر في عالم الادب بمقصودته الهزلية التى عارض بها مقصورة ابن دريد ، يقول في مطلعها :

من لم يرد أن تنتقب نعاله	يحملها في كفه اذا مشى
ومن أراد أن يصون رجله	فلبسه خير له من الحفا
من دخلت في عينه مسلة	فاسأله من ساعته عن العمى
من أكل الفحم يسود فمه	وراح صحن خده مثل الدجى

(٢٦٥) شاعر مجهول نشأ في بغداد ومات بمصر سنة ٤١٢ هـ له ديوان شعر ، غلب عليه طابع المزول والمجون ، انظر ترجمته في وفيات الأعيان . وفوات الوفيات ٢ : ٤٦٩ .

٤٧١ وابن كثير ١٢ : ١٣ وشرحات الذهب ٣ : ١٩٧ وحسن الحاضرة ص ٢٥٧ .

من صفع الناس ولم يدعهم
من ناطح الكبش يفجر رأسه
من أكل الكرث ولا يغسله
من طبخ الديك ولا يذبحه
من شرب المسهل في فعل الدوا
من مازح السبع ولا يعرفه
من فاته العلم وأخطاه الغنى
والدرج يلفى بالنشا ملصقاً
والذقن شعر في الوجوه نابت
فاستمعوها فهي أولى لكم

أن يصفوه فعليهم اعتدى
وسال من مفرقه شبه الدما
سال على شاربته ذاك الدوا
طار من القدر الى حيث يشا
أطال تردادا الى بيت الخلا
مازحه السبع مزاحا بجفا
فذاك والكلب على حد سوا
والسرج لا يلزق الا بالغرا
وانما الاست التي تحت الخصا
من زخرف القول ومن طول المرا (٢٦٦)

ومضى هذا التيار وثيدا . وان ظل أقرب الى تيار الهزل والمجون بالمعنى العام حتى يتلقفه شاعر مجون آخر، وهو تقى الدين علي بن جابر المغربي ، البغدادي (المتوفى سنة ٦٨٤ هـ) فينشئ القصيدة الدبديبة المشهورة التي بلور فيها شيئا من ملامح هذا التيار في هذه القصيدة التي وصفها ابن شاكربانها « غاية » وانها « طويلة جدا ذكر فيها فنونا » . وان لم يدون منها إلا أولها :

أى دبديبة تدبدي انا على بن المغربي
وهو مطلع ردد في بعض الروايات على هذا النحو :

دد دد دد دد أنا على بن المغربي
ومضى بعد هذا البيت بداية جادة تنطوى على التنظيم أو الفخر الذي لا نلبث أن نكتشف زيفه بعد قليل :

تأدي	ويحك	في	حق	أمير	الادب
وأنت	يا	بوقانة	تألفى		تركبي
وأنت	يا	سناجقى	يوم	الوغى	توثبى
وأنت	يا	عساكرى	يوم	اللقا	تأهبي
ها	قد	ركبت	في	البلاد	فاركبى
ها	قد	برزت	في	ألف ألف	مقنّب (٢٦٧)

(٢٦٦) وفات الوفيات ٢ : ٤٦٩ - ٤٧٠ والبيتان الأول والثاني من هذا المطلع غير مستقيمي الوزن .

(٢٦٧) مقنّب : الجماعة المسلحة من الجند .

وهيأ اليأنا متأهبون لمعركة عسكرية كبرى ، فإذا بنا - أأثر هذا الأسلوب البطولي الزائف - نكتشف أننا ماضون إلى « موكب للهذيان » كما يسميه :

أنا الذي أسد الشرى	في الحرب لا تحفل بي
إذا تمطيت وفرق	عت عليهم ذنبي
أنا الذي كل الملوك	ليس تخشى غضبي
فمن رأى للهذيان	ن موكبا كموكبي

ويبدأ أصحاب هذا الموكب برفض العلوم الأدبية والعقلية (ممثلا في الخلافات المنطقية العقيمة بين النحاة ، ورفض القيم الجادة والمثل العليا التي يتغنى بها الأدب الرسمي) فيقول ابن المغربي : -

أنا امرؤ أنكر ما	تعرف أهل الأدب
مولى كلام نحوه	لا مثل نحو العرب
لكنه منفرد	يلفظه المهذب
يصافع الفراء في النحو	بجلد ثعلب
ويقصد التثليث في	نتف سبال قطرب

وفي ضوء الجزء القليل الذي سجله لنا ابن شاكراً بعد ذلك ، عن « مذهب » انصار هذا التيار ، وقد مر بنا من قبل (الفقرة ٤/٢) فإنه يمكن القول بأنه مذهب يصدر عن نزعة متشائمة أو عدمية ، على نحو ما نقرأ في آخر الجزء القصير الذي اكتفى به ابن شاكراً :

والتذ	فاليالى	ما بيننا	دول
لقمة تكون	حنظل	وأخرى تكون	عسل
مالك كدا	محير	لا تهتدى للطريق	(٢٦٨)

ويعد ابن دانيال واحداً ممن ردوا هذا التيار العبثي في تمثلياته الظلية ونكتفى له هنا بقصيدته العبثية الطويلة التي جاءت على لسان إحدى شخصياته الظلية ومطلعها :

قل لوالى الفسوق والأدبار	عضد البله عمدة الفجار
والذي قد غدا سفينة جهل	وله من قرونه كالصواري
أنا أشكو من زوجة صيرتني	غائباً بين سائر الحضار

وبعد هذا التقديم الذي يدعى فيه الحق، إذ ليس ثمة أحق من زوج يشكو زوجة حمقاء لوالي
الفسوق والأدبار، فهو لا بد منتصر لها . . لهذا لا غرو أن ينتهي الأمر بالزوج نفسه إلى الحق والجنون
الذي جسده ابن دانيال في هذا المديح الزائف والتعظيم المنحرف للذات :

أين مخ الجمال من طبع مخي في التساوي وأين مخ الحمار
غفر الله لي بما رحت للبحر ر من البرد أصطلي بالنار
وتجردت للسباحة في الآ ل لظني به الزلال الجاري (٢٦٩)

أو في هذا الأسلوب البطولي الزائف، بعد ما شاهد خياله في زير للماء فظنه عياراً مختبئاً، فصاح
على زوجته في بطولة زائفة :

أين ترسي وأين درعي الحقييني أم عمرو بصارمي البتار
إن مت كنت في الغزاة شهيداً أو أعش كنت أشطر الشطار
ثم أنخنت ذلك الزير ضرباً بحسامي حتى هوى لا نكسار

فإذا انتهى من تلك المعركة الوهمية عمد إلى الفخر بذكائه وعبقريته المزعومة :

أنا لو رمت للعلاج طبيباً ما تعديت ذكة البيطار
بعد ما كنت من ذكائي أدري أن بابي من صنعة النجار
أحزر البيض قبل ما يكسروه أن فيه البياض فوق الصفار
وبعيني نظرت كوز نحاس كان عندي أقوى من الفخار
وكثير مني على شيب رأسي حفظ هذي الأشياء مثل الكبار

والجدير بالذكر أن ابن دانيال يشجب عبثية الفعل أو المصير، وعجز الإنسان وغياب الاختيار :

ولكن قد عصبت رجلي برؤيا أوطأتني سُماً على مسمار
ولكم رمت قلع ضرس ضروب بعد ما ضر غاية الاضرار
فإذا بي قلعت بعد عنائي واجتهادي القوي من أوزاري
روحي حزتها لطحن فمازل ت ضلالاً أدور حول المدار
وأنادي وقد سئمت من الركض إلى أين منتهى مضماري
أنا اختار لو قعدت من الجهد ولكن أمشي بغير اختيار (٢٧٠)

ولكن هذا التيار العبثي الذي نشأ في أخضنان مدرسة الهزل والمجون سرعان ما انفصل عنه ، وبلغ أوجه على يد الشاعر الشعبي الكبير ابن سودون ، الذي آثرنا اسمه عنواناً دالاً على هذه الفقرة في العبت الاجتماعي .

ويعد ابن سودون الذي ولد في القاهرة سنة ٨١٠ هـ ونشأ بها حتى هاجر إلى دمشق ومات بها سنة ٨٦٨ هـ ، واحداً من أكبر الزجالين الساخرين في التراث العربي بعامه . أخذ عن علماء عصره ، وتفنن في العلوم ، وعمل إماماً وواعظاً في بعض المساجد ، وله نظم فائق في المديح النبوي ، ولكنه ظل فقيراً معوزاً مملقاً - فما كان منه إلا أن راح يتعاطى التمسخر مع الاراذل في مصر ، فتبرأ منه أبوه ، فهرب إلى دمشق ولزم طريقته وتعانى الأدب فبرع فيه ، وشارك في بعض الغزوات والحروب . عمل حائكاً مرة ووراقاً مرة أخرى ، أثقلته بعد أن تزوج - مطالب الحياة ونفقة العيال وفشل في كسب قوته مراراً من عدة حرف أخرى . . هذا هو مجمل أقوال المؤرخين في ترجمة ابن سودون . فكان كما يقول - « أن احترف الخراع » (٢٧١) . فراج حاله واشتهر أمره . يقول في مقدمة ديوانه انه « قد ثنى عنان قريحته إلى نوع من أنواع الخراع فغدت في ميادينه تجول وتلقى الناس فيها ذلك بالقبول ، فصرت أشهر من علم » . (٢٧٢) . ويعرف السخاوي - وكان معاصراً له أسلوبه في التعبير وفلسفته في الحياة بأنها « طريقة هي غاية في المجون والهزل والخراع والخلاعة ، فراج أمره فيها جداً ، وطار اسمه بذلك ، وتنافس الظرفاء في تحصيل ديوانه » (٢٧٣) . وأنه بالجملة كان من أعاجيب الزمان (٢٧٤) .

ومن حسن الحظ أن تصلنا نسخة كاملة من ديوانه « نزهة النفوس ومضحك العبوس » ، وكان قد جمعه بنفسه سنة ٨٥٤ هـ ، وقام بتبويبه على هذا النحو . . . ثم قسمته شطرين : الشطر الأول يشتمل على المدح والغزل وغيرهما من الجديات ، ! والشطر الثاني يشتمل على أنواع من الأقاويل الهزليات ، وفيه خمسة أبواب : الباب الأول في القصائد والتصديق ، والباب الثاني في الحكايات الملافيق ، والثالث في الموشحات الهبالية ، والرابع في دوبيت الزجل وأنواعه من المواليا والخامس في الطرف العجيبة والتحف الغريبة ، وسميته (قرة الناظر ونزهة الخاطر) (٢٧٥) ولم يزل كذلك إلى سنة ٨٥٦ هـ ، فورد من القاهرة (إلى دمشق) طائفة من الأعاجم لحنوا أقوالاً وطافوا يقولونها في الشوارع

(٢٧١) الخراع بهم الحاء لغويا جنون الناقة ، والخراعة على وزن الخلاعة ومعناها .

(٢٧٢) انظر الأدب العام في مصر ص ٢١٠ ومصادر النقل المخطوطة هناك .

(٢٧٣) الهوى اللامع ٥ : ٢٢٥

(٢٧٤) شلوات الذهب ٧ : ٣٠٧

(٢٧٥) توجد منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية تحت رقم ٣٢٩ أدب

واستحلاها الناس منهم ، فسألني بعض الأخوان أن أنظم طرفاً من هذا النمط ، ففعلت ، فانتشر ذلك وانبسط ، فجعلت له عند ذلك - بالكتاب وصلاً ، وأفردت له في آخره فصلاً » (٢٧٦) .

وأياما كان الامر ، فقد كان ابن سودون « شخصية طريفه في أدبنا الشعبي » على حد تعبير أستاذنا الدكتور شوقي ضيف الذي كان معجباً بابن سودون ، ورأى فيه « جحا مصر في عصره ، ووصف أسلوبه المميز في فكاهاته بأنه يعتمد على المفارقة المنطقية » فهي المفتاح الذي ينصب منه نغم الهزل عنده ، وكان يسلك الى هذه المفارقة طريقة واضحة ، هي أن يقف بين يديك موقفاً جاداً ، يريد أن يروى لك بعض العجائب ، ولكنه لا يبدأ في ذكرها حتى تحس تباينا ونبوا وشذوذاً عن منطق الحوادث ، وبذلك تسترسل في الضحك لا لسبب إلا لأنك تشعر كأنك فقدت توازنك ، فقد كنت على استعداد لكى تستمع الى اشياء غريبة فاذا بك تستمع الى بدهيات مسرفة في البدهية ، ومن هنا يأتي الضحك (٢٧٧) . وقريب من هذا التفسير يذهب العقاد ، فيرى أن قوام السخرية عند ابن سودون تتأتى من أسلوبه المميز الذي يعتمد فيه الى « تحصيل الحاصل » والحذلق بما هو مفهوم مستغن عن التعريف (٢٧٨) . غير أن هذا التفسير ليس كافياً لأن « يتنافس الطرفاء ، ونحوهم في تحصيل ديوانه » في مصر والشام ، وانما كان ابن سودون صاحب موقف ملتزم من قضايا عصره ، قوامه الشعور بالعبث الكامن في كل شيء في عصره ، فما الفائدة من الوعي والشرف والاستقامة والعلم والكرامة والقيم والمثل العليا ؟ في الوقت الذي بارت فيه أشعار الجدييات على حد تسميته - وتحولت جماهير الشعر الرسمي أو التعليمي التي أتيحت لها قدر ضئيل من المعرفة في المساجد والمدارس الى جماهير سوفسطائية بتأثير رجال العلم وفقهاء الدين الذين انصرفوا عن رسالتهم الحقيقية في الابتكار والاجتهاد ، وهي رسالة من شأنها أن تحقق لهم الزعامة الروحية والدينية الحقة في قيادة هذه الأمة نحو الخلاص . . ولكنهم آثروا الانصراف الى الجمود والعقم ، ولم يعد العلم لديهم الا متونا وشروحا وذيو لا . . ولم يعد الدين عندهم الا قضايا فقهية سطحية أقرب الى الألغاز منها الى أى شيء آخر . . يجترونها فيها أقوال - القدماء المتضاربة أو المتناقضة ويغرقون أنفسهم - وجهورهم معهم في سرد البدهيات العلمية والفقهية التي لا تغير من أمر الواقع شيئاً . على حين أن قضايا الامة في الحرية والعدالة ورفع الجور عن الرعية ظلت غائبة أو مهملة تماماً .

ولهذا لا غرو أن يتقمص ابن سودون شخصية مدعى المعرفة (الزائفة) التي تقوم على الشرثرة

(٢٧٦) نقلاً عن الأدب العامى من ٢١٠ / ٢١١ ومصادر النقل المخطوطة هناك

(٢٧٧) انظر الفكاهة في مصر ٦٧ - ٧٢

(٢٧٨) جحا الضاحك المضحك من ١٢٦

الفارغة ، وسرد البدهيات في سذاجة مفرطة ، وقد تبدو في ظاهرها مدعاة للضحك الساذج أو الأبله ، ولكنها في الحقيقة مدعاة للضحك الراقى الذي ينشده الشعر الساخر ، وهو إذ يسرد بدهيته في شكل عجائب زائفة ، فلأن العصر نفسه لم يعد يأبه بالعجائب الحقيقية لكثرة حدوثها (ولا سيما في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية) .

ولنفرد احدى نماذجها التى كان ينشدها ، بشكل تمثيلي ساخر ، أمام جمهور المستمعين ، ولنتأمل أسلوب المعالجة العبثية عنده : -

الماء ماء والهواء هواء	الارض ارض والسماء سماء
والنور نور والظلام عماء	والبحر بحر والجبال رواسخ
والصيف صيف والشتاء شتاء	والحر ضد البرد قول صادق
وجميع أشياء الورى أشياء	والمسك عطر والجمال محبب
والنار قيل بأنها حمراء	والمر مر والحلاوة حلوة
والنوم فيه راحة وعناء	والمشي صعب والركوب نزهة
واللحم والخبز السمين غذاء	والماء قيل بأنه يروى الصدى
أما الخراف فقولها مأماء	ويقال ان الناس تنطق مثلنا
أما النساء فكلهن نساء	كل الرجال على العموم مذكر
واذا كتبت الحاء فهى الحاء	والميم غير الجيم جاء مصحفا
وبشربه قد جنت العقلاء	ان المدام لدى التعاطى مسكر
لا شك عندى أنهم ثقلاء	مالي أرى الثقلاء تكره دائما
الناس عندى كلهم ثقلاء	واذا سلت عن الثقيل فقل لهم

ان الهزل الساخر هنا يكتسب شيئا من قوته الفريدة عن طريق فخامة كلماته وتفاهة المعارف التى يقدمها كما في مثل قوله فى قصيدة اخرى :

والفيل فيل والزراف طويل	البحر بحر والنخيل نخيل
والطير فيما بين ذاك يحول	والارض ارض والسماء خلافها
فالارض تثبت والغصون تميل	واذا تعاصفت الرياح بروضة
ويرى له مهما مشى سيلول	والماء يمشى فوق رمل قاعد
هذا لعمري ذاهل بهلول	من ظن أن الماء يشبع جوعه
تلقاه بل وثوبه مبلول	لكن من نام فيه بثوبه

الى أن يقول :

اسمع أخى فوائدا صحت فعن أهل التجارب كل ذا منقول

إن اسلوب المعالجة العبثية عنده ، يتجاوز الفكاهة القائمة على تحصيل الحاصل الى حيث كونها فكاهة مشحونة بالدلالة من خلال تلك المفارقات البسيطة التي ينطوى عليها هذا النوع من الشعر « الخُراع » كما يسميه ، كما يتجاوز تفسير الباحثين المحدثين الذين لا يرون في شعره إلا ما يعنيه المناطقة بقولهم عندما يمثلون (للدور) في المنطق بقول القائل :

كأنما والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

الى حيث ينبغي أن يكون الأدب الرفيع إبداعا فنيا أصيلا ، بعد أن أصبح الشعر الرسمي في عصره مجرد « كلام موزون مقفى » يخلو من أية غاية او رسالة أو وظيفة جمالية وفكرية رائدة بعد أن أصابه العقم والجمود . كما أصاب العقل العربي نفسه . . ولذلك فهو يسخر من هذا العقل العقيم الذي لم يعد قادرا إلا على اجترار لغة الأطفال اللامعقولة :

ولما ان كبرت بحمد ربى . وصار لمنتهى عقلى ابتداء
بقيت أقول : ننونتوتاته ودحو، كخ وأمبو، مم ، آء

وسرعان ما تتجلى عبقرية هذا العقل في اكتشافاته التالية :

عجب عجب عجب عجب عجب	بقر تمشى ولها ذنب
ولها في بزيها لبن	يبدو للناس إذا حلبوا
لا تغضب يوما ان شتمت	والناس إذا شتموا غضبوا
من أعجب ما في مصر يرى الـ	كرم، يرى فيه العثب
والنخل يرى فيه بلح	أيضا ويرى فيه رطب
« أوسيم » ، بها البرسيم كذا	في الجيزة قد زرع القصب
زهر الكتان مع البلسا	ن ، هما لوان ولا كذب
كيهود في دير خلطوا	بنصارى حركهم طرب
والركب مع ما قد وسقت	في البحر بطرف تنسحب
والخيمة قال الناس اذا	نصبت فالجبل لها طنب
البيض اذا جاعوا أكلوا	والسمر اذا عطشوا شربوا

والناقة لا منقار لها والوز ليس لها ذنب
والوز يبيض بثقبته وينام عليه فينثقب
والوز الفقس بأرض بلقس كذا في المقس له زغب
لا بد لهذا من سبب حَزْرُ قَزْرٍ: ما السبب؟

إن هذا السمت الذي نخاله يصطنع الجدية في طرح أعقد القضايا في الظاهر ، عجب عجب ، عجب ، عجب « سرعان ما يتهاوى تحت مطارق المفاجآت الساخرة الممعة في بدايتها وسذاجتها ، التي تبلغ ذروتها حين يتجاهل ابن سودون ذلك ، ويعرضها عرضاً قوامه الدهشة والانبهار . . بل يتمادى إمعاناً منه في السخرية - باظهار عجزه عن فهم هذه العجائب والغرائب التي اكتشفها - بعقريته الخارقة - وان فشل أيضاً في تحليل أسباب حدوثها على هذا النحودون غيره . . فالناقة مثلاً لا منقار لها - على حين أن الأوز له ذنب ومن ثم فالأمر جد خطير ، ويبدو كأنه « لغز » شديد التعقيد ، ويحتاج الى حل أو تفسير ، أعلن ابن سودون عن عجزه في معرفة أسبابه المجهولة التي لا بد أن تكون عند جمهور المستمعين . . فتساءل مستخدماً تلك الصيغة التقليدية التي تتردد في القاء الألغاز الشعبية « حزر قزر » ما السبب ؟

إن الأمر هنا لم يعد يخضع لعقل أو منطق . . أغرق نفسه في التافه والسخيف متجاهلاً الجاد والخطير ، على نحو يذكركم بهذا الجدل العلمي العقيم الذي يدور في بيئات مشاهير الفقهاء والعلماء وذوى الحجا والعرفان الذين « يجترونها البدهيات » ويغرقون أنفسهم وتلاميذهم وجمهورهم - في سرد تفاصيلها المملة والعقيمة وكأنها « اكتشافات خارقة » للكون والطبيعة ويرعون دائماً في إثارة ضجة كبرى في كل مرة من جدالهم حول لا شيء ، على نحو ما نقرأ ثانية لابن سودون (على قافية الألف المقصورة) :

إذا ما الفتى في الناس بالعقل قد سما تيقن أن الأرض من فرقها السما
وأن السما من تحتها الأرض لم تنزل وبينهما أشياء متى ظهرت ترى
وان سآبدي بعض ما قد علمته ليعلم أنى من ذوى العلم والحجا
فمن ذاك أن الناس من نسل آدم ومنهم أبى سودون أيضاً وان قضى
وأن أبى زوج لأمي وأنني أنا ابنهما والناس هم يعرفون ذا
ولكن أولادى أنا لهم أب وأمهم لي زوجة يا أولى النهى
ومن قد رأى شيئاً بعينه يقظة فذاك لهذا الشيء يقظان قد رأى
وليس يرى أعمى العيون خياله ويصره ذو العين في الشمس ان بدا

ولست تبل الشمس من نام في الضحى
 نظرت لماء البحر في الأرض قد جرى
 بها الظهر قبل العصر قيل بلا مرا
 ترى ظهر كل منهم وهو من ورا
 بها الشمس حال الصحو يبدو لها ضيا
 ويبرد فيها الماء في زمن الشتاء
 يطن كصيني طرقت سوا سوا
 ويبكي زمان الحزن فيها اذا ابتلى
 فذاك له في الهند بالعين قد رأى
 لأنهم تبدوا بأوجههم لحي
 تراه بها وسط النهار وقد مشى
 ثمارا كائمار العراق لها نوى
 بأثمارها ، قالوا : يحركها الهوا
 ولا امرأة قد زوجاني ولا حما

ومن نام وسط الماء بالليل بَلَّه
 ومن أعجب الأشياء في مصر أني
 بها الفجر قبل الشمس يظهر دائها
 وفي الشام أقوام إذا ما رأيتهم
 بها البدر حال الغيم يخفى ضياؤه
 ويسخن فيها الماء في الصيف دائها
 وفي الصين صيني اذا ما طرقتة
 بها يضحك الانسان اوقات فرحه
 ومن رأى في الهند شيئا بعينه
 وفيها رجال هم خلاف نسائهم
 ومن قد مشى وسط النهار بطرقها
 وعشاق اقليم الصعيد به رأوا
 به باسقات النخل وهي حوامل
 وما علمتني ذاك أمى ولا أبي

انها نفس المفارقة بين المقدمات التي توحى بالحديث عن العجب العجائب ووجاهة الاسئلة المطروحة وخطورة القضايا المفترضة ، وبين النتائج التي تفضى بنا - في اجاباتها الشرطية الى الوقوف عند بدديات البدديات ، وتفاهة الأجوبة وسخف القضايا التي « اكتشفها » مبهورا على شكل « معارف دقيقة » ينبغي أن ننحني إجلالا أمام مكتشفها الزائف الدعى ، وكم في القياس الصورى من مغالطات وسخافات ، ولكن هذه المغالطات والسخافات التي يتستر وراءها ابن سودون - تلفت نظرنا بشدة الى ضرورة الالتفات وبوعى شديد الى المغالطات والسخافات والردائل الحقيقية التي يظفر بها مجتمعه في عبور الممالك . وهنا تقترب من المذهب العبثى - بمفهومه الحديث ، وهنا أيضا يمكن القول في شيء من الاطمئنان ودون مبالغة ، أو افراط في استخدام المصطلح أن ثمة بذورا طيبة لأدب اللامعقول الحديث في شعر ابن سودون من حيث التعبير العادي ، المغرق في العادية ، ومع ذلك من خلال مفارقة بسيطة نراه مشحونا بالدلالة (٢٧٩) . لقد كان ابن سودون مغرما بتقمص شخصية مدعى العلم أو المعرفة . الذي يبدو دائما في مظهر العارف المتحذلق أو المتفيهق ، والذي يستغل في النفس البشرية توقها الأبدى الى معرفة « عجائب البلاد وغرائب المخلوقات » التي أوحى بها مقدمة هذه

القصيدة ، ولكن كم كانت خيبة أملنا فيما أملنا معرفته من عجائب الشام ومصر . وغرائب الهند والصين ، ثم اتضح انها ليست إلا بدهيات لا يجهلها الا الحمقى والمغفلون من أدعياء العلم والمتحذلقين ، وما أكثرهم في عصره . وبذلك تنقلنا عبثية المعالجة السودونية . بهذه المفاجأة من حال الجعد الى حال الهزل ، ومن حال الترقب الى الشعور بالاحباط - الى شيء من الاشمئزاز والنفور والشعور بالعبث واللامعقول . وليس من شك في أن جمهور ابن سودون حين يقف يستمع اليه وهو يلقي قصائده من هذا النوع (على نحو مسرحي أو تمثيلي ، بين تهليل الظرفاء واعجاب العامة وتصفيقهم) كان ينفرد عقد التوازن العقلي عنده ، فينفجر ضاحكا ، لا على « خراع » ابن سودون وحده بل على « خراع » العصر كله ، والطريف الساخر أن هذا الخراع الذي تمثل في تلك الحصيلة من « المعارف الكبرى » التي تعب في تحصيلها ، وجاب من أجلها أقطار الأرض بالطول والعرض ، وما تعلمها من أمه وأبيه ولا من زوجه وحميه . فيالها من معارف ؟ . . . ويا له من عبقرى ، ويا لمجد العصر الطافح بالعجائب والغرائب من كل صنف . . . ولم لا و « عفاريته » كم آذت الكبار وجنت أصحاب العقول على ما نستمتع اليه في منظومة غنائية بعنوان : « أنت الحبيب الاول » :

يا شى عجب يا شى عجب الكرم عيد انه خشب لكنويبقى فيه عنب حزين من لا ياكلو
يا رجب آنسنا وطال ما أوحشتنا كم بالعلاليق زرتنا ودار فيك المحمل
فيك العفاريت بالنهار تظهر ولا تؤذى صغار لكن كم ذوا كبار وجننوا من يعقل

أو منظومته الغنائية المرححة ، وهي « من الوزن الحسيني » كالمنظومة السابقة وهي بعنوان « سيد محمد

جان شن » :

تعا اسمعوا ما قد جرى الماجرى فى القنطرا
دلا وقد جا يا رفاق فى تدفاق
تررى ترى آه يا بقرى القيل سمين لويدي قيمين

وأخرى شمال شمنى

امبوه يا بقرى امبوه امبوه برك منه يحى
قشطة بقرى اخيه
البحر يبقى فى المطر عريانومن حوله خضر
وكل من جا ينتظرو ما يعدروا

أني تننى آه ما أفتنى ايش كنت انا من ذا العنا
الزمر بلا اذن
والكوز ملا منه مويه حلوه صافية قم يا أخيه
قم يا على صحيه
ليش يا مطيره تمطرى ما تقشعى ما تنظرى
تغيمى ، وادى القمر من حين ظهر
افلا أفلا آه يا قمرى تبقى تسير على منير
وأنت أحلى منى
وشوية نامت عيونى نامت ننا لمجى عيني
وجعى منه دوية

هذه بعض قصائد ومنظومات من ديوانه ، ليست أفضل ما فيه ، لكننا استشهدنا بها هنا بالقدر الذي رأيناه كافيا ، والغريب أن ثمة أغنية شعبية لا تزال حية حتى اليوم وردت في ديوانه دون أن أستطيع الجزم ، بأنها من تأليفه أو أنه استشهد بها ، ذلك أنها وردت في الجزء النثرى من كتابه ، نزهة الخاطر . . ومطلع هذه الاغنية التى لا تزال تتردد في ريف مصر حتى اليوم :

أبو قردان زرع فدان ملوخية وباذنجان
فحت فى الطين لقى سكين ذبح ولاده وطلع مسكين

ان هذا الموقف العبثى أو اللامعقول . يعيدنا من جديد الى رؤية ابن سودون لكثير من قضايها عصره . وقيمته ومثله العليا ، وهو يعالجها بهذه الرؤية العبثية التي تعتمد إلى قلب الموقف التراجيدى إلى موقف كوميدى ساخر . . يستحيل معه الموقف « التقليدى » الوقور - اجتماعيا - إلى موقف عبثى ، ككل شيء عاجله على نحو ما نرى في رثائه لأمه في أكثر من قصيدة ، منها هذه القصيدة التى أوهمنا في أولها أنه متأثر غاية التأثير أمام هذا الموقف المهيّب ، موقف الموت ، ولكنه لا يلبث أن يحيل الموقف كله إلى عبث سودوني خاص به على هذا النحو :

لموت أمى أرى الاحزان تحننى فطالما لحستنى لحس تحننى
وطالما دلعتنى حال تربيتى خوفا على خاطرى كى لا تبكىنى
أقول « مم مم » نجى بالأكل تطعمنى أقول « أمبو » نجى بالماء تسقىنى

تقول « هو هو » بهزكي تنيني
« صوصو بنيلي » كم كانت تحنيني
وبعد ذا كشكشتني كي ترصيني
مسكى وبعشى له كانت تحبيني
تنثر الملح من فوقى وترقىني
على المنصة تلقانى بتزييني
وبعد ذلك ماتت ، آه وآنيى
وأربعين سنينا في حسابيى
لى في من بعدها ، جودوا بآمين

ان صحت في ليلة « وأو » لأسهرها
كم كحلتنى ولى في جبهتى جعلت
وربما شكشكتنى حين أغضبها
ومن فقيهى أن أهرب ورام أبى
وزغرطت في طهورى فرحة وغدت
وفي زواجي تصدت للجلاء عسى
وربت أولادى أيضا مثل تربيتى
وخلفتنى يتيما ابن أربعة
يعظم الله فيها الأجر لى وكذا

لم تكن هذه المعالجة العبثية مقصورة على هذا الموقف الرثائى بل ثمة مواقف أخرى مماثلة عاجلها في شعره
ويضيق المكان عن ذكرها جميعا ، فضلا عن كونها تستحق أن تنفرد بدراسة قائمة بذاتها . وأيا ما كان
الامر فان مفارقات ابن سودون بين جدية الموقف التى توحى بها مقدمات قصائده ، وعبثية المعالجة
وسخافة النتائج وتفاهة الحقائق تظل هى عماد الموقف الفكاهى في شعره . . وبخاصة في نوع آخر من
شعره . لم نتمكن من الاشارة اليه ، ولم يعد بمقدورنا ذلك ، وقد جاوز هذا البحث مساحته بكثير- هو
شعره القائم على محاكاة لغة الحيوانات فى قصائد طريفة ورائعة . فهو تارة يحاكي صوت الديك بين
عائلة الدجاج والكتاكيت ، وهو تارة يحاكي صوت الحملان وعلاقتها بذويها من الكباش والنعاج وهو
تارة يحاكي صوت الثيران بين عائلته البقرية - وهو تارة يحاكي الحيوانات الأليفة وعلاقتها بأصحابها من
العائلة الانسانية . وهذه المحاكاة الصوتية محاكاة سلوكية بغية إثارة الضحك والهزل في الظاهر . ولكن
ما أيسر تأويلها رمزيا (سياسيا واجتماعيا) في غير عناء ، ان شئنا .

ولابن سودون - كذلك ولع خاص برسم النماذج البشرية رسما كارياتوريا رائعا ، ولكن اذا كان
المذهب العبثى ، هو الابن الشرعي للسيريالية الام - وليؤذن لى باستخدام هذه المصطلحات مرة
أخرى ، بمفهومها العام - فاننا نتوقع لوحات فنية من هذا النوع في شعر ابن سودون ، على ما نرى في
قصيدته التى وصف فيها زواجه والحفل الذى - أقامه والعروس التى عقد عليها . وقد حرص على أن
يكون مطلعها جادا مبهجا على هذا النحو :

ونجم طالعاه بالسعد قد ظهرا
أغصانه بالتهان تنثر الزهرا

حل السرور بهذا العقد مبتدرا
والفل كلل وجه الارض فانعطفت

والطير من فرحها في دوحها صدحت بكل عود عليه لا ترى وترا
تقول في صدحها : دام الهنا أبدا على العرائس كي يقضوا به الوطرا

بعد هذه المقدمة البهيجة التي وصف فيها نجم طالعه السعيد . وفرحة الطبيعة بزهورها وطيورها بهذا
القران المبارك ، يشرع في وصف « العريس » عبقرى زمانه وفريد عصره . ووحيد قرنه في عدة أبيات
منها : -

وكننت عند زفافي قد وصلت الى حد الأشد ، وعقلي في الورا اشتهرا
فكننت أعرف من عقلي وكثرته انى اذا نمت « مع ظهري » يكون ورا

ومثل هذا العبقرى الفذ حرى أن يقترن بحسناء الزمان التي وصفها على هذا النحو الذي أكاد أجرو
فأنعته بالسيرالية ، أو في أبسط تعبير بالمسخ :

هذا وعقل عروسى أصغر من عقلى ، ولكن حوت في عمرها كبرا
في السن قد طعنت ماضر لوطعنت بالسن من رمح أو سيف اذا بترا
في وجهها نمش ، في أذنها طرش في عينها عمش للجفن قد سترا
في بطنها بعج في رجلها عرج في كفها فلج ماضر لو كسرا
في ظهرها حذب في قلبها كدر في عمرها نوب ، كم قد رأيت عبرا
يا حسن قامتها العوجا اذا خطرت يوما ، وقد سببت في جيدها شعرا
تظل تهتف بى ، حسنا حظيت به أواه ، لو حاسها موت لها قبرا

ومن الجدير بالذكر أن هذا التيار العبثى الذي رفع لواءه ابن سودون في شعره وفي نثره وهو في نثره
أوضح منه في شعره - قد ترك بصماته واضحة جليلة في بعض الأدباء الساخرين من بعده ، ومن حسن
الحظ أن المكتبة العربية احتفظت بعمل فنى كامل ، سار فيه مؤلفه وهو الشيخ يوسف الشربيني في كتابه
« هز القحوف في شرح قصيد أبى شادوف » (٢٨٠) على منوال « استاذة في هذا الفن الشيخ ابن
سودون » على حد تعبيره ، كما احتفظت بكتاب آخر بعنوان « نزهة النفوس ومضحك العبوس »
(٢٨١) سار فيه صاحبه المجهول على منوال ابن سودون واستعار اسم كتابه لمجموعته التي غلب عليها
النثر . وهناك كذلك كتاب ترويح النفوس ومضحك العبوس في ثلاثة أجزاء للشيخ حسن الآلاتى ،
وكان موسيقيا مثل أستاذه ابن سودون أيضا وهو صاحب « المضحكخانة الكبرى أو العلية » المشهورة

ر (٢٨٠) نشر هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٩٦٣ ، إعداد محمد قنديل البقل دار النهضة العربية .

ر (٢٨١) خطوط بدار الكتب المصرية ، منسوخ سنة ١٢٦٦ هـ ، تحت رقم ٥١٠٢ أدب

بالقاهرة التي شاع أمرها في القرن الماضي . وكان الناس يأتون إليها من كل فج ، بل كان بعض الأمراء والباشوات يأتونها متنكرا في زي العامة والفقراء ليستمعوا الى الشيخ حسن الآلاق « أعجوبة عصره في الفكاهة » . الى أن أغلقت أبوابها بعد وفاته سنة ١٣٠٦ هـ . وأظهر ما في هذا الكتاب من فنون المضحكات « فن المفارقات » على غرار ما في كتاب ابن سودون ، الذي تأثر به كثيرا وسار على مناهجه (حتى في تسمية كتابه) وفي الجمع بين الشعر والنثر وفي الفنون الأدبية الشعبية التي صاغ فيها فكاهاته التي رددتها القاهرة كلها في عصره (٢٨٢) . وثمة كتب أخرى كثيرة ، ولا يزال معظمها مخطوطا في دار الكتب المصرية ، ولم تتح لي الفرصة للتنويه بها . آملا أن يتحقق ذلك في المستقبل القريب ان شاء الله (٢٨٣) .

وبعد :

فلقد ظل هذا الشعر الشعبي الساخر . بفنونه المختلفة صادقا مع نفسه في أمرين جوهريين : أولهما صدقه في تجسيد المتناقضات السياسية والداخلية والخارجية ، وتردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية في عصور الممالك ، تجسيدا فنيا وجماليا أمنيا .

والأمر الآخر أنه سعى جاهدا في غرس الوعي والصمود والتحدى عند جماهيره العريضة لمقاومة حكوماتها الجائرة ، ومجابهة أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية واحتمالها في صبر وشموخ وثقة . . وهو في الأمرين كان بحق نبض هذه الامة الحى ، وصوت ضميرها الجمعى الصادق ، وأمل وجدانها القومى الواثق ، الذي لن يجثأ أبدا ، وزادها الفنى المتفائل دوما .

الخاتمة : -

ملاحظات فنية

للشعر الشعبي جمالياته الخاصة به ، وهى تختلف عن جماليات الشعر الرسمى أو شعر الصفوة اختلاف درجة لا نوع . إذ يتوفر فيه قدر كبير من الفنية والرفعة ، تروق جماهير الشعب ، وتدهشهم

(٢٨٢) طبع هذا الكتاب في مصر . الجزء الأول والثاني طبعما سنة ١٨٨٩ ، والجزء الثالث طبع سنة ١٨٩١ م . وانظر في ترجمته أدب الشعب ص ١٠٤ - ١١٢

(٢٨٣) اعتمدنا في اختيار الشواهد الشعرية الخاصة بابن سودون على كتابه في الطبقات التالية - نزهة النفوس مطبوع على الحجر بمصر سنة ١٢٨٠ هـ

والأوزان الموسيقية في أزجال ابن سودون اهداء محمد قنديل البقل ،

وتبهرهم ، وتشبع حاجاتهم الفكرية والروحية ، وتنفذ الى نواح نفسية وجمالية ، عجز أدب الصفاة بطبيعته عن تحقيقها جميعا .

في ضوء هذا المنطلق ، وفي ضوء تحليل النصوص الشعرية التي تضمنتها هذه الدراسة ، يمكن تسجيل بعض الملاحظات الفنية التالية ، الى جانب ما سجلناه من ملاحظات في مقدمة هذه الدراسة وفي أثنائها ، وهذه الملاحظات تتعلق بالفنون الشعرية الشعبية وبالمفردات وبناء الجملة ، والصورة الشعرية .

١ - الفنون الشعرية :

عمد الشعراء الشعبيون الى التعبير عن قضايا أمتهم بطريقتين . . إحداهما الشعر القريض أو المغرب . . بأوزانه وبحوره الخليلية المعروفة . . وقد شاع ذلك الاستخدام أكثر ما شاع في الشعر الشعبي الاجتماعي . في المعارضات الشعرية الساخرة ، وتيار العبث الاجتماعي وتيار المجون والخلاعة ووصف المنازل . (انظر الفقرات ٣/٢ ، ٤/٢ ، ٦/٢ ، ٧/٢) كما استخدم في الشعر السياسي قليلا في نقد الموظفين أوقف الدواوين ، وفي رثاء الحيوان السياسي (انظر الفقرتين ٦/١ ، ٨/١) .

غير أنهم توسلوا أكثر ما توسلوا في تعبيرهم بفنون الشعر الملحون ، كما أطلق عليه صفي الدين الحلبي ، لسبب بسيط ، انها كانت أكثر مواءمة لموسيقاهم وإيقاعاتهم وقوالبهم اللحنية الشعبية ، وطرائقهم في غنائهم الشعبي الجماعي . على أية حال ، فقد استخدم الشعراء فن الموشح ، معربا وغير معرب ، وبخاصة في مجال المجون والخلاعة والهزل والعبث الاجتماعي ووصف الطعام (١/٢ ، ٤/٢ ، ٧/٢) كما استخدموا الدوبيت معربا بالطبع ، بل أسرفوا في استخدامه لسبب بسيط ، سرعة التأليف فيه وبساطته ، فهو يتكون من بيتين فقط من الشعر ولصلاحيته للتعبير عن القضايا السياسية ، إذ يكون حينئذ بمثابة التعليق « البرقي » على الخبر . . فضلا عن كونه معربا مقبولا من شعراء الخلاصة والعامية معا وشائعا بينهم .

وهو أيضا قد يأتي زفرة مكلم على نح ما نرى عند ابن دقيق العيد في قوله « دوبيت » (٢٨٤) :

الجم	تذبيه	حقوق	الخدمة
والعمر	بذاك	ينقضى	في تعب
والقلب	عذابه	علو	الهمة
والرحمة	ماتت	« عليها	الرحمة »

وعلى الرغم من أصول هذا اللون الفارسية ، فقد ذكر محمد بن اسماعيل أنه « من بحور الشعر المهملة ، وشطره : فعلن متفاعلن فعولن فاعلن » (٢٨٥) ، وإن كان قد تصرف الشعراء في هذه التفعيلات كثيرا ، كما استخدمه أيضا شعراء المجون والخلاعة ، ونلاحظ أيضا أن الدوبيت يأتي رباعيا ، أى على أربعة أشطر ، ثلاثة منها متفقة ، والشطر الثالث ليس مصرعها معها »

كذلك شاع استخدام فن المواليا ، بأنواعه الرباعي (أربعة أشطر على قافية واحدة) والأعرج (خمسة أشطر متفقة ما عدا الشطرة الرابعة فانها مغايرة القافية) والنعماني (سبعة أسطر الثلاثة الأولى لها قافية مغايرة للأسطر الثلاثة التالية ، أما قافية السطر السابع ، فهي متفقة مع قافية الأسطر الأولى) وعلى الرغم من أن فن المواليا فن شعبي نشأ بين الطبقات الدنيا تعبيرا عن أحزانهم العميقة ومآسيتهم الدفنية فانه استخدم في هذا العصر ، في أغراض كثيرة ، ليست مأساوية بالضرورة ، أو على الأقل عاجلها الفنان الشعبي من منظور نفسي تحولت معه المأساة الى ملهاة ، وقد مر بنا كثير من نصوص المواليا أو الموالم التي تتراوح في نبرتها بين المأساوية والتراجيكيوميديا والملهاة . . وهذا يعنى أنه صالح - كقالب فنى مميز من البحور الشعرية الشعبية الغنائية من بحر البسيط - لمعالجة القضايا السياسية والاجتماعية ، عودة واحدة الى أية فقرة في هذه الدراسة نجد بعضا من هذه المواليا . وقد شاع هذا الفن في البيئة المصرية كثيرا ، لمواءمة مزاجها أو روحها الساخرة والحزينة معا . فكان أكثر الفنون الشعرية شيوعا فيها بعد فن الزجل ، وأن النوع الرباعي منه هو الأثير فنيا ، ولهذا كانت معظم نصوصه في هذه الدراسة من هذا النوع .

وإذا كان فن الحماق ، والكان وكان لم تمر بنا نماذج كثيرة له في هذه الدراسة ، فان فنا شعبيا آخر كان أثيرا لدى الشعراء هو فن الزجل الذي ارتقى في هذه العصور كثيرا ، حتى صار لشعرائه « قيم » ، وشيخ هو « إمام » الزجالين وأميرهم وصارت بينهم وبين شعراء الصفوة ، منافسة قوية ، انتصر فيها هذا « الفن الشريف » على حد تعبير ابن اياس (٢٨٦) وقد رأينا أن كثيرا من الأشعار في هذا البحث تكاد تكون من الزجل وهو فن غنائي شعبي بالدرجة الأولى وإن كان يفقد كثيرا من جمالياته عند التدوين ، ولذلك قال صفى الدين الحلبي « وانما سمي هذا الفن زجلا ، لأنه لا يلتذ به ، وتفهم مقاطع أوزانه ولزوم قوافيه . حتى يغني به ، ويصوت فيزول اللبس بذلك » (٢٨٧) ، فالزجل يعتمد على

(٢٨٥) سفيان الملك ص ٣٧٧

(٢٨٦) بدائع الزهور ص ٣١١

(٢٨٧) المعطل الحال ص ١٠ وما بعدها والزجل لغة : اللعب والجلبة والتطريب ورفع الصوت ، وزجل كفرح ، طرب وتنفى ، والزجلة في اللغة صوت الناس - وشجيجهم . انظر مادة « زجل » في المعجم اللغوية ، وانظر أيضا أدب الشعب ٢٢ - ٦١ .

الغناء والحركة المصاحبة للأداء ، ولعل القصيدة الزجلية التي رثى ابن الغيطى فيها فيل السلطان رثاء ساخرا (انظر الفقرة ٨/١) خير نموذج لارتقاء فن الزجل وشعبيته ومواءمته للعامة وهرجهم ومرجهم وضجيجهم وطربهم . وفي ضوء أفضل ديوان زجلي وصلنا كاملا هو ديوان ابن سودون ، يمكن القول : إن هذا الفن الغنائي كان يسير في وزنه على حسب ما يتفق مع الغناء ولا يلتزم بحور الشعر المعروفة ، ولهذا لم يكن عبثا أن ابن سودون كان يسجل مع كل قصيدة الوزن الموسيقي لا العروضي لها (٢٨٨) .

وقد استخدمه الشاعر الشعبي في أغراض كثيرة . ونوع في أوزانه وأنواعه ، بحسب مضمونه أو موضوعه ، وأهم هذه الانواع شيوعا في هذه الدراسة الى جانب القصيدة الزجلية نوعان : أحدهما « القرقيا » وجمعه القرقيات ، وهو « الحماق » ويتضمن الهجاء والثلب والسخر والتهكم والتنكيت . والآخر « البليق » أو « البليقة » ويجمع على بلاليق وبلقيات « ويختص بالهزل والخلاعة والأحماض والدعابة الساخرة (٢٨٩) ومن نماذجه الفاحشة نوعا ما هذا النموذج من الأحماض الذي قاله الشرف ابن الطفال (المتوفي سنة ٧٢٢ هـ) في بعض الطالبات في المدارس وأولها :

في	ذى	المدرسا	جماعة	نسا
إذا	أمسى	المسا	تبرى	فرقمه
نسا	ذا	الزمان	عجيب	يا فلان
يكونوا	ثمان	يصيروا	أربعة	

(٢٩٠)

وإذا تجاوزنا نماذج البلاليق الفاحشة - وقد أهملناها تماما في هذا البحث - فانه يلفت نظرنا أن هذا النوع قد استخدم بكثرة أيضا في هجاء السلاطين ونوابهم ووزرائهم وقضاةهم هجاء هزليا ساخرا ، كان يتغنى به العوام (انظر الفقرات ١/١ ، ٢/١ ، ٣/١ ، ٤/١ ، ٥/١) .

(٢٨٨) انظر كتاب : الأوزان الموسيقية في أزجال ابن سودون .

(٢٨٩) انظر . العاقل الحال ص ١٠ - ١٤ . والأحماض أو التحميط الانتقال من الجدل الى المزح . وبخاصة في مجال المجون الفاحش .

وانظر أيضا خلاصة الأثر للمعني ١ : ١٠٨ - ١٠٩

(٢٩٠) الطالع السعيد ص ٢٥١ .

٢ - المفردات والتراكيب والصور الشعرية :

كان طبيعياً أن تستمد فنون الشعر الساخر ، لغتها ومفرداتها وتراكيبها وعباراتها ، فضلاً عن تضمينها الدائم للعبارات النمطية الشائعة والأمثال الشعبية ، من معجم الحياة الشعبية اليومية ، تحقيقاً لعدة أمور ، منها أنها فنون من العامة وللعمامة ، ومنها أنها ذات طبيعة تهكمية هجائية ، ساخرة ، فاحشة أحياناً ، هازلة أحياناً أخرى وحيث أن أفضل ما يناسبها ، ويترجم عن مشاعر أصحابها ، ويفرغ شحناتهم الانفصالية الغاضبة والساخطة ، هو اللغة « الحية » التي يعبرون بها ذاتها عن هذه المشاعر ، فيما بينهم هم أولاً . . وبدهى أن الفاظ الغضب والسخط والسباب والسخرية الشعبية ، وكذلك تراكيبها « النمطية » إذا ترجمت إلى اللغة الفصيحة فقدت شحنتها العاطفية وقطعت وشائجها النفسية بالعامة مباشرة ، ولا سيما أن عنصر الاضحاك أو السخر أو الهزل فيها يقوم أساساً على التلاعب اللفظي ، تورية وجناساً وطباقاً : . . ولا يعني هذا أن لغة الشعر الشعبي آنذاك قد تدنت تماماً إلى درك العمامة المحلية ، وإنما ظلت متكئة على اللغة الفصيحة ، ولكنها تحللت من بعض قيودها اللغوية والنحوية ، حفاظاً على الوزن من ناحية ، وتحقيقاً لعنصر الواقعية في الدعابة الشعبية من ناحية أخرى . وقد نلاحظ ندرة النماذج الشعبية التي توسلت باللغة الفصيحة قياساً إلى كثرة النماذج الشعبية التي توسلت بلغة الحياة اليومية . . ورغم ذلك ، فأكثر النماذج كتبت بلغة متفاحصة ، أو مشتركة « لا ينكرها الخاصة ولا يجهلها العامة . . فضلاً عن شعر المعارضات الشعبية الساخرة التي قامت على المحاكاة الفصيحة لعيون القصائد في التراث العربي . وفي الجملة يمكن القول بأن الشاعر الشعبي إذا لجأ إلى الشعر القريض استخدم لغة فصيحة ، وإذا عمد إلى الشعر الزجلي لم يجد حرجاً في استخدام العمامة ، وقد مر بنا من النماذج - ما يغنينا عن التكرار هنا .

أما الصور الشعرية في هذه الفنون ، فهي وليدة الخيال الشعبي بالطبع ، وهي على طرافتها ، وبراعتها في الابتكار ، وقدرتها على السخر ، فإنه يلاحظ عليها أنها بعامة بسيطة وحسية وشديدة الواقعية ، ويغلب عليها طابع المبالغة والتهويل ، وذلك أمر متوقع ، فهي نتاج العامة ، وللعمامة فيها بساطتهم وواقعتهم ، وسلاطة لسانهم ، وديدنهم في المبالغة بالتهويل ، ولكنها في الوقت نفسه محملة بعنق البيئة ومعطياتها ومكوناتها ، وهي أحياناً صريحة تصيب مرماها مباشرة ، وهي أحياناً أخرى رمزية تميل إلى التلميح . والصورة الشعرية الشعبية في الحالين استطاعت أن تجسد مشاعر العامة وغضبها وسخطها ، تجسداً فنياً بالغ الصدق . . حتى ولو وصلت إلى حد « القبيح والمنفر » كما نلاحظ في وصف الدور (انظر الفقرة ٣/٢ ، ٦/٢) حيث نلاحظ شيوع صور الحشرات والهوام الحقيرة الكريمة

والطفيلية من كل حذب وصوب ، ومن كل نوع وصنف ، مع استحالة ذلك واقعا في بعض الاحيان ، ولكن وقد وحد بينها جميعا المكان والهدف والغاية ، فهي جميعا على اختلاف « أجناسها » تتعايش في الدار على الرغم من أنف صاحبها . وهي جميعا تتآزر فيما بينها . وتتكالب كلها على احتلال الدار ، وامتصاص دم صاحبها الضحية الذي يشكو ويتضرع ، فلا يسمع شكواه أحد ، ولا يقبل ضراسته راحم . . فهي جميعا حشرات وهوام طفيلية خبيثة مؤذية ، شأها في ذلك شأن مستغليه وظالميه ومصاصي دمه من المماليك . . ان هذا النوع من الصور الفنية المتتابعة المتلاحقة في وصف الدور أشبه « سيناريو فيلم تسجيلي ودرامي » في آن . . تعجز عن أن تفصل فيه بين الواقعية الفوتوغرافية والواقعية الفنية . . وتمتاز الصور الفنية عموما بما تتضمنه أيضا من الظلال الفكاهية التي تتدرج بنا من الظرف ، حتى القدح المباشر ، مروراً بالسخرية والتهكم والاستخفاف واللامبالاة . . فاذا ما تعرضت الصورة للنماذج البشرية فأسلوبها الأثير هو التشويه والمسخ ، وهي تعتمد أيضا الى تصوير بعض المواقف السياسية والاجتماعية تصويرا كاريكاتيريا ساخرا . . وهي أخيرا كما في الفقرة (٧ / ٢) تنحو منحى عبيثا لا واقعا كما هو الحال في الصور الفنية عند ابن سودون . وهي أحيانا تنحوى منحى رمزيا ، كما في رثاء الحيوان السياسي (الفقرة ٨ / ١) وهي كذلك في جانبها الذهني - تتوسل بالمفاقات بصرية كانت أم سمعية ، وتعتمد الى الجمع بين المتناقضات والتأليف بين العناصر المتنافرة ، ووضع الشيء في غير موضعه الطبيعي ، كما تعتمد الى التباين بين صورتين أو تصورين أحدهما جليل القيمة والآخر تافه حقير الشأن ، أحدهما واقعي ، والآخر لا واقعي ، وهي معظمها تعتمد الى الایجاز - والتكثيف ، وتكتفى باللمحة المستمدة من التشبيه او الاستعارة أو الكناية لكي ترسم البعد الهزلي ، أو تفجر الموقف الساخر .

المصادر والمراجع *

- (١) أدب الدول المتابعة ، د . عمر موسى باشا ، بيروت ١٩٦٦
- (٢) الأدب الشعبي ، رشدي صالح ، القاهرة ، ط ٣ ١٩٧١
- (٣) الأدب العامي في مصر في العصر المملوكي ، أحمد صادق الجمال القاهرة ، ١٩٦٦
- (٤) الأدب في العصر المملوكي ، د . محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ١ سنة ١٩٧١ .
- (٥) الأدب المصري ، د . عبد اللطيف حمزة ، القاهرة ، سلسلة الالف كتاب
- (٦) إغاثة الأمة بكشف الغمة ، للمقريزي ، القاهرة ١٩٤٠
- (٧) ألوان من الفن الشعبي ، محمد فهمي عبد اللطيف ، القاهرة ١٩٦٤
- (٨) الأوزان الموسيقية في أرجال ابن سوده ، اعداد محمد قنديل البقل ، القاهرة ١٩٧٢
- (٩) بدائع الزهور في وقائع الدهور ، لابن اياس ، القاهرة ١٩٦٠
- (١٠) البطي في الملاحم الشعبية العربية ، قضايه وملاحم الفنية ، د . محمد رجب النجار ، رسالة دكتوراه - جامعة القاهرة ١٩٧٦
- (١١) البوصيري وقضايا عصره ، د ، محمد رجب النجار ، دراسة معدة للنشر في الكويت ١٩٨٢ .
- (١٢) تاريخ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، محمد بن فضل الله المحمي ، المطبعة الوهية ، ب . ت .
- (١٣) التاريخ السياسي والاقتصادي والعسكري ، د . أنطوان خليل ضومط . بيروت ١٩٨٠ .
- (١٤) تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادي ، أحمد صادق سمع ، بيروت ١٩٧١
- (١٥) تاريخ ابن النوردي (تتمة المختصر في أخبار البشر) تحقيق أحمد رفعت البدراني (جزءان) بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠)
- (١٦) التبر المسبوك في ذيل السلوك ، السخاوي ، القاهرة ١٨٩٦
- (١٧) جعجا الضاحك المضحك ، عباس المقاد ، القاهرة ١٩٥٦
- (١٨) جعجا العربي شخصيته وفلسفته في الحياة والتعبير د . محمد رجب النجار ، الكويت ١٩٧٨ .
- (١٩) الحركة الفكرية في مصر ، د . عبد اللطيف حمزة ط ٨ القاهرة ١٩٦٨
- (٢٠) حكايات الشطار والمبارين في التراث العربي د . محمد رجب النجار الكويت ١٩٨١ .
- (٢١) الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية د . احمد احمد بدوي ط٢
- (٢٢) حياة الحيوان الكبرى للدميري ط ٤ ، القاهرة ١٩٦٩

* رأيت في هذا الترتيب أن تكون اسماء المصادر والمراجع سابقة لاسماء مؤلفيها وذلك مساهمة لورودها في هوامش الدراسة بغير اسماء مؤلفيها في أكثر الاحايين .

- (٢٣) خزانة الادب للمحمي القاهرة ١٣٠٤ هـ .
- (٢٤) خيال الظل ، ومثليات ابن دانيال تحقيق د . ابراهيم حمادة القاهرة ١٩٦٣
- (٢٥) الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة لابن حجر المشقلاني القاهرة ١٩٤٧
- (٢٦) الدرة المضيئة في الدولة الظاهرية ابن مصري تحقيق وليم بريز كالفورنيا ١٩٦٣
- (٢٧) ديوان البوصيري تحقيق محمد سيد كيلاني القاهرة ١٩٥٢
- (٢٨) ديوان ابن عتير تحقيق مردم دمشق ١٩٤٦
- (٢٩) ديوان ابن الوردي مطبعة الجوائب القشطنطينية ط ١٣٠٠ هـ
- (٣٠) ذيل الروشتين المقدسي القاهرة ١٩٤٧
- (٣١) السلوك لمعرفة دول الملوك المقريري تحقيق محمد مصطفى زيادة القاهرة ١٩٣٩
- (٣٢) سقينة الملك ونفيسة الفلك محمد بن اسماعيل بن عمر طبع حجر بالقاهرة سنة ١٢٨١ هـ
- (٣٣) سندباد مصري د . حسين فوزي القاهرة ١٩٦١
- (٣٤) سيكولوجية الفكاهة والضحك د . زكريا ابراهيم القاهرة ب . ت
- (٣٥) شخصية مصر د . جمال حمدان كتاب الهلال القاهرة ١٩٦٧
- (٣٦) شذرات الذهب في اخبار من ذهب ابن العماد مصر ١٣٥١ هـ
- (٣٧) صور ومظالم من عصر المماليك نظير حسان سعداوي القاهرة ١٩٦٦
- (٣٨) الضوء اللامع ، للسخاوي ، القاهرة ١٣٥٤ هـ
- (٣٩) الضحك في الشعر الحلمنتيشي ، كمال النجمي ، دراسة منشورة في مجلة الهلال القاهرة عدد يوليو ١٩٧٨
- (٤٠) الطالع السعيد ، للأدقوي ، القاهرة ١٩١٤ ، ١٩٦٦
- (٤١) المعامل الحائ والمعرض الغالي ، صلي الدين الحل ، ألمانيا ، ١٩٥٥
- (٤٢) عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، الجبري ، القاهرة ١٩٥٩ - ١٩٦٦
- (٤٣) عصر سلاطين المماليك ، د . محمود رزق سليم ، القاهرة ، الطبعة الأولى
- (٤٤) العصر المماليكي في مصر والشام ، د . سعيد عاشور ، القاهرة ١٩٦٢
- (٤٥) ميون الأتباء في طبقات الاطباء ، ابن أبي اصبيحة ، القاهرة ١٨٨٢
- (٤٦) ميون التواريخ ، ابن شاكر ، الجزء العشرون ، تحقيق د . فيصل السامرائي وآخرين بغداد ١٩٨٠

- (٤٧) الفيت المستنجم في شرح لامية المعجم ، للصفي ، بيروت ١٩٧٥
- (٤٨) الفكاهة في مصر ، د . شوقي ضيف ، كتاب الهلال ، العدد ٨٣ ، القاهرة ١٩٥٨
- (٤٩) الفكاهة في النقد السياسي والاجتماعي ، دراسة للدكتور سهر القلماوى ، منشورة في مجلة الهلال ، يونيو ١٩٧٨ .
- (٥٠) الفنون الشعبية ، رشدي صالح ، القاهرة ١٩٦١
- (٥١) الفنون الشعبية غير المصرية ، د . رضا هسن القرشي ، بغداد ١٩٧٧
- (٥٢) قوات الوفيات ، ابن شاذر ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة
- (٥٣) قاموس العادات والتقاليد والتماثيل المصرية ، أحمد أمين ، القاهرة ١٩٥٣
- (٥٤) المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ، د . سعيد عاشور ، القاهرة ١٩٦٢
- (٥٥) مرآة الزمان ، يوسف بن قزاوغل ، ج ٨ ، طبعة الهند
- (٥٦) المستطرف في كل فن مستطرف ، الألبهسي ، القاهرة ، ب.ت
- (٥٧) المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب ، دوزي ، ترجمة د . أكرام فاضل بغداد ١٩٧١
- (٥٨) معيد النعم ومبيد النعم للسبكي ، تحقيق محمد التجار وآخرين ، القاهرة ١٩٤٨
- (٥٩) المغرب في حل المغرب لابن سعيد ، تحقيق د . شوقي ضيف وآخرين القاهرة ١٩٥٣ .
- (٦٠) الملابس الملوكية ل . أ . ماير ، ترجمة صالح الشبي ، القاهرة ١٩٧٢
- (٦١) متغنيات من حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ، ابن تفرى بردى كاليغورنيا ، ١٩٣٠
- (٦٢) المواظف والاعتبار يذكر الخطوط والآثار ، للمقرئزي ، طبعات مختلفة .
- (٦٣) النجوم الزاهرة ، ابن تفرى بردى ط . دار الكتب ، القاهرة ١٩٤٢
- (٦٤) نزهة النفوس ومضحك العبوس ، ابن سودون ، مطبوع على الحجر في مصر ١٢٨٠ هـ
- (٦٥) نظم دولة سلاطين المماليك ، د . عبد النعم ماجد ، القاهرة ١٩٦٤
- (٦٦) مز الفحوف في شرح قصيد أبي شادوف ، يوسف الشريفي ، احداث محمد قنديل البقل ، القاهرة ، ١٩٦٣
- (٦٧) وليات الأحيان ، لابن خلكان ، المطبعة الميمنية ، مصر ، ١٣١٠ هـ .

صدر حديثا

ولد ادوارد سعيد بالقدس بفلسطين .

أتم دراسته الجامعية كلها في الولايات المتحدة الأمريكية وحصل على البكالوريوس من جامعة برنستن ، وعلى الماجستير والدكتوراة من جامعة هارفرد ، حيث فاز بجائزة Bowdoin وبين عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٩ قام بمحاضرات ليس كأستاذ زائر فقط ، في كل من الجامعات الأمريكية المشهورة كهارفرد وستنفورد وبرنستن وجون هبكنز .

والى جانب ما نشر له سابقا وترجم الى عدة لغات فقد بدأ أخيرا في نشر سلسلة من الكتب التي تمس من قريب علاقات الغرب بمنطقة الشرق الاوسط فسبق ان ظهر له في الولايات المتحدة الأمريكية كتاب الاستشراق orientaliam في سنة ١٩٧٨ ثم كتاب المسألة الفلسطينية The Question of Palestine في السنة التالية ١٩٧٩ .

يأتى كتاب تغطية الاسلام Covering Islam (موضوع هذه المراجعة آخر هذه الكتب في هذه السلسلة للمؤلف عن الشرق الاوسط والغرب (١٩٨١) ولعل كتاب الاستشراق أهم هذه الكتب عتوى واكثرها صدق ونقاشا في المحافل الاكاديمية الغربية على الخصوص .



يحتوى كتاب تغطية الاسلام على ١٩٥ صفحة من القطع المتوسط و ١١ - صفحة للتعليقات والمراجع . وتتصدر هذا الكتاب مقدمة ذات ٣١ صفحة ، تعقبها ثلاثة فصول تمتد على مدى ال ١٦٤ صفحة الباقية من الكتاب . وفي هذه المقدمة الطويلة نسبيا يلخص ادوارد

تغطية الاسلام

تأليف: ادوارد سعيد
عرض وتحليل: محمود الدواوى

وسائل الاعلام الحديثة لكلمة « تغطية » من جهة اخرى . اما المعنى الاول للغوى لكلمة « تغطية » فيفيد الاختباء اى التستر والاختفاء . واما المعنى الاعلامى لنفس الكلمة فيعنى الالمام بالشئ قصد ايضاحه وابرار ملاحظه . فعندما نقول ان الصحافة أو الاذاعة أو التلفزة قد غطت الحدث الفلانى فذلك يعنى ان هذا الحدث قد القيت عليه الاضواء وانقشعت عنه عوامل الغموض والضبابية . فالتغطية بهذا المعنى تفيد تعرية الظواهر والاحداث للقارىء والمستمع والمشاهد قصد اكتساب فهم أحسن لها . واستعمال المؤلف لكلمة تغطية covering فى عنوان كتابه هذا تفيد المدلول اللغوى لا المصطلح الاعلامى ، وبعبارة اخرى فوسائل الاعلام الغربية بكل انواعها (من صحف ومجلات وكتب وبرامج اذاعية وتلفزيونية ودراسات اكااديمية جامعية الخ) تغطى (بالمعنى اللغوى) بتغطيتها (بالمدلول الاعلامى) للاحداث والظواهر الاسلامية المعاصرة - الاسلام نفسه عن القارىء والمستمع والمشاهد والمثقف الغربى . ولظاهرة تغطية الاسلام (بمعنى اخفائه عن الانسان الغربى) جذور تاريخية اساسا فى كل من اوربا والولايات المتحدة الامريكية .



يشير ادوارد سعيد انه يمكن القول انه ابتداء على الاقل من نهاية القرن الثامن عشر تكون رد فعل غربى إزاء الاسلام يتسم أساسا بنوع من التفكير البسيط الذى يجوز تسميته بالفكر الاستشراقى . ويمكن تعريف هذا الاخير بدقة اكثر بقولنا انه تفكير خيالى تسيطر عليه اوهام تبعده فى النهاية عن فهم واقع الاسلام والمجتمعات التى تدين به . ويصر هذا النمط من التفكير على تصنيف العالم الى قسمين غير متساويين

سعيد ابرز الافكار التى تتعرض لها الفصول الثلاثة التى عنوانها الكاتب كالتالى :

الفصل الاول : الاسلام كاخبار Islam as news وينقسم هذا الفصل بدوره الى ثلاثة عناوين صغيرة :

(١) الاسلام والغرب .

(٢) جماعات التأويل .

(٣) ظرف حادثة الاميرة . اما الفصل الثانى فيحمل قصة ايران : The Iran story كعنوان له . ويتفرع هذا العنوان الى اربعة فروع .

(١) الحرب المقدسة .

(٢) خسران ايران .

(٣) الاعتقادات غير المدروسة والخفية .

(٤) وبلاذ اخرى . واخيرا يتخذ الفصل الثالث المعرفة والقوة Knowledge and power كعنوان رئيسى له . ويقسم المؤلف هذا الفصل الى جزئين وثانيهما المعرفة والتأويل .

ويلخص عنوان الكتاب فى الحقيقة الفكرة الرئيسية التى ابتغى المؤلف إيصالها لقرائه . فمن المفارقات أن كلمة « تغطية » أصبحت ذات معان متطابقة فى كل من اللغة الانكليزية والفرنسية والعربية ، فهناك المعنى اللغوى الاصيل من جهة ، وهناك مصلح استعمال

الصحة الاسلامية والغرب :

ومن خلفية عداوة الغرب للاسلام المشار اليها اعلاه لا يبدو غريبا في نظر المؤلف ان تتصلب ملامح هذه العداوة ازاء المسلمين والاسلام في مرحلة تشهد فيها المنطقة الاسلامية أحداثا تهدد مصالح الغرب على العموم والامريكيين على الخصوص . فأحداث الثورة الايرانية وما أعقبها من أحداث ساخنة بين الولايات المتحدة الامريكية وايران من أهمها قضية الرهائن - التي كانت تقترب من نهايتها عند كتابة هذا الكتاب - لم تزد عداوة الامريكيين للايرانيين وللاسلام إلا ضراوة وتشويها . وما نشر في الصحف والمجلات وما اذيع في البرامج الاذاعية والتلفزة الامريكية في هذه الفترة الساخنة بين ايران والولايات المتحدة يشهد بذلك . وقبل ان نورد « صورة الاسلام » عند تلك الوسائل الاعلامية يحسن ان نتعرف على « الخلفية العامة » التي اثرت وتؤثر في نظرة الامريكيين الى عالم الاسلام كما اوردها ادوارد سعيد في كتابه هذا .

جهل الامريكيين بالاسلام أكبر : يعتقد المؤلف ان جهل الامريكيين بالاسلام - كدين وحضارة - أكبر مما هو عليه الوضع بأوروبا . يرجع ذلك الى ان الولايات المتحدة الامريكية لم تستعمر المنطقة الاسلامية في الماضي ، ولم يكن لها اهتمام يذكر بالثقافة الاسلامية قبل الحرب الكبرى الثانية . وحتى الشخصيات الامريكية ذات الاهتمام والمعرفة بالاسلام هي شخصيات غير امريكية المولد . واهتمام النشريات الامريكية من صحف ومجلات اسبوعية وشهرية يقترب عادة بمدى تهديد المصالح الامريكية في العالم الاسلامي . ويلاحظ المؤلف ان ماكتب عن الاسلام بالولايات يتسم بالفقر عدا بعض المؤلفات مثل كتاب

أكبرهما ما يطلق عليه بالشرق ، والآخر ما يدعى « بعالمنا » وهو الغرب .

ومن الملفت للانتباه هنا حسب تحليل صاحب الكتاب هو انه رغم نظرة العالم الغربي بحقارة وازدراء وتحية الى العالم الشرقي فان الغرب يظل ينظر في نفس الوقت الى الشرق « الضعيف » و « المحقر » بوصفه قوة شر هدامة في الاساس ، وبالنسبة للاسلام كظاهرة دينية واجتماعية شرقية فان اوربا استمرت في معاملته طوال معظم فترة القرون الوسطى ، وفي بداية عصر النهضة على أنه دين الشيطان ، والكفر والظلام . فبالنسبة للمسيحيين الاوروبيين لم يكن مهما عندهم أن المسلمين يعتبرون محمدا نبيا وليس إلها ، وانما المهم عندهم هو ان محمدا كان نبيا كاذبا ومادى اللذات ومنافقا وعامل صراعات ، وباختصار فقد كان عنصر شر . ويضع الكاتب ظاهرة العداوة هذه في إطارها التاريخي ، فيؤكد أن ما ساعد على هذا التصور للاسلام ونبيه هو وقائع الأمور التاريخية بين البلاد الاسلامية واوروبا . فقد هددت فعلا جيوش المسلمين البرية والبحرية لمدة قرون القارة الاوروبية ، فهدمت مراكمها واستولت على اراضيها ، ومن ثم ظل الرعب والخوف من الاسلام مستوليا على اوربا حتى عندما ضعفت الحضارة الاسلامية وقويت شوكة الحضارة الغربية الاوروبية . ولعل قرب الاسلام كدين وحضارة الى اوربا اكثر من أى دين آخر غير مسيحي قد ساهم في استمرار ذكريات مفزعة لدى اوربا ، وبالتالي الغرب ينظر اليه دائما بحذر وتخوف من قوته (الشريرة) الكامنة التي يمكن ان تظهر من جديد فتكدر صفو معيشته . وهكذا فخوف الغرب مما يسميه « بالمحمدية » Moham- medianism « هي ظاهرة لاتزال مصدر رعب للغرب في العصر الحديث .

وبريطانيا فالشرق بصفة عامة اصبح مهما للولايات المتحدة لوجود مصالحها هناك .

التحديث Modernisation السلاح الامريكى

الجديد

ويستطرد ادوارد سعيد موضحا انه من هذه الخلفية :
خلفية الجاهل حتى لدى المتخصصين في « الاسلاميات »
في الولايات المتحدة الامريكية لجأ أصحاب القرار
الامريكيون الى ايدولوجية جديدة مناسبة لنبضات
وتطلعات العصر ، فهؤلاء المسؤولون الكبار ينظرون
الى العالم الثالث على أنه ملغم باخطار الثورات
والانقلابات التي يمكن ان تعصف بالصفوة التقليدية
والسياسية التي يبيدها مقاليد الحكم في المجتمعات
المستقلة حديثا . وفي هذه الظروف يلتقى التفكير
الاستشراقى المحقر للمسلمين بتفكير ثان « تحديثى »
تخصص فيه علماء الاجتماع والسياسة والانثر بولوجيا
لانقاذ عالم الاسلام « المتخلف » وذلك بمده بحقنات
انماط حياة شبه امريكية : من مواد استهلاكية ودعاية
ضد الشيوعيين وحتى ضد القادة الوطنيين
أنفسهم

ولكن معضلة الغرب والامريكيين بصفة خاصة امام
الاسلام في رأى الكاتب هو ان هذا الاخير ظل دائما حيا
على عكس ماوقع للهند او الصين مع الغرب . وبعبارة
اخرى فان عالم الاسلام رغم استعمارها والسيطرة عليه
من طرف الغربيين لم تتم تهديته او هزيمته حقا بسبب
ضربات وطعنات الغرب له .

ايران : كمثل لخطأ الفهم الامريكى :

ويتضح مدى سوء فهم « الخبراء » والمسؤولين

Marshal Hud- venture of islam
gason وادى هذا الوضع الى عدم وجود دراسات
امريكية جدية حول الاسلام . وكان اهتمام بعض
الباحثين الامريكيين يقتصر على الاعتناء خاصة بما يدعى
بالاسلام الكلاسيكى .

ومن هنا يرى الكاتب امكانية عدم فهم المسؤولين
الامريكيين لما يجرى في ربوع المنطقة الاسلامية العربية
حاليا . وفي نظر ادوارد سعيد فان الفهم الصحيح لهذه
المنطقة او غيرها من العالم لا يمكن ان يتم من الاماكن
النائية كما يعتقد البعض . وان هذا الاعتقاد خاطيء
ومبنى اساسا على مجموعة من السياسات الروتينية التي
لاتقيم الأمور بعين ناقذة وواعية . فنظرة « الخبراء
Experts بهدوء للبنان وفلسطين (كقوة سياسية)
وعدم الاكتراث ادت الى مفاجأة هؤلاء « الخبراء »
أنفسهم بما في ذلك مفاجأة الحرب العراقية الايرانية .

ويعترف مؤلف كتاب « تغطية الاسلام » انه على
العموم لم يستطع العثور على أى فترة من تاريخ اوربا
والولايات المتحدة الامريكية منذ القرون الوسطى حيث
يناقش او يدرس فيها الاسلام خارج اطار العاطفة
والتحيز والمصالح السياسية ، كما انه غير مستعد ان
ينسب ممارسة الموضوعية للمستشرقين الاوربيين امثال
Edzard Lane و Ernest Renan و Hamilton Gibb و Louis Massbgnon
ولا هو قادر على نفس الشيء فيما يخص اساتذة -
دراسات الشرق الاوسط بالجامعات الامريكية البارزة
امثال Princeton و Harvard و Chieage وفي
رأى ادوارد سعيد « ان الاستشراق ليس اكثر تحيزا من
العلوم الاجتماعية والانسانية فقط ، ولكنه بكل بساطة
ميدان ايدولوجى ومشوّه بالمصالح مثل ميادين
الدراسات الاخرى » وكما كان الشأن بالنسبة لفرنسا

استمرارية سطوة الغرب في المنطقة ونشر خصائل وفضائل التحديث بالمفهوم الأمريكي .

نماذج للتغطية الاعلامية للاسلام : نستعرض هنا باختصار مركز ماجاء في كتاب المؤلف من تغطية وسائل الاعلام الأمريكية للاحداث الاسلامية :
(١) دور التلفزيون :

ان للثورة الايرانية التي اطاحت بمصالح الولايات المتحدة والتي جعلت من الامريكيين رهائن لمدة غير قصيرة صدى كبيرا في وسائل الاعلام الأمريكية المكتوبة والمسموعة والمريئة على السواء . فالتلفزيون الأمريكي قام ببرامج مختلفة لها علاقة وثيقة بالاسلام عموما وبالاحداث الايرانية على وجه الخصوص .

فالقناة A. B. C قامت ببث برنامج يومي خاص في آخر السهرة سمته رهائن امريكا المقبوض عليهم American Held Hostage وقناة P B C قامت تحت اشراف Lehrer و Meneil بتقديم برامج عدة حول ازمة الرهائن ، وكانت بعض البرامج الأخرى تعطى دروسا تستغرق ثلاث دقائق عن تاريخ الاسلام وعلى العموم ، فإن معلقى التلفزيون الأمريكي مثل Walter Cronkite لقناة C B S او Frank Reynolds مدير قناة ABC كانوا يرددون بانتظام عبارات تشير الى عداوة المسلمين للولايات المتحدة . ففي وصفه التلفزيوني في ٧ ديسمبر ١٩٧٩ للجماعات المنادية « الله أكبر » قام Reynolds بتأويل ذلك على أنه يعني « الكراهية للولايات المتحدة » ودروس قناة التلفزيون القصيرة (ثلاث دقائق) كانت تردد نفس الشيء عن الاسلام وبالتالي فإن الكراهية والتحقيق وعدم الثقة ازاء الاسلام ، مكة ، الحجاب ، الاسلام السنّي ، الاسلام الشيعي هي امور منتظرة من

الامريكيين لطبيعة القوى التي تؤثر فعلا في حركة مجتمعات الشرق الاوسط في الاحداث التي اطاحت بشاه ايران التي وصفها الرئيس الأمريكي كارتر عند اجتماعه بالشاه (١٩٧٨) بأنها جزيرة استقرار Is-land of Stability تصبح في السنة التالية مسرح ثورة عارمة ضد الحكم الشاهي لم يعرف العالم ضخامتها منذ الثورة الروسية ١٩١٧ . وهكذا حسب رأى المؤلف تحطم منطق أسس نظرية التحديث الأمريكية وسيطر القلق والخيرة على « خبراء » وأصحاب القرارات فيما يخص ايران . فسلكوا الايرانيين لم تعد تفسره المفاهيم الأمريكية التي استند عليها قبل الثورة الايرانية الكاسحة .

ولابد ان ينظر الى عدم صدق تصريح اكبر مسؤول امريكي : (الرئيس كارتر في تصريحه المشار اليه اعلاه) على ان الذين يمدون الرئيس بالمعلومات عن ايران او اى مجتمع اسلامي هم جماعات كثيرا ماتخفى الحقيقة عنه او لا تعرف صلب حقائق الامور بالعالم الاسلامي اساسا . فالشركات البترولية والمتعددة الجنسيات ومخابرات وزارة الدفاع ووكالات الاستعلامات الخ . . يبدو إما انها جاهلة بطبيعة هذه المجتمعات أو أنها تخفى كثيرا من المعلومات ، وفي كلتا الحالتين فهي تغطي (تخفي) الاسلام وتحجبه عن المسئول والانسان الأمريكي العادى ، فتأق رؤية الاسلام في المجتمع الأمريكي مخالفة لما هو عليه الاسلام اصلا . ويرى ادوارد سعيد ان علاقة الولايات المتحدة المتميزة باسرائيل هي من الاشياء التي تساهم في تشويه فهم الاسلام خاصة عند المسؤولين الأمريكيين الذين يعتقدون ان اسرائيل هي الدولة الديمقراطية الوحيدة بالمنطقة الاسلامية . ومن هنا فأن اسرائيل بالنسبة للبيت الابيض هو وسيلة من وسائل تهديد الاسلام ، وبالتالي المحافظة على

شبكات وسائل الاعلام الامريكية في الظروف التي تعيشها الولايات المتحدة مع عالم الاسلام خاصة ايران .

دور الصحافة :

اما الصحف والمجلات الامريكية فقد كانت لها تحليلات واشارات لاتخفى عداوتها وسطحياتها في معالجاتها لعلاقات الاسلام بالولايات المتحدة . فقد كتبت The New York Times, Sunday Magazine بتاريخ ٦ يناير ١٩٨٠ مايل :-

« الاسلام المتحدى : الزوبعة التاريخية »

وفي عدد ٨ ديسمبر ١٩٧٩ قام كاتب بعنوان مقال ب « انفجار الاسلام » The Islam Explosion في مجلة New Republic وفي ٨ نوفمبر ١٩٧٩ جاء في اول صفحة لـ Atlanta Constitution ان منظمة التحرير الفلسطينية هي وراء احتلال السفارة الامريكية بطهران .

وفي ١١ ديسمبر ١٩٧٩ خصصت جريدة The New York Times صفحتين كاملتين لندوة اعطتها عنوان « الانفجار في العالم الاسلامي » وكان عدد المشاركين سبعة ، منهم متخصصون معروفون حول التاريخ الحديث والثقافة ومجتمعات العالم الاسلامي . وكل سؤال طرح للمناقشة كان سياسيا وكل الاسئلة تركزت على خطر الاسلام بالنسبة للمصالح الامريكية . ورغم المحاولات لمناقشة الاسلام (تاريخيا ، تنوع المسلمين ، العمليات السياسية) من طرف هؤلاء المختصين الا ان الاسئلة المطروحة كانت تبعد عن صلب العناصر التي من شأنها ان تحجب فهم الاسلام عن المشاهدين والمشاركين على حد سواء . وفي

رأى ادوارد سعيد فان وسائل الاعلام على الجانب الآخر من العالم الغربي (فرنسا) ليست أحسن بكثير على العموم مما يجده المرء في وسائل الاعلام الامريكية ، الا ان مقالات الصحفي أريك رولو Erick Rouleau في جريدة Le Monde تتميز عن غيرها من وسائل الاعلام الغربية في تغطيتها (بالمعنى الاعلامي) لأحداث نفس الفترة بايران . حتى ان المطلع على تحليل رولو لايران يخيّل اليه كأنه يقرأ احداثا عن بلد آخر غير ايران . فرولو « لم يستعمل ابدا الاسلام لتفسير الاحداث والشخصيات . ويبدو انه اعتبر مسؤولية تغطيته الاعلامية تنحصر في تحليل السياسة والمجتمعات والتاريخ في الساحة الايرانية دون اللجوء الى التعميمات العقائدية (الايد يولوجية) اما المراسلون الصحفيون الامريكيون فلم يعطوا أى اهتمام يذكر للمناقشات الجارية في ايران حول الاستفتاء الدستوري آنذاك ، ولم يكن هناك الا بعض التحاليل القليلة للحزب المختلفة ونادرا ما تطرقت هذه المراسلات الى الصراعات الايديولوجية الهامة التي تفصل مثلا بين بهشتي وبزركان وبني صدر وقطب زاده .

وباختصار فان مراسلات اريك رولو كانت سياسية بأتم معنى للكلمة . بينما ظلت وسائل الاعلام الامريكية لعدة شهور عكس ذلك ، او كانت سياسية بالمعنى السيء . . .

المعرفة والقوة (السلطة)

ينطلق ادوارد سعيد من المقولة التي تؤكد بان المعرفة الموضوعية العلمية امر مشكوك في امره في العصر الحديث كما كان الحال في عهد الفيلسوفين الغربيين بيكن Bacon ونيتشة Nietzsche لكن رينان وغيره من المعاصرين يعتقدون ان المعرفة العلمية بالاسلام شيء

الاتجاهات الاقتصادية والتاريخية والديمقراطية . وانا لا اشك ان الاطار الاكاديمي هو مكان التدريب . ولكن المشكل يبدأ عندما ينتج التدريب انظمة Guilds ليس لها اتصال بواقع المجتمعات وليس لها مسؤولية عقلية ولا حس طيب يساعد ها إما على ترقية مكانة هذه الانظمة على حساب كل شيء آخر ، وإما وضعها (الانظمة) بكل طوعية وبدون اى نقد فى خدمة السلطة .

وفى كلتا الحالتين فان المجتمعات والحضارات الاجنبية مثل الاسلام تعرض بذلك اكثر الى التغطية (الاخفاء) منها الى الفهم والايضاح ، (ص ١٦٢) .



ملاحظات واستفسارات

تلك هى باختصار الافكار الرئيسية لكتاب تغطية الاسلام Covering Islam وكما يتضح من هذه المراجعة (١) فان موقف الغرب العدائى للاسلام لم يعد ينحصر فى تحليلات ونظريات الاستشراق ، وانما تعداه اليوم الى وسائل الاعلام العصرية مكتوبها ومسموعها ومرئيتها . ومن ثم فظاهرة العداء الغربية للاسلام لا يمكن ان تنقص حدتها فى هذه الظروف السياسية والاعلامية .

(٢) وما يساعد على استمرار صورة الاسلام المشوه عند الغربيين هى طبيعة العلاقة التى تربط بين الانظمة الاسلامية والانظمة الغربية المعاصرة . فالعلاقة هى علاقة الغالب بالمغلوب ، والتابع لا يستطيع ان يفرض الاحترام ولا الفهم التزيه على المتبوع . فهل ادركت انظمة العالم الاسلامى المتعاطفة مع الغرب هذه الحقيقة المرة ؟ وهل هيات لها اوتهى لها بعض الاستراتيجيات لتحسين صورة الاسلام فى عالم الغرب ؟ فمثل هذه

يمكن ، ويرجع المؤلف تشككه فى امكانية المعرفة العلمية للحضارات والثقافات الانسانية الى ان اتصال اورويا او امريكا مثلاً بالمجتمعات الاسلامية لم يكن ابدا يخلو من توترات وصراعات من جملة اسبابها هى المصالح الاقتصادية والسياسة والايديولوجية . ومن هنا فالصورة السلبية التى يعرض بها الاسلام اليوم فى الغرب فى كل الولايات المتحدة الامريكية واوربا ليست بالمفاجئة ، ومن ثم فالمعرفة فى نظر المؤلف هى حصيلة عملية تاريخية . فكل التأويلات التى يفرزها أهل حضارة ما حول حضارة (حضارات أو ثقافات أخرى) هى اساسا تأويلات تتأثر بالظروف الرابطة بين شعوب الحضارات المتفاعلة . فمعرفة الغرب للاسلام فى العصر الحديث هى وليدة سيطرته واستعماره للمجتمعات الاسلامية ، بالتالى تصعب موضوعية المعرفة الغربية حول الظاهرة الاسلامية . ففهم العالم الخارجى (الاجتماعى) لا يمكن ان يتم دون تدخل العوامل غير الموضوعية فى هيكل الرؤية التى نرى بها هذا العالم الخارجى . ويأتى عام مصالح الغرب فى العالم الاسلامى فى العصر الحديث فى اولى قائمة العوامل التى تشوه صورة الاسلام عند الغربيين . ويختتم ادوارد كتابه هذا بالملاحظات التالية « انى اعتقد ان معظم المعرفة حول المجتمع الانسانى شيء ممكن بالمعنى العام - com-sonse وهذا يعنى ان المعنى الذى نشأ من التجربة الانسانية العامة يجب ان يكون محلاً لتقييم ناقد oritical assessment وهذان العنصران المعنى العام والتقييم الناقد ليسا فى النهاية الا مكتسبات اجتماعية وذهنية يمكن تعلمها وتنميتها من طرف اى انسان دون ان يكون ذلك من امتيازات طبقة اجتماعية معينة او ملك نخبة المتخصصين ذوى الشهادات . ومع هذا فالتدريب شيء ضرورى لتعلم العربية او الصينية مثلاً وانه لا بد من التعلم اذا اراد المرء ان يفهم

التساؤلات والملاحظات المناسبة لا يتطرق اليها ادوارد سعيد رغم شرعية إثارتها ، خاصة في آخر فصول هذا الكتاب .

٣) ان محور الكتاب هو تعرية لعقدة الغرب في محاولاته لتغطية (اخفاء) الاسلام ، - والغرب يبدوانه سيظل يدفع غالبا مقابل جهله أو حجبه لمعالم الاسلام وخسارة إيران مثال على ذلك . والمؤلف كان يمكن له أن يمدد آفاق تفكيره ويقول ان جهل أو تجاهل المسلمين (بما في ذلك حكاهم لتجذر عداوة الغرب لهم جعلهم) وسوف يجعلهم كذلك يدفعون الثمن غالبا رغم اعتقادهم المتفائل الساذج عكس ذلك . ليست فلسطين اكبر نكسة اصابت العرب المسلمين خاصة في العصر الحديث ؟ ألم تعد هذه النكسة حدود فلسطين ارضا وتقتيلا وتقسيما وتهديما بمساعدة او برضاء نفس

الغرب الذى يكن لـلا سلام كثيرا من البغضاء والكراهية ؟ أفلا ينبغي ان يرجع المسلمون البصر كرتين في روابطهم بالغرب الذى يعتبرونه الصديق الوفي ؟

٤) واخيرا لا يكاد يذكر الكاتب في كتابه ثنائية الموقف الاسلامى من الغرب . فالمسلم من جهة مبهور بلامح الغرب المادية والتكنولوجية . ومن جهة اخرى فهو مستنفر من بعض عقائد واثماط حياة الغربيين المعاصرين . ومن هنا فهناك خوف وعداء - رغم اختلافهما من حيث الطبيعة والدرجة - على الجبهتين ، ويبدو ان الذى يربط الطرفين في العصر الحديث في نوع من التحالف المتوتر الهش انما هى المصالح وخاصة مصالح الحكام . وكيف طمئن على مستقبل علاقة الشرق الاسلامى بالغرب طالما استمر الخوف والسطحية وضحالة الفهم بينها ؟



العدد التالي من المجلة

العدد الثاني - المجلد الرابع عشر
يوليو - أغسطس - سبتمبر
قسم خاص عن
"قراءات جديدة في كتابات قويمه"
بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

طَبَعَ فِي
مَطْبَعَةِ حُكُومَةِ الْكُوَيْتِ

عالم الفكر

٦

■ ابن خلدون مؤرخاً

■ كتاب الفرج بعد الشدة

■ كتاب الالمام للتوحي

■ أضواء على كتابات المقرئ

المجلد الرابع عشر - العدد الثاني

يوليو - أغسطس - سبتمبر ١٩٨٣

عالم الفكر

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * يوليو - أغسطس - سبتمبر ١٩٨٣
المراسلات باسم : الوكيل المساعد لشئون الثقافة والصحافة والرقابة - وزارة الاعلام - الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويات

قراءات جديدة في كتابات قديمة

التمهيد	بقلم مستشار التحرير	٣
ابن خلدون مؤرخا	الدكتور سعد زغلول عبد الحميد	١١
كتاب الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي	الدكتور محمد حسن عبدالله	٧١
كتاب الألمان للنويري الاسكندراني	الدكتور عزيز سوريال عطية	١٢٧
أضواء جديدة على المؤرخ أحمد بن علي المقرئ وكتاباته	الدكتور سعيد عاشور	١٦٥

● ● ●

شخصيات وآراء

أبو بكر الرازي	الدكتور جلال شوقي	٢١١
----------------	-------------------	-----

● ● ●

مطالعات

الغيزاء والحيل عند العرب	الدكتور محمد عيسى صالحية	٢٢٣
--------------------------	--------------------------	-----

● ● ●

من الشرق والغرب

قراءة ثانية من معجم البلدان لياقوت الحموي	الدكتور احسان صديقي العميد	٢٦٣
---	----------------------------	-----

● ● ●

صدر حديثا

الصراع من أجل أن تكون انسانا	مرض وتحليل الدكتور هندان الدوري	٣٠٣
« الجريمة وعلم الاجرام والفوضوية »		

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم

تمهيد

لم يختلف المثقفون في الوطن العربي في الوقت الحاضر حول شيء قدر اختلافهم حول أهمية التراث بالنسبة لحياتنا الثقافية والدور الذي يمكن أن يؤديه في حركة الفكر ، ان كان له فيها دور على الاطلاق ، وقد أثرت بذلك تساؤلات عديدة تتناول ماهية التراث وجدوى الاشتغال أو الانشغال به ، وإذا ما كان يستحق كل ذلك العناية الذي يبذله المتخصصون في التنقيب عنه وتنقيحه وتحقيقه ونشره ودراسته ومدى الفائدة التي يمكن أن تعود علينا من كل هذه الجهود ، والمحكات والمعايير التي يمكن الاسترشاد بها في اختيار وانتقاء الأعمال التي ننشرها ونقدمها لجمهور القراء . ولقد كان من الطبيعي أن تختلف وجهات النظر وتتعدد الآراء نتيجة لظروفنا الثقافية الراهنة والوضع الذي يجد فيه المثقفون أنفسهم ، والذي يكاد يصل الى حد التمزق النفسي الرهيب بين الرغبة في المحافظة على الهوية الثقافية العربية ، والدفاع عن مقومات الثقافة العربية والاسلامية ضد الغزو الثقافي ، أو ما يطلق عليه أحياناً اسم الامبريالية الثقافية والاستعمار الثقافي الوافد من الغرب من ناحية ، والرغبة في متابعة التطورات الثقافية والتيارات الفكرية التي يموج بها العالم في الخارج وما يرتبط بذلك من الاعتقاد بأن التراث القديم يمثل عبئاً ثقيلاً يعوق حركة الانطلاق في مجالات الفكر الحديث من الناحية الأخرى . وواضح أن هذه الأمور كلها تندرج تحت القضية الأساسية التي تعرف في الوقت الحالي بقضية الأصالة والمعاصرة . وهي قضية عامة تشترك فيها كل مجتمعات العالم الثالث ، أو المجتمعات التقليدية ، التي تخضع لعمليات التغير الاجتماعي والثقافي ، نتيجة لاتصالها المتزايد بالعالم الخارجي ، وقد تجاوزت القضية بذلك حدود الثقافة بالمعنى الضيق

موقفنا من التراث

للكلمة ، الى مجال الثقافة بالمعنى الانثروبولوجي الواسع . ومن هنا كانت مشكلة التراث تنتمي الى دائرة أوسع وأعم وأشمل هي مشكلة العلاقة بين القديم والجديد التي نصادفها في كل المجتمعات التي تتعرض للتغير السريع الناجم عن احتكاك الثقافة التقليدية بثقافات أخرى غريبة أكثر تقدماً وتطوراً ، ووقوع الثقافة التقليدية الأصلية تحت وطأة وتأثير الثقافة الوافدة ، وشعور تلك المجتمعات بالأخطار التي تهدد ثقافتها ، والتي قد تصل الى حد طمس معالمها وهدم مقوماتها الأساسية ، ثم رد الفعل الطبيعي والمنطقي الذي يترتب على ذلك الشعور والذي يتمثل في أبسط صوره في الالتجاء الى التراث التقليدي للاحتواء به من هذا الخطر الثقافي الزاحف . فالوضع هنا يشبه الى حد كبير الوضع الذي سبق أن عاجلته بقدرة وبراعة وعمق عالمة الانثروبولوجيا البريطانية الأستاذة مونيكاهنتر Monica Hunter منذ حوالي نصف قرن في كتاب لها يحمل عنواناً له مغزاه هو « رد الفعل ضد الغزو Reaction to Conquest » ، وقد درست في هذا الكتاب الضخم العميق موضوعاً محدداً هو وطأة الحضارة الأوروبية على بعض الجماعات القبلية في جنوب أفريقيا . وكان لا بد لها أن تتناول بالوصف والتحليل نظمهم الاجتماعية الأصلية وعاداتهم وأنماط سلوكهم وقيمهم وثقافتهم التقليدية قبل الهجمة الثقافية الوافدة من الخارج ، ونوع الخلل الذي طرأ على هذه الحياة التقليدية ورد الفعل الذي تولد في المجتمع ازاء هذا الغزو الثقافي والصراع الذي نشب بين أنصار الجديد الذين ينادون بتقبل الحضارة الغربية ومساريتها على اعتبار أنها هي حضارة العصر التي سوف تتيح لهم اللحاق بأحداث العالم وتطوراتها ، والخروج من حالة التوقع الثقافي والفكري والاجتماعي التي يعيشون فيها ، وبين أنصار القديم الذين لا يرون في هذه الحضارة الجديدة الوافدة سوى التفكك الأسري والاجتماعي ، والأمراض الاجتماعية من دعة وادمان للخمر ، وأمراض سرية وتناسلية وضياح للقيم والتقاليد ، بل وضياح للانسان ذاته نتيجة لازدياد الفردية ، وقتل روح الجماعة ، وهدم التماسك الاجتماعي ؛ وان من الخير الرجوع الى التراث القديم بكل ما يحمله من تقاليد وآداب غير مكتوبة ، ولكنها تتناقل شفاهة عبر الأجيال ، حاملة في ثناياها كل قيم المجتمع وأخلاقه . فالموضوع كما عاجلته مونيكاهنتر له اذن جانبه الانساني العام الذي يتعدى حدود تلك القبائل الاقليمية المتخلفة ، ويتجاوزها الى كافة المجتمعات والثقافات التقليدية التي تتعرض للغزو الثقافي الأجنبي ومنها المجتمع العربي .

وعلى الرغم من الفوارق الجوهرية بين العالم العربي وتلك الجماعات الأفريقية القبلية ، فالموقف واحد في جوهره . والأمر لا يخرج في النهاية عن أن يكون عملية هجوم أو غزو ثقافي من الغرب وحضارته على الثقافة العربية الاسلامية وتهديد لها ، مما أثار لدى بعض الأوساط إحساساً عميقاً بالقلق ، تمثل في المناداة بضرورة العودة الى التراث والعمل على احياؤه كنوع من الملاذ الأخير الذي يمكن أن نحتمي به من ضياح شخصيتنا الثقافية ، وان كانت هناك فئات أخرى ترحب بهذا الاحتكاك الثقافي وتقبله بدون مناقشة أو مع بعض التحفظات . فكأن الاهتمام بموضوع التراث واثارة مشكلة جدوى الاشتغال به ، واختلاف الآراء حول ذلك ، كل هذا نجم - الى حد كبير - من الشعور العام بالضعف والتخلف ازاء الثقافة الحديثة الوافدة من الغرب والرغبة الطبيعية لدى البعض على الأقل في الدفاع عن « الهوية الثقافية » ، والالتجاء في ذلك الى سلاح التراث ، على الرغم من كل ما قد يحمله ذلك من مخاطر العودة الى الماضي ، والتوقع على الذات ، والانفصال عن الحاضر ، والابتعاد - الى حد كبير - عن التيارات الثقافية والفكرية المعاصرة .

ولست أقصد هنا الى التعرض للآراء المختلفة والأفكار المتضاربة حول قضية التراث . ولكنني أرجو أن أعرض

الموضوع من وجهة نظر محددة بالذات ، تقوم على التسليم منذ البداية بأهمية التراث وضرورة العمل على احياؤه - أو احياء بعضه على الأقل - والتعريف به وتقريبه الى ذهن الرجل العادي فضلاً عن خاصة المثقفين ، على أمل أن يصبح ذلك التراث جزءاً أساسياً في تكويننا الفكري والثقافي .

ونقطة الانطلاق في هذه المعالجة هي اعتبار الثقافة وحدة كلية متكاملة وعملية مستمرة تتعدى في وجودها كل اللحظات الزمنية الآنية وتتصل حلقاتها بعضها ببعض ، بغير انقطاع على مر العصور ، على الرغم مما قد يطرأ على بعض مظاهرها من تغير واختلاف ، وما تتعرض له أثناء ذلك من إضافات واستعارات من الثقافات الأخرى التي تحتك بها . وهذا معناه أن الثقافة تنمو وتتطور وتكتسب قدرات جديدة باستمرار ، وأن العقبات التي قد تعترض سبيلها وتعوق نموها اثنا هي في آخر الأمر تجارب وخبرات جديدة ، من شأنها أن تزيد هذه الثقافة عمقاً وثراء إذا أحسن الاستفادة منها . وعلى ذلك فليس ثمة ما يدعو الى التنكر للجذور أو الأصول الثقافية القديمة أو قطع الصلة بها ، رغم أن ذلك سوف يساعد على تطوير واقعنا الثقافي ، وربطه بالحركات الفكرية السائدة في الخارج ، وإضفاء طابع المعاصرة على هذا الواقع . وأي محاولة لقطع الصلة بين حاضر الثقافة وماضيها في أي مجتمع من المجتمعات لن يؤدي الا الى ظهور مسوخ ثقافية شوهاء لا تمت الى ذلك المجتمع بصلة .

ومن الناحية الأخرى ، فإن استعارة عناصر ثقافية من مجتمعات وثقافات أخرى وتمثلها لن تؤدي بالضرورة الى ضياع المقومات الثقافية الأصيلة واختفائها تماماً ، بل قد يكون ذلك عامل قوة وغو واثراء . وإذا كنا نقول ان الثقافة كائن حي وعملية مستمرة ومتصلة الحلقات ، فإن بقاء هذه الثقافة واستمرارها في الوجود ، وتطورها مع الاحتفاظ بأصالتها ومقوماتها الأساسية ، تستدعي ربط الماضي المتمثل في التراث الثقافي بالحاضر والعمل على تحديثه « وعصرته » - ان صح هذا التعبير - عن طريق تقريبه الى الأفهام ، وتقديمه بصورة تتلاءم وتتفق مع ظروف وإوضاع ومتطلبات الحياة الفكرية في الوقت الحالي ، بحيث يصبح عنصراً متكاملاً في الثقافة المعاصرة . فالمسألة فيما يتعلق بالثقافة العربية والتراث العربي الاسلامي تنحصر في كيف نضمن الاحتفاظ بذلك التراث العريق ونضمن في الوقت ذاته عدم تخلفنا ثقافياً عن التيارات والحركات الفكرية الحديثة المتلاحقة .

والذي يدعو الى الاستغراب ، ويستحق الملاحظة ، هو أن التراث الثقافي لم يؤلف في الحضارة الغربية مشكلة عويصة تستنزف قوى المثقفين هناك ، وترهق عقولهم وتدفعهم الى ذلك الانقسام الخطير حول أهمية وجدوى الاهتمام به ، مثلما حدث في العالم العربي منذ أواخر القرن الماضي وحتى الآن . فعلى الرغم من كل ما أحرزه الغرب من تقدم في العلم والتكنولوجيا ، ومختلف مظاهر الحياة ، وأوجه النشاط العقلي والفكري فإنه لم يتشكك قط في أهمية التراث ، أو على الأقل لم يعتبر ذلك مشكلة عويصة تستحق الوقوف أمامها طويلاً ، وتنقسم حولها الآراء ، وتباين وجهات النظر ، بل على العكس من ذلك ، كان دائماً يعتبر الاهتمام بالدراسات التراثية مسألة مسلماً بها ، وليس علامة على التخلف أو عاملاً من عوامله ، وأنه ليس ثمة تناقض على الإطلاق بين ذلك التراث سواء أكان هو التراث اليوناني الروماني ، أو تراث العصور الوسطى ، وحتى عصر النهضة ، وبين ما أحرزته حضارتهم وحققته من تقدم . فثمة إذن نوع من الاتصال والاستمرار ابتداء من الثقافة الهيلينية حتى الحضارة العلمية المعاصرة .

ولقد كانت هناك دائماً جهود طويلة مضيئة ومتصلة لدراسة التراث الثقافي في الغرب وتحليله ومحاولة فهمه وتطويره لمطالبات العصر وتقريبه الى أذهان الأجيال المتتالية حتى يؤلف جزءاً من ثقافتهم الخاصة وتكوينهم الذهني . وهو الأمر الذي نفتقر اليه نحن هنا بالنسبة لتراثنا العربي والاسلامي العريق . ولسنا نقصد بذلك تلك الجهود المثمرة التي تبذل في الغرب لنقل التراث اليوناني الروماني ، وترجمته من لغته الأصلية الى اللغات الأوروبية الحديثة فحسب ، بحيث نجد أن العمل الواحد يترجم أكثر من مرة في اللغة الواحدة ، ويتوفر على هذه الترجمات كبار المتخصصين من الأساتذة ، وانما أقصد أيضاً (ترجمة) التراث داخل اللغة الواحدة من (اللغة) التي كانت سائدة في عصر من العصور الى (اللغة) السائدة الآن . والمثال الفذ في ذلك هو نقل ملحمة بيولف Beowulf الشهيرة من اللغة الانجليزية القديمة الى الانجليزية الحديثة ، لتيسير قراءتها للرجل العادي . وذلك فضلاً عن الشروح والتعليقات والتفسيرات والدراسات المختلفة ، التي تتناول مختلف جوانب هذه الأعمال ، وتلقى الضوء عليها ، وتقربها الى ذهن الرجل الحديث ، وتساعد بالتالي على (عصرنه) ذلك التراث وتحديثه . بل لقد أخضع هذا التراث القديم للدراسة والتحليل في ضوء النظريات العلمية الحديثة بقصد التعمق في أغواره . فلم تهمل الأساطير اليونانية القديمة ، على زعم أنها خرافات تتعارض مع نظريات العلم الحديث ، وانما خضعت لتفسيرات التحليل النفسي وللتأويلات الانثربولوجية ، بل وكانت هي ذاتها مصدراً لقيام نظريات جديدة ، تحتل مكاناً مرموقاً في تاريخ العلم . والمثال الواضح لذلك هو نظرية فرويد عن عقدة أوديب التي تقوم وترتكز على أسطورة أوديبوس المشهورة . والدراسات التاريخية والاركيولوجية والانثربولوجية والاجتماعية والسيكولوجية وغيرها حول تلك الأساطير تفوق الحصر . وليس ثمة ما يدعوا الى الدخول هنا في تفاصيل هذا الموضوع . لأن كل ما نهدف اليه هو الاشارة الى موقف الحضارة الأوربية العلمية العقلانية المعاصرة من التراث القديم ، وكيف أن هذا الموقف لم يسمح بوجود فجوة واسعة سحيقة ، تفصل بين الفكر القديم والفكر الحديث ، وذلك بعكس ما هو عليه الحال في الثقافة العربية ، حيث أدى الإهمال والتفريط الطويلين للتراث من ناحية ، والجري غير الواعي وراء الحضارة والفكر الغربي من ناحية أخرى ، الى قيام هذه الفجوة الرهيبة بين القديم الأصيل ، والجديد المعاصر ، وهي فجوة تعبر عن نفسها بوضوح في ذلك التساؤل الذي يثور الآن حول جدوى التراث ، وهل نعمله على اعتبار أنه من مخلفات الماضي ، أم نعمل على احياؤه كوسيلة للمحافظة على الهوية الثقافية بصرف النظر عن قيمته في ذاته .

وتحمل هذه النظرة الضيقة - وهذا أقل ما يمكن أن يقال عنها - كثيراً من الخطر لأنها انما تهتم بالتراث حتى تهرب من الحاضر الواقع بشرويه ومتاعبه ، وتعيش في الماضي الذي يمثل المرحلة الزاهرة السعيدة في تاريخ الفكر العربي والأصالة العربية . ولذا فان أصحاب هذه النظرة لا يأبهون كثيراً بمسألة (تحديث) التراث ، أو العمل على تقريبه للأذهان والأفهام ، وتحليله في ضوء النظريات العلمية الحديثة بقدر ما يهتمون بمجرد التحقيق والنشر والشرح اللغوي ، والدعوة الى التمثل بالتراث ، وإحياء القيم التي كانت تلازمه ، والعودة الى أنماط الحياة المرتبطة به . ولست أعتقد أن ذلك هو خير أسلوب لخدمة التراث وتطويره . . فهو موقف يؤدي في آخر الأمر الى جود ذلك التراث ذاته ، ويقائه على ما كان عليه ، وزيادة النفور منه ولن يؤدي بحال الى أن يصبح ذلك التراث جزءاً من الحياة الثقافية والفكرية المعاصرة .

ولسنا ننكر أو نهون من شأن الجهود التي يبذلها المتخصصون في تنقيح التراث ونشره ، ولكن هذه كلها عمليات تتم في

نطاق ضيق محصور ، ويقوم بها متخصصون لخدمة غيرهم من المتخصصين ، ولا يكاد أثرها يتجاوز حدود المهتمين بالدراسات التراثية ، دون أن تمس في ذلك القاريء العادي ، أو من يمكن تسميته بالمتقن العام . وصحيح أن هناك بعض الجهود التي تبذل لإعادة كتابة التراث وتبسيطه ، وتقديمه في أسلوب عصري حديث بقصد تقريبه الى أذهان وأذواق وأفهام النشء ، وقد حققت هذه المحاولات - أو بعضها على الأقل - كثيراً من النجاح ، ولكنها مع ذلك جهود فردية وقليلة وينقصها عنصر الاستمرار . والطريف في الأمر هو أننا كنا الى عهد غير بعيد نعطي مسألة تقريب التراث من أذهان النشء أهمية وعناية أكبر مما نعطيها لها الآن ، وكانت كتب التراث المبسطة أو (المهدبة) توزع على طلاب المدارس في مرحلة التعليم الثانوي . وأفضل الأمثلة على ذلك كتابان كان لهما بغیر شك شأن في تعريف الطلاب ببعض التراث العربي ، وكانا بداية لاثارة اهتمام الكثيرين بمتابعة الكتابات التراثية ، وأعني بهما كتاب (مهذب رحلة ابن بطوطة) بعد تنقية الكتاب الأصلي من كثير من الشوائب والاطناب والتطويل الملل ، بحيث أصبحت قراءته متعة للكثيرين ، وكتاب (كلیلة ودمنة) . بل الأكثر من ذلك أن بعض كتب التراث كانت تقرر على الطلاب في صورتها الأصلية بغیر حذف أو تبسيط أو تعديل الا في أضيق الحدود ، ان كانت تناهيا يد التغيير على الاطلاق .

والمثال الذي يحضرني الآن هو كتاب قدامة بن جعفر (نقد النثر) الذي كان يقرأه طلاب السنوات الأخيرة من المرحلة الثانوية رغم صعوبته وعمقه . وما أظن أن الكثيرين من خريجي الجامعات العربية الآن ، بما في ذلك خريجو كليات الآداب ، قرأوا هذا الكتاب أو حتى سمعوا به وباسم صاحبه . وليس العيب في هذا الوضع هو عيب الأجيال الناشئة ، بقدر ما هو عيب نظام التعليم وفلسفته في الوقت الحالي ، والميل الغالب الى التبسيط والتسطيح . ولكن هذه مسألة أخرى ليس هنا مجال التعرض لها .

والمهم هنا هو أن الذي نفتقر اليه بحق هو العمل على نقل أو (ترجمة) التراث الى اللغة الحديثة السائدة بين أوساط المتعلمين كوسيلة أولى لتقريب التراث وادخاله الى حياتنا الفكرية كي يصبح جزءاً عضواً من تفكيرنا ، وحتى يلتحم مع بقية مكونات الثقافة العربية المعاصرة بنفس المعنى الذي التحمت به الأعمال التراثية في الغرب بالثقافة العلمية الحديثة المتطورة .

وسوف يساعد ذلك بطريقة فعالة ومجدية على إحياء الأعمال التراثية الأصيلة ذاتها . ولست أقصد بالاحياء هنا عملية النشر بعد تحقيق النص بالأسلوب التقليدي المتبع الآن ، وإنما المقصود بالاحياء هنا نفخ الحياة من جديد في هذا التراث ، وبعثه من رقدته عن طريق تحديثه وإعادة النظر فيه ، في ضوء النظريات العلمية الحديثة ، سواء أكانت نظريات لغوية أم سيكولوجية أو اجتماعية أو انثربولوجية أو غير ذلك . وكما سبق أن ذكرنا فان الأسلوب المتبع حتى الآن في تحقيق التراث ونشره ، يترك هذا التراث في آخر الأمر مادة ميتة خالية من الحياة بالنسبة لعامة المثقفين ، أو حتى خاصتهم من غير المتخصصين في شئون التراث ، لأنها تقنع بتقديمه في ضوء العصر الذي ظهر فيه فحسب ، وبذلك يبدو جزءاً من ذلك الماضي الذي راح وانقضى ، ويظل بعيداً وغريباً عن الثقافة المعاصرة ، بل ومتعارضاً معها في كثير من الأحيان . وإذا كنا قد أشرنا الى بعض الجهود التي بذلت لتبسيط التراث ، وتقديمه لطلاب المدارس الثانوية في فترة

معينة من تاريخنا المعاصر ، فان ثمة جهداً ينبغي الإشارة اليه والاشادة به لانه كان يحاول تقريب هذا التراث للقاريء المثقف في العالم العربي ، ولكنه توقف هو أيضاً رغم ما حققه من نجاح . وأنا أعني بذلك الجهد المضني الذي بذل في اصدار مجلة (تراث الانسانية) التي كانت تنشر في مصر ، واستمرت في الصدور تسع سنوات ، وكان لي حظ الاشراف على تحريرها لفترة قصيرة ، قبل أن تعصف بها القرارات غير المدروسة والمتسعة ، فتوقفت عن الصدور ، رغم ما كانت تؤديه من خدمات ممتازة في مجال التعريف بالتراث . فقد كانت المجلة تعني بتقديم أمهات الكتب التراثية العالمية (وليس فقط كتب التراث العربي الاسلامي) ، وتعرف بهذه الكتب وتقديم ملخصات وافية لمحتواها ، والعصر الذي ظهرت فيه ، وحياة أصحابها ، ومقتطفات منها ، والأثر الذي تركته . وربما كان أهم نقطة عرضت لها بعض الكتابات التي ظهرت في هذه المجلة ، هو الاهتمام بابرار المنهج الذي اتبع في تلك الأعمال ، والموقف المنهجي والنظري لأصحابها . فهذه ناحية هامة وجوهية . بغیر شك ، كما أنها هي الناحية التي تتعدى وتتخطى كل حدود الزمان والمكان . وإذا كان هناك من يرفض الاهتمام بأعمال التراث ، على أساس أن المادة التراثية تنتمي الى عصور غير عصرنا ، فليس هناك من يستطيع أن يرفض المشكلات والمواقف المنهجية ، التي تكشف عن التوجه العقلي ، أو الموقف الذهني الذي يصدر عنه الكاتب في كتاباته .

فكان الذي يهم في المحل الأول في دراسة التراث ومحاولة احيائه والاهتمام به ، ليس هو المادة التي تضمها الأعمال التراثية وانما المبادئ العقلية وقوانين الفكر التي كانت تحكم تفكير المفكرين والكتاب والعلماء والأدباء الذين تركوا لنا هذا التراث الضخم ، والأسلوب الذي كانوا يتبعونه في تأليف والدراسة والتحليل ، والمناهج التي كانوا يصدرن عنها ، والتي كانت توجه دراستهم وبحوثهم ، على اعتبار أن المنهج هو في جوهره موقف عقلي يقفه الباحث ، ويتمسك به في نظرتة الى الأشياء . فالذي يبقى من كل النتائج الفكرية بعد أن تزول أهمية وجدة المادة ، هو المنهج والطرائق والمعايير التي كان يتمسك بها أصحاب تلك الكتابات ، وربما كان ذلك أوضح في الأعمال التراثية العلمية منه في الكتابات التي تدور حول الموضوعات الانسانية ، من أدبية وفلسفية واجتماعية . فالمادة العلمية في كتب التراث لم تعد تتلاءم بغير شك مع العصر الحديث ، بعد كل ما أحرزه العلم من تقدم ، ومع ذلك فان هذه الكتابات العلمية ذاتها تكشف لنا بغير شك عن نوع التفكير الذي كان يسود في العصر الذي تنتمي اليه ، والاهتمامات التي كانت تشغل بال العلماء وتستقطب جهودهم ، كما أنه تكشف لنا عن مدى ما تحقق من تقدم علمي في عصر معين من العصور . والأهم من هذا كله هو أنها تكشف لنا عن القيود والضوابط والمبادئ والمعايير التي كانت تحكم عملية التفكير والبحث العلمي . وهذه أمور أكثر بقاء واستمراراً ويمكن أن تكون جزءاً من موقفنا نحن الآن في نظرتنا الى الأشياء ، وذلك لو أمكن لنا دراسة هذه الأعمال التراثية من هذه الزاوية بالذات . فمسألة المنهج في الكتابات التراثية اذن مسألة محورية وتستحق أن تعطى ما هي جديرة به من عناية واهتمام .

وثمة ناحية أخرى قلما نلتفت اليها في دراستنا للأعمال التراثية ، وان لم تغب عن أذهان بعض المستشرقين والمهتمين بالتراث العربي والاسلامي من الأجانب ، واعني بذلك اخضاع بعض القضايا والأحكام الواردة في كتب التراث للفحص والاختبار ، ليس في ضوء الظروف التي أنتجتها ، ولكن في ضوء المعطيات والأوضاع الراهنة التي تسود الآن في

المجتمع العربي ، أو حتى في غيره من المجتمعات التقليدية ، بحيث تعتبر هذه القضايا والأحكام بمثابة الفروض التي يراد اختبار مدى صحتها ، بالرجوع الى ملابسات وشروط جديدة . والمثال الذي أحب أن أشير اليه هنا لتوضيح ما أريد أن أقول ، هو مبدأ « العصبية » كما عرضه ابن خلدون في « المقدمة » فنحن نعرف أن كثيراً من علمائنا ومفكرينا درسوا « المقدمة » وظهرت حولها كتابات عديدة ، تتفاوت فيما بينها تفاوتاً شديداً في درجة العمق ، والقدرة على التحليل ، والقاء الضوء على آراء ابن خلدون ، أو مجرد العرض السريع الضحل والتلخيص المبسر وترديد آراء ابن خلدون بعد صياغتها في عبارات أخرى كثيراً ما تكون أقل دقة واحكاماً من عبارات ابن خلدون نفسه . وهذا لا ينفي طبيعة الحال وجود عدد قليل من الكتابات الممتازة عن ابن خلدون ، ومقدمته وآرائه ونظرياته ، كما لا ينكر وجود دراسات أخرى تناقش هذه الآراء بالإشارة الى بعض النظريات الاجتماعية الجديدة . فهذه كلها اسهامات تستحق الاحترام والاعجاب . ولكن ما أقصده هنا هو أن مبدأ العصبية عند ابن خلدون يستحق أن يعرض له بعض الباحثين العرب بالمناقشة ، في ضوء المادة الانثوجرافية التي يتم جمعها من المجتمعات القبلية القائمة الآن في الوطن العربي ، فمثل هذا العمل خليق بأن يبين لنا في آخر الأمر مدى دقة نظرية ابن خلدون ، ومطابقتها للواقع ، وصلاحياتها لفهم وتفسير أحد أشكال التنظيم الاجتماعي في المجتمع العربي المعاصر . والمعروف أن نظرية ابن خلدون قد أثارت مخيلة عالم اللاهوت ، المستشرق الشهير « ويليام روبرتسون سميت » وأنه استرشد بها في دراسته لنظام القرابة في بلاد العرب القديمة ، وهو كتاب أثار بدوره مخيلة عالم الانثروبولوجيا البريطاني الشهير « إيفانز بريتشارد » فاستعان بهذه النظرية ذاتها في دراسته لنظام القرابة لدى قبائل النوير في جنوب السودان ، وإلى حد أقل في دراسته الرائعة العميقة عن التنظيم الاجتماعي والقبلي في برقة (ليبيا) ، وذلك في كتابه الشهير عن (The Sanusi of Cyrenaica) وقد أوضحت هذه النظرية لإيفانز بريتشارد بالخروج علينا بمبدأ هام ، يفسر في ضوءه نسق القرابة والنسق السياسي في هذين المجتمعين ، وهو المبدأ الذي يعرف الآن في كل الكتابات الانثروبولوجية المعاصرة باسم « الانشقاق والالتحام » . فهذا مجال طيب اذن لما يكن أن نفعله في مجال الاهتمام بالتراث العربي الضخم ، والعمل على إحيائه ، وتطويره لمتطلبات العصر والظروف القائمة الآن ، بدلاً من الاكتفاء بتحقيقه ونشره وتلخيصه وربطه طيلة الوقت بالعصر الذي أنتجه ، وبالتالي تقييده وتكبيله بقيود الماضي ومنعه من الانطلاق والتحليق (*) .



ولقد كانت الفلسفة التي تكمن وراء هذا العدد الذي بأيدي القراء هي أن يقوم الأساتذة الباحثون بمحاولات رائدة في مجال إعادة النظر في بعض الكتابات التراثية ، وقراءة هذه الأعمال قراءة جديدة لا تقنع بالتلخيص ، وإثمال ترمي في المحل الأول الى تقديم هذه الأعمال في ضوء العصر الذي نعيش فيه ، مع الاهتمام بوجه خاص بالتواحي المنهجية .

(*) سبق لي أن اقترحت هذا الموضوع على بعض الزملاء من أساتذة الانثروبولوجيا في بعض الجامعات العربية ، على أمل أن يهتم واحد منهم أو أكثر ليس فقط بدراسة مبدأ العصبية ، وإسهام كل من روبرتسون سميت ، وإيفانز بريتشارد وتلاميذهما في فهم ابن خلدون ، وإنما القيام بمثل هذه الدراسات من وجهة نظر عربية من ناحية ، ومحاولة البحث عن بعض المبادئ النظرية في كتب التراث الأخرى ، التي تصلح لأن تكون فروعاً موجهة لبحوث أصلية جديدة ، مما يؤدي الى ارتباط الماضي بالحاضر ، وبالتالي استمرار التراث في الكتابات المعاصرة . وثمة ما يشير الى استجابة البعض لذلك ، وترب ظهور عدد من الدراسات في هذا المجال الخصب .

ولقد ركزنا في طلبنا اليهم جميعاً على ضرورة إبراز هذه النواحي ، باعتبارها الجانب الأكثر رسوخاً واستمراراً ، والتي يمكن أن توجه البحوث التراثية في المستقبل . وهذه على أية حال بداية لجهود طويلة ، نرجو أن نستمر فيها ، على أمل أن يؤدي ذلك الى الوصول الى نظرة متكاملة الى مناهج البحث في الأعمال التراثية ، والمبانيء العقلية التي كانت تحكم هذه الأعمال ، ومدى امكان الاستعانة بهذه المناهج والمبانيء في إقامة فكر عربي جديد ، يسترشد بجهود المفكرين السابقين مثلما يسترشد بالفكر الغربي المعاصر .

د. أحمد أبو زيد

التمهيد :

حول المقدمة والتاريخ :

قد يظهر لأول وهلة أن اختيار ابن خلدون كمؤرخ ،
والتعرض لكتابه العبر ، أمر مستغرب . فابن خلدون
أشهر من أن يعرف ، وكتابه غلب على غيره من كتب
التاريخ الاسلامي في المشرق وفي المغرب .

وإذا كان من المعروف ان الباحثين المحدثين كرسوا
لدراسة ابن خلدون وكتاب العبر العديد من الأبحاث ،
مما لم يحظ بمثله غيره من علماء العرب ومفكري
الاسلام ، فانه من المعروف ايضاً أن الجزء الأول من
العبر ، الذي اشتهر باسم « مقدمة ابن خلدون » هو
الذي أذاع صيت المؤرخ المغربي الكبير ، ورفع - كما
أراد الكثيرون بحق - الى مصاف الفلاسفة وكبار
المفكرين .

والحقيقة ان الكتاب الأوروبيين بدأوا الاهتمام جدياً
بدراسة ابن خلدون منذ النصف الثاني من القرن التاسع
عشر ، بعد أن قام دسلان (De Slane) ، الذي كان
قد شغل منصب المترجم الرسمي للجيش الفرنسي في
الجزائر قبل ان يصبح عضواً بالمجمع الفرنسي ، بترجمة
الاقسام الخاصة بتاريخ البربر من كتاب العبر الى
الفرنسية ، ثم بترجمة الجزء الأول من الكتاب الى
الفرنسية تحت عنوان « مقدمات ابن خلدون » Les
Prolegomenes . فكأن الأوروبيين هم الذين
أطلقوا اسم المقدمة أو المقدمات على الجزء الأول
من تاريخ العبر . إذ أن ابن خلدون يسمى هذا الجزء
من كتابه بـ : « الكتاب الأول » في : « طبعة العمران في

ابن خلدون مؤرخاً تأريخ العرب والبربر في كتاب العبر

سعد زغلول عبد الحميد

قسم التاريخ - كلية الآداب جامعة الكويت

الخلقية ، وما يعرض من البدو والحضر ، والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها ، من العلل والأسباب»^(١) .

والصحيح ان لتاريخ ابن خلدون مقدمتين : أولاها لا تحمل عنوانا ، وهي خطبة الكتاب في ٤ صفحات ٢١ - ٧ ، وتبدأ بالحمدلة والتصلية . أما البعدية فهي في التعريف بفن التاريخ ، موضوع الكتاب ، الذي يسميه « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الادب » ، ثم يرتب الكتاب على :

- مقدمة : في فضل علم التاريخ

- ثم ثلاثة كتب : - الأول في العمران

- الثاني في اخبار العرب

- الثالث في اخبار البربر

وهو يشير بعد ذلك الى انه انتهز فرصة الرحلة الى المشرق من اجل تكملة الكتاب فيما يتعلق بتاريخ المشرق ودول العجم هناك . ويختم ابن خلدون خطبة الكتاب هذه بالاشارة الى عنايته بأولية الأجيال والدول ، واسباب التصرف والحول ، وما يعرض في العمران من بدو وحضر مع ايضاح البراهين والعلل . وهو يعرف قيمة كتابه بفضل علومه الغربية ، ويهدي نسخه الى السلطان ابي فارس عبدالعزيز (ابن السلطان ابي الحسن) المريني ، ليوقف على خزانة طلبة العلم المرينية بجامع القرويين بفاس .

أما مقدمة الكتاب كما ألفها ابن خلدون فتقع في حوالي ٢٢ صفحة من طبعة بولاق (٧ - ٢٨) وهي تحمل عنوان : « فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه ، والاماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها » . وهي مع الخطبة الأولى تكوينان موضوعا واحدا في علم التاريخ ، وتعتبران جميعا مقدمة الكتاب . وهكذا لا يخرج ابن خلدون في كتابة مقدمة كتابه التاريخي على ما كان متعارفا عليه ، عند من سبقه من كتاب العرب والمسلمين ، من مؤرخين وغيرهم . فهو يكتب مقدمة في عدد قليل من الصفحات بغرض بيان اهداف الكتاب ، من : التعريف بالعلم الذي يعالجه ، والمنهج الذي يتبعه في التأليف والمطابن التي يرجع اليها ، الى جانب ما يرجي من انتهاز سبيل الحق والعدل - غرض كل بحث علمي .

المقدمة في التاريخ :

يعرف ابن خلدون التاريخ في المقدمة بأنه « فن غزير المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية (ج ١ ص ٧) ، وهو ينص قبل ذلك في الخطبة (ج ١ ص ٣) ، على انه علم من النوع السهل الممتنع ، كما نقول الآن ، اذ : « يتساوى في

(١) انظر طبعة بولاق ١٨٨٢ ، وهي المصورة في ط . بيروت باسم منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٣٩١ - ١٩٧١ م ، والنص في ٥٣٤ من يضاف اليها الفهرسة في ١١ ص

فهمه العلماء والجهال « فهو علم له « ظاهر » و « باطن » . والظاهر هو الشكل الخارجي الممثل في الأحداث او الاخبار التاريخية في تسلسلها الزمني المعروف . اما الباطن فهو يعني كنه العملية التاريخية من حيث النظر في اسباب الوقائع وتحقيق عللها وبيان العلاقة بين المقدمات والنتائج في مسار الحوادث . ولكل ذلك فالتاريخ ، كما يراه : « اصيل في الحكمة عريق ، وجدير بأن يعد في علومها وخلق » . بمعنى ان التاريخ علم عقلي بدلا من تصنيفه بين العلوم النقلية .

وبمجرد النقل ، دونما تحقيق وتدقيق ، مرفوض في التاريخ ، فهو السبب الأول لما يقع فيه الناقلون من المغالط . والتاريخ محتاج الى معارف مساندة متنوعة ، من : « قواعد السياسة وطبيعة العمران ، والأحوال في الاجتماع الانساني » الى جانب قياس الحاضر بالماضي وعكس ذلك من قياس الماضي بالحاضر (ج ١ ص ٧ ، ص ٢٣) .

وهو يفرق بين « فحول المؤرخين » في الاسلام وبين الأدياء المتطفلين ، ويضع في طبقة الكبار : ابن اسحق ، والطبري وابن الكلبي والواقدي ، والمسعودي (ج ١ ص ٣) ، وهؤلاء هم اصحاب التاريخ العام . اما اصحاب التواريخ المحلية من الكبار ، فمنهم ابن حيان مؤرخ الاندلس والدولة الاموية بها ، والرقيق مؤرخ افريقية والدول التي كانت بالقيروان^(٢)

ويأتي بعد الطبقة الأولى من المؤرخين ، طبقة ثانية من المقلدين الذين يوصفون ببلادة الطبع والعقل ، فيكتفون باحتذاء المثال ، ويكررون في موضوعاتهم الاخبار المتداولة بأعيانها لا يذكرون اسباب نشوء الدول وتطورها ، ولا يعرفون علة الوقوف عند غايتها (ج ١ ص ٤) .

ويصنف ابن خلدون طبقة ثالثة من صغار المؤرخين الذين افرطوا في الاختصار ، فاكثفوا في تقليدهم بأساء الملوك ، وعدد ايام ملكهم ، دونما اشارة الى الانساب (ج ١ ص ٤) والأنساب كانت مهمة في القديم من اجل معرفة العائلات المالكة ، والاسر الوزارية واصول اصحاب الوظائف العامة (ج ١ ص ٢٦) . وهو يعطي نموذجاً لهذا النوع من التاريخ هو كتاب ابن رشيقي القيرواني ، الموسوم بـ « ميزان العمل » (ج ١ ص ٤) .

وهو يضيف بعد هؤلاء طبقة رابعة فمن يسميهم بالعوام ، ومن لا رسوخ لهم في المعارف وهم الذين استخفوا مطالعة التاريخ وحمله ، والخوض فيه والتطفل عليه ، فاختلطت اللباب بالقشر ، والصادق بالكاذب (ج ١ ص ٢٣) .

نقد طبقة الكبار من الفحول :

ولكن تصنيف مؤرخي الاسلام في طبقات اشبه بطبقات الخاصة والعوام والجماهير في المجتمع لا يعني وجود فواصل دقيقة بينهم ، أو ان طبقة الخاصة منهم كانت فوق مستوى نقد مؤرخنا الذي جعل التاريخ في مصاف العلوم الحكمية اي العقلانية الراقية .

(٢) العبر ، ج ١ ص ٤ - في الأصل « أبو حيان » ، و « ابن الرقيق » .

فالمسعودي الذي وضعه في قمة الكبار من الفحول ، وجعله النموذج الذي احتذاه في موسوعيته من أتى بعده فنحا منحاه (ج ١ ص ٤) ، وكذلك الواقدي لا تسلم كتبها (من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الاثبات ، ومشهور بين الحفظة الثقات) ورغم ذلك « فان الكافة اختصتهم بقبول اخبارهم ، واقتفاء سننهم في التصنيف واتباع آثارهم » . وهنا ينص على أن « الناقد البصير قسطاس نفسه ، في تزييفهم فيما ينقلون او اعتبارهم . فللمعمران طبائع في احواله ترجع اليها الأخبار ، وتحمل عليها الروايات والآثار » (ج ١ ص ٣) .

وهو عندما ينتقل في مجال النقد التاريخي من التعميم الى التخصيص ، ينكر على المسعودي اكثر من رواية وهمية ومغلوبة ، مما يتعلق بالتاريخ القديم او تاريخ الرسل وما يختص بتاريخ الخلفاء . وفي الرواية الأولى ينتقد الوهم في احصاء اعداد العساكر حيث اخذ المسعودي بالرواية التي تقول ان جيوش بني اسرائيل التي احصاها موسى (عم) بلغت ٦٠٠ الف رجل او اكثر (٣) والثانية متعلقة بالروايات الاسطورية التي تريد ان يكون ملوك اليمن القدامى (التابعة) قد غزوا افريقية وبلاد المغرب ، وان ملكهم افريقش هو الذي سمي اهل المغرب باسم البربر ، وان قبائل صنهاجة وكنانة حفدة الحميريين من اليمنية . وهي الرواية التي اخذ بها كل من الطبري والجرجاني وابن الكلبي - الامر الذي يباه بحق نسبة البربر (٤) .

وابن خلدون ينكر ايضا ان تكون قصة زواج العباسة اخت الرشيد بجعفر بن يحيى هي السبب في نكبة البرامكة ، ويأبى على العباسة ان « تدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم » كما يتساءل : « وكيف يسوغ من الرشيد ان يصهر الى موالي الاعاجم على بعد همته وعظم آبائه » . وهنا يطبق ابن خلدون نظريته في قياس الماضي بالحاضر او الغائب بالشاهد فيقول :

« ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المصنف وقاس العباسة بابنة ملك من عظماء ملوك زناتة لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها . وفي سلطان قومها ، واستنكره ولج في تكذيبه » . وهو يقدم اثر ذلك الاسباب المنطقية للنكبة ، مما يتمثل في استبداد البرامكة بالدولة (ج ١ ص ١٣) ، وهو ما اخذ به ابن عبد ربه (ج ١ ص ١٤) .

أما ما تموه به الحكاية من معاقرة الرشيد للخمر ، فمردود عليه بما يشهد به الطبري له من الدين والعدالة ، وصحابة العلماء والعبادة (ج ١ ص ١٤) والمعروف ان الرشيد كان يمتنع الخمر ، وان كان يشرب النبيذ (نبيذ التمر) على مذهب اهل العراق (ج ١ ص ١٥) .

وقصة ابن عبد ربه التي تحكي عن زواج الخليفة المأمون ببوران ابنة الحسن بن سهل اثر مغامرة قصصية مثيرة ، صعد فيها الخليفة الى سطوح بعض الدور العالية في زنبيل مدلي بمعالق وجدائل من الحرير ، مرفوضة هي الاخرى بالنسبة للخليفة الذي عرف بدينه وعلمه وكذلك بالنسبة لمنصب ابنة الحسن بن سهل وشرفها (ج ١ ص ١٧) .

(٣) وهو يفتد صحة الرقم عن طريق عدم امكانية ادارة مثل العدد في صفوف منتظمة في ميدان القتال ، وكذلك عن طريق المقارنة بجيوش فارس في القديم وعند الفتح العربي حيث لم يزيدوا في الغامسية عن ٦٠ ألفا أو ١٢٠ ألفا عند الكثيرين (انظر لاج ١ ص ٨ هذا ، كما ثبت في الاسرائيليات أن جنود سليمان كانت ١٢ ألفا (انظر ج ١ ص ٩) .

(٤) ج ١ ص ٩ ، وانظر كذلك ص ١٠ حيث الاشارة الى أن ملوك اليمن غزوا المغرب وكذلك المشرق حتى بلاد الصين والروم حتى القسطنطينية ، وحيث يقول : وهذه الاخبار كلها بعيدة عن الصحة ، فريقة في الوهم والغلط ، وأشبه بأحاديث الغصص الموضوع .

وابن خلدون يعارض بعد ذلك من ينفي نسب الفاطميين ، ويستدل على صحة النسب بنجاح الدعوة . فكأنه يأخذ بالمبدأ القانوني الذي يقول ببطلاق كل ما بني على باطل . ويدلل على صحة هذه المقالة بما حدث للقرامطة الذين تلاشت دعوتهم بعد ظهورها بصفتهم ادعاء في النسب الشريف (ج ١ ص ١٨) أما عن موقف العباسيين من الفاطميين وانكارهم لنسبهم ، فأسبابه الأحقاد السياسية .

وهنا يشير ابن خلدون الى واحدة من نظرياته في السياسة فيقول « ان الدولة والسلطان سوق للعالم تجلب اليه بضائع العلوم والصنائع . . . وتحدي اليه ركائب الروايات والاخبار وما نفق فيه نفق عند الكافة . فان تنزهت الدولة عن التعسف والميل والأفن . . . ولم تجر عن قصد السبيل نفق في سوقها الابرز الخالص واللجين المصفى وان ذهبت مع الاغراض والحقود ، وماجت بسماسرة البغي والباطل نفق البهرج والزائف » وهو يتبع ذلك بمبدئه النقدي الذي يقول : والناقد البصير قسطاس نظره ، وميزان بحثه وملتمسه » (ج ١ ص ١٩) .

وابن خلدون عندما يدافع بعد ذلك عن صحة نسب الادارسة الشرفاء ، يمنح بعض الشيء عن قواعد النقد التي يقرها فالى جانب ما يدل به على صحة النسب ، من ظهور احوال البادية ، وعداء الدولة العباسية ، يقف بقوة الى جانب تنزيه اهل البيت ، وان فراش ادريس طاهر من الدنس ومتمزه عن الرجس بحكم القرآن ، ومن اعتقد خلاف هذا فقد باء باثمه وولج الكفر من بابه .

وهو يفسر اطنابه في الدفاع عن الادارسة بسبب ما سمعه بنفسه من بعض القادحين في نسبهم افتراء ، على زعم انه ينقله عن بعض مؤرخي المغرب ممن انحرف عن اهل البيت . ويختتم ذلك قائلاً : « ونفي العيب حيث يستحيل العيب عيب ، لكنني جادلت عنهم في الحياة الدنيا ، وارجو ان يجادلوا عني يوم القيامة » (ج ١ ص ٢١) . وهنا يخرج ابن خلدون عن موضوعيته وعقلانيته في سبيل التشجيع للادارسة - ملوك المغرب - وحب آل البيت .

وهو بعد ذلك يدافع عن صحة نسب المهدي محمد بن تومرت صاحب الدعوة الموحدية ضد خصومه من ضعفة الرأي من فقهاء المغرب وقتئذ ، ويستند في تأييد صحة نسبه الى نجاح دعوته ، فكأنه يقرر مبدأ في طبيعة الاشياء من حيث ضرورة : كون النتائج من جنس المقدمات . هذا ، وان عاد واكد ان سبب نجاح ابن تومرت هو الاستناد الى العصبية في قبائل مصمودة لأن النسب الفاطمي كان خفياً قد درس عند الناس ، وبقي عنده وعند عشيرته ، يتناقلونه فيما بينهم . فان ابن تومرت انسلخ من نسبه الأول (الفاطمي) « ولبس جلدة هؤلاء (المصامدة) وظهر فيها ، فلا يضره الانتساب الأول في عصبية اذ هو مجهول عند اهل العصابة » ، وهو الأمر الذي له نظائر عند العرب (ج ١ ص ٢٣) .

نظرية التطور « تبدل الأحوال » :

وبعد ايراد تلك الامثلة من مغالط المؤرخين يعود ابن خلدون مرة اخرى الى اسباب الغلط عندهم ، والعلوم التي يحتاج اليها المؤرخ ، واصول النقد التاريخي مما سبقت الاشارة اليه ، وكل ذلك كتمهيد لأهم نظرياته التاريخية ، وهي نظرية التطور التي يسميها بـ « تبدل الاحوال » .

والحقيقة ان ملاحظة التطور في المجتمع هي اهم اهداف المؤرخ ، فهي التي تميز بين التاريخ في شكله التقليدي القديم الذي يعني تسجيل الاحداث ، كما وقعت ، بمعنى الاخبار وبين التاريخ كعلم يعني شرح اسباب الاحداث وبيان اولياتها . فكان التاريخ له وجهان كما يقال عن العملة وهما : الظاهر والباطن عند ابن خلدون . والظاهر هو القشور او الزبد الطافي على السطح ، والباطن هو اللب او القاع من البحر حيث الجوهر .

وفي التطور يقول « ان احوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الايام والازمنة ، وانتقال من حال الى حال ، وكما يكون ذلك في الاشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول سنة الله التي قد دخلت في عبادته » (ج ١ ص ٢٤) ويلاحظ ابن خلدون ان هذا التطور يكون بطيئاً فلا تظهر علاماته بشكل واضح الا على المدى الطويل ، وهكذا لا يتفطن اى تلك الحركة الخفية الا « آحاد من اهل الخليقة » اي الموهوبين من اهل البصر والبصيرة ، كما نرى .

وهو يجعل هذا التبدل في الأحوال السبب الحقيقي في تقلب الأمم والدول على مر العصور ، من : الفرس والسرانيين والنبط والتابعة وبنى اسرائيل والقبط من العصور القديمة المبكرة ، ثم تبدلت الاحوال فجاء الفرس ثانية والروم والعرب في العصور القديمة المتأخرة ، الى ان جاء الاسلام بدولة العرب (مضر) ، فانقلبت تلك الأحوال اجمع انقلاباً اخرى ، وصارت الى ما اكثره متعارف لهذا العهد ، يأخذه الخلف عن السلف « ثم درست دولة العرب . . . وصار الأمر في ايدي سواهم من العجم ، مثل : الترك بالمشرق والبربر بالمغرب ، والفرنجة بالشمال ، فذهبت بذهائهم امم ، وانقلبت احوال وعوائد نسي شأنها وأغفل امرها » (ج ١ ص ٢٤) .

والرأي في المسار الخفي الذي يسلكه التطور ، والذي يؤدي ما بين دهر وآخر الى ذلك الانقلاب الذي يؤدي بأمم ودول ويحسم امما ودولا غيرها ، انه يسير في دوائر يرتفع من اسفل الى اعلى في دور الرقي الذي يكون بطيئاً ، لينتهي من اعلى الى اسفل في شكل نقلة سريعة ، هي : ذلك الانقلاب الذي يمثل تمام التبدل . ويمكن لنا ان نتصور مسار التطور في نظرية ابن خلدون تلك ، بمسار سلك حلزوني الشكل ، مشدود افقياً بين قطبين فكان الاحداث التاريخية تسير اماما وفي شكل دوائر مترابطة فيما بينها ، تعلو وتهبط عبر الزمن ، حسباً تقتضي الاحوال .

أما عن أسباب التبدل الرئيسية فتتمثل بشكل اساسي فيما يطرأ على اصحاب الدول الجديدة من التغير ، عندما يأخذون في التحول عن اسلوب حياتهم المعتادة ، عن طريق النقل عن من كان قبلهم من اهل الدول السابقة ، فتقلدهم رعيتههم وذلك حسبما هو معروف في الامثال الحكمية ، من ان الناس على دين ملوكهم . فعن طريق التقليد والمحاكاة يتم التبدل والتغير ، ويتحول مسار الأحوال الى غير طريقها المرسوم اولا ، وغالباً ما يذهل الناس عن مراقبة هذا التحول ، فلا يلاحظه الا اللماح الفطن .

ومن هذا المدخل يعرف ابن خلدون بما طرأ من التبدل على بعض الوظائف الهامة في دولة الاسلام ، مما يعالجه بالتفصيل في الكتاب الأول الخاص بالعمران ، مثل : التعليم والقضاء .

والذي دعاه الى ضرب المثل بالتعليم ، هو ما كان يقال من ان والد الحجاج كان معلماً بيننا كان التعليم على ايامه هو ، في القرن الثامن الهجري ، من حرف المستضعفين من الناس الذين لا يحق لهم التطلع الى الرتب الرئاسية العليا التي ليسوا اهلاً لها ، خشية وقوعهم في المهالك « لانقطاع الجذم او العصبية » اما التعليم في صدر الاسلام فكان من مسئوليات العرب ، اصحاب الدولة من اهل الانساب والعصبية ، الذين كانوا يقومون بنشر تعاليم الاسلام على سبيل « التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي » (ج ١ ص ٢٥) كما آل اليه الحال فيما بعد .

والذي لم يقله ابن خلدون هنا ، هو : ان عدداً من كبار الثوار في دولة الاسلام اتخذوا مهنة التعليم ستاراً لهم ، ونجحوا بفضلها في جمع الانصار حولهم ، وتآليف جماهير الناس ضد حكامهم . وأهم الأمثلة على ذلك ثلاثة عرفتهم الدولة الفاطمية ، أولهم : ابو عبدالله الشيعي ، الذي وقع على عاتقه اقامة الدولة الفاطمية في المغرب (سنة ٢٩٦هـ / ٩٠٩م ، وثانيهما : الثائر الزناتي أبويزيد المعروف بصاحب الحمار الذي ثار على القائم في المهديّة (سنة ٣٣٣هـ / ٩٤٤م) ، وثالثهم : أبوركوة الأموي الذي ثار في برقة على أيام الخليفة الحاكم ، والذي هدد القوات الفاطمية في مصر (سنة ٣٩٧هـ / ١٠٠٧م) . كل هؤلاء اتخذوا مهنة التعليم مع قيامهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ستاراً لثوراتهم . واطن ان هذه الأمثلة - الى جانب مثال المهدي ابن تومرت ، صاحب دولة الموحدين - هي التي كانت تشجع بعض ممتنهي التعليم الى التطلع الى العمل السياسي الذي حذرهم ابن خلدون من مغبة الطمع فيه لعدم الاهلية .

ومثل هذا ما يقوله عن وظيفة القضاء قديماً حيث كانت الرياسة لبعض القضاة ، بل وقيادة الجيوش ايضاً ، وان احوال بيان ذلك الى فصل القضاء من الكتاب الأول « (ج ١ ص ٢٥) مع النص على أنّ القضاء في القديم كان « لاهل العصبية من قبيل الدولة ومواليها » كما هي الوزارة بالمغرب على ايامه في اواخر القرن الثامن الهجري (ج ١ ص ٢٦) .

انقلاب اواخر القرن الثامن الهجري (١٤م) :

ويختتم صاحب العبر مقدمته التاريخية بالعودة الى تعريف التاريخ ، في معناه الضيق بانه الاخبار المتعلقة بعصر او بجيل في رقعة مكانية محددة ، فكأنه تسجيل للأحداث وذلك في مقابل التاريخ بمعناه الواسع الذي يعني بالتعرف على الاحوال العامة مما يتعلق بالاقاليم العريضة على طول الحقب الزمنية الممتدة . فذلك هو الاصل الذي يعتمد المؤرخ في شرح اخباره والغرض النهائي الذي يهدف اليه في التأليف (انظر العبر ج ١ ص ٢٧) .

المسعودي إماماً للمؤرخين :

وأهم من حقق مثل هذا هو المسعودي في كتابه مروج الذهب الذي ألفه حوالي سنة ٣٣٠هـ / ٩١٢م . فلقد شرح فيه أحوال الأمم والأقاليم شرقاً وغرباً ، « فذكر نحلهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والممالك والدول ، وفرق بين شعوب العرب والعجم ، فصار اماماً للمؤرخين يرجعون اليه ، وأصلاً يعولون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه (العبر ج ١ ص ٢٧) .

فكان إبداع المسعودي الذي جعل منه اماماً للمؤرخين في نظر ابن خلدون يتلخص في امرين اولهما : رؤية واسعة (بانورامية) الى التاريخ ، تخرج به من دائرة الأخبار المروية في سير الرجال الى تتبع احوال الشعوب والامم ، في مجالاتها الرخبة ، مما يتناول الاجتماع والعقائد والاقتصاد وغيرها . أما ثانيهما : فيتمثل في رؤيته النفاذة في التفرقة بين الشعوب الاسلامية في المشرق ، ما بين عرب وعجم ، بمعنى ختام حلقة جديدة في دور التطور . ففي ذلك الوقت - عندما كان يكتب المسعودي حوالي منتصف القرن الرابع الهجري - كانت الخلافة العباسية قد اضمحلت بعد ظهور وظيفة امير الامراء التركي ، كما كانت دولة العرب قد دالت تماماً في المشرق ، بقيام دول اعجمية ، من : فارسية وتركية . فكان المسعودي هو صاحب الفضل في تسجيل عملية التجدد التي تمت على ايامه ، والتي تغيرت فيها الاحوال فكانها خلقت خلقاً جديداً .

والذي لم يقله ابن خلدون هنا ، هو : ان اول من فطن حقيقة الى عملية تطور الاسلام في المشرق من دولة عربية الى دولة تركية اعجمية ، هو الجاحظ اديب العربية في كل عصر وزمان . فلقد سجل الجاحظ ملاحظات غريبة في شأن هذا التبدل ، في رسالته التي بعث بها الى الفتح بن خاقان - نديم المتوكل والمتوفي معه سنة ٢٤٧هـ / ١١ ديسمبر ٨٦١م - في فضائل الترك . فلقد لاحظ الجاحظ - دون غيره من المعاصرين - ما كان يطرأ على بنية الدولة الاسلامية من التغير عند مقارنته بين العناصر التي تكونت منها جيوش الخلافة على ايامه ، من : الخراسانية والترك والعرب ، وغيرهم من عناصر المحاربين الذين عرفوا بالموالي والأبناء . وكان تركيزه على الترك منهم بصفة خاصة ، وعلى صفاتهم القتالية^(٥) .

أما عمن اقتدى بالمسعودي في منهجه التاريخي الجامع ، فهو البكري الاندلسي (ت ٤٦٧هـ / ١٠٧٤م) وخاصة في كتاب المسالك والممالك ، دون غيره (العبر ، ج ١ ص ٢٧) فكان - تجربة البكري ، لم تنجح الا في مجال الجغرافية الوصفية ، وذلك انه لم تكن قد حدثت تطورات ذات بال مما سجله في كتبه التاريخية .

والمهم من كل ذلك هو ما يستشعره ابن خلدون من انه يعيش في المغرب فترة انقلاب تختم دورة من دورات التجدد في تاريخ الدول ، مما يعني انهيار نظام قديم ايدانا بقيام نظام جديد ، وذلك على ايامه في أواخر القرن الثامن الهجري (١٤م) . « فقد انقلبت احوال المغرب الذي نحن شاهده ، وتبدلت بالجملة . واعتاض من اجيال البربر ، اهله على القدم بمن طرأ فيه من لدن المائة الخامسة ، من اجيال العرب بما كسروهم وغلبيهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان ، وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم . هذا ، الى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المئة الثامنة ، من الطاعون الجارف الذي تحيف الامم وذهب بأهل الجيل ، وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاجها ، وجاء للدول على حين هرمها ، وبلغ الغاية من مداها ، فقلص من ظلها ، وفل من حدها ، وأوهن من سلطانها ، وتداعت الى التلاشي والاضمحلال احوالها . وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر ، فخربت الامصار والمصانع ودرست السبل والمعالم ، وخلت الديار والمنازل ، وضعفت الدول والقبائل ، وتبدل الساكن وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل

(٥) انظر بحثنا في « الترك والاسلام في العصر الوسيط » مجلة عالم الفكر ، المجلد ١٠ ، العدد ٢ ، ١٩٧٩ ، وخاصة ص ٤٣٥ - ٤٣٦ .

بالمغرب ، لكن على نسبته ومقدار عمرانه . وكأئنا نادى لسان الكون في العالم بالخمبول والانقباض فبادر بالاجابة - والله - وارث الارض ومن عليها .

واذا تبدلت الأحوال جملة ، فكأئنا تبدل الخلق من أصله ، وتحول العالم بأسره ، وكأنه خلق جديد ، ونشأة مستأنفة ، وعالم محدث » (ج ١ ص ٢٧) .

فابن خلدون يسجل انه شاهد عيان لعملية تغيير جذرية في تاريخ المغرب ، اعتباراً من منتصف القرن الـ ٨هـ / ١٤م . وأن هذه العملية تمثلت في فقدان دول البربر لما كان لها من السلطان بسبب القبائل العربية البدوية القاطنة في كل آفاق المغرب ، من بواديه وحواضره .

أما عن بدء مسار دورة التبدل هذه فيرجع الى منتصف القرن الخامس الهجري (١١م) حينما بدأت مسيرة قبائل بني هلال من صعيد مصر نحو بلاد القيروان على عهد المستنصر الفاطمي ووزيره اليازوري . فكانت الهجرة الهلالية العامل المحرك للعملية التاريخية التي اثارت الاضطراب السياسي وأودت بالازدهار الاقتصادي ، وقلبت عناصر البنية الاجتماعية رأساً على عقب ، فأدت الى التغير التام الذي عاشه ابن خلدون في منتصف القرن الـ ٨هـ / ١٤م .

فكان دورة التطور المغربية استغرقت ثلاثة قرون . وهي نفس المدة تقريبا التي استغرقتها دورة التبدل المشرقية الأولى التي لاحظها الجاحظ حوالي منتصف القرن الثالث الهجري (٩م) والتي سجل اكتمالها المسعودي في مروج الذهب ، بعد ذلك بقرن ، حوالي منتصف القرن الرابع الهجري (١٠م) .

وذروة التبدل الذي شاهده ابن خلدون تمثلت في الطاعون الجارف الذي اكتسح البلاد في وقت كان الاضمحلال قد بلغ غايته ، ففضى على الناس وعى معالم العمران ، وعلى الجملة قضى على كل مكونات البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية للبلاد .

وهو يرى أن موجة التغير هذه قد مرت ببلاد المشرق هي الأخرى ، وإن كان تأثيرها يظهر بشكل نسبي اقل وضوحاً بسبب كثافة العمران هناك .

انه يرى ان ما أصاب العالم اشبه ما يكون بنوبة الخمود والانكماش التي تعرف في علم الحياة بمحلة البيات الشتوي عند الحيوان ، والتي تنتهي بتحسّن الأحوال الطبيعية وتحدد الحياة بشكل يوحى بميلاد جديد .

أما عن نعيه البلاد والعباد ، فانه يذكرنا بمقالة ابن الاثير- الذي نقل ابن خلدون الكثير عنه ، فيما يتعلق بتاريخ المشرق ودوله - عندما بدأ في تسجيل غزوة جنكيز خان للمشرق الاسلامي على ايامه حيث اعلن انه يتردد كثيراً في

تسجيل الحادثة العظمى التي اعتبرها نعيًا للإسلام والمسلمين ، فقال « فيا ليت أمتي لم تلدني ، ويا ليتني مت قبل حدوثها ، وكنت نسيًا منسياً »^(٦) ولقد أثبتت الأحداث أن الغزوة المغولية لم تكن شراءً مطلقاً ، إذا أنها امتدت للإسلام في المشرق بدماء تركية جديدة ، أعادت إليه الشباب والحيوية ، وفقت عن عصر جديد من النهضة على المستويات السياسية والحضارية والثقافية ، ما زالت آثارها باقية .

ومثل هذا ما لاحظته ابن خلدون حوالي منتصف القرن الـ ٨هـ / ١٤م ، من إمكانية تجديد بلاد المغرب وعودة الوحدة السياسية إليها والحيوية العمرانية بفضل أعمال بعض كبار الرجال من مثال السلطان أبي الحسن المريني .

ابن خلدون خليفة المسعودي في إمامة التاريخ والنموذج لمن يأتي بعده من المؤرخين :

ويحتم ابن خلدون المقدمة في علم التاريخ بأن العهد الذي يعيشه في حاجة إلى من « يدون أحوال الخليقة والآفاق واجيالها ، والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها ، ويقفوا مسلك المسعودي لعصره ، ليكون أصلاً يقتدى به من يأتي من المؤرخين من بعده » .

هذا ، ولو أنه يستدرك قائلاً أنه لن يعالج في كتابه إلا تاريخ القطر المغربي : « لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأمه ، وذكر ممالكه ودوله ، دون ما سواه من الاقطار لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأمه ، وإن الأخبار المتناقلة لا توفي كنه ما أريده منه » .

وهو هنا رغم الحاجة إلى الاقتداء بالمسعودي في كتابة تاريخ شامل لفترة زمنية عريضة وبشكل متكامل حتى يمكنه ملاحظة عملية التطور التاريخية التي عرفها بـ (التبدل) يرجع إلى قاعدة منهجية مضادة تتمثل في مبدأ التخصص ، أي الدراسة في العمق بدلاً من الاستعراض الأفقي ، وخاصة في الموضوعات المألوفة مما يتعلق بالتاريخ الوطني الذي تتوفر مصادره المباشرة ومنه على هذا الأمر بالنسبة لتاريخ المغرب ، ابن الأثير في تاريخه الكامل ، حيث يقرن ما يقتبسه من المختصين في تاريخ المغرب مثل الرقيق القيرواني ، أو ابن رشيقي أو البكري بقوله : فهم أعلم ببلادهم أو : ورب البيت أدري بما فيه^(٧) .

وهو يحتاج للمسعودي بأنه تمكن من استيفاء كتابه في التاريخ العام بفضل ما قام به من الرحلات البعيدة وتعرفه بنفسه على أحوال البلاد التي ذكرها في كتابه ، وإن كان قد قصر في استيفاء أحوال المغرب (الذي لم يره) .

(٦) انظر الكامل لابن الأثير ، أحداث سنة ٦١٧ هـ ، ج ١٢ ص ٣٥٨ (ط . تورنبرج - الصياد بيروت ١٩٧٩)

(٧) انظر الكامل لابن الأثير ، أحداث سنة ٩٢ ، ج ٤ ص ٥٥٦ (عن فتح الاندلس)

وخلاصة القول في مقدمة كتاب العبر « في علم التاريخ » ان ابن خلدون عرض فيها بايجاز كل نظرياته في علم التاريخ ، من : التعريف به ويفوائده ، ومنهج البحث فيه عن طريق النقد واطراح النقل ، ومعرفة العلل والاسباب ، والالمام بالتواميس الطبيعية من اجل قياس الحاضر بالماضي والماضي بالحاضر ، وذلك في عملية تجعل من الماضي والحاضر والمستقبل نسيجاً واحداً ، كما تجعل من التطور أس العملية التاريخية ، ومن ادراك كنهه : الغرض النهائي الذي يقصد اليه المؤرخ من تأليفه .

هذا ، كما عرض بسرعة في ثانيا علم التاريخ عدداً من نظرياته في العمران و اشار الى بعض موضوعاته ، مثل : العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات ، والعصبية ، والتعليم والقضاء مما عاجله بتفصيل في الكتاب الأول ، فافتى بالاحالة اليه .

واخيراً فرغم ما وجهه ابن خلدون من النقد الى المسعودي من حيث انه اكتفى بالنقل في عدد من القصص التاريخية التي لا سند لها من الصحة ، مما سبق عرضه ، فانه ظل يضع المسعودي في طبقة الكبار من الفحول ، لكي يجعله في آخر الأمر اماماً للمؤرخين ، ويجعل من نفسه خليفة له او مجدداً لتراثه التاريخي - الامر الذي يتطلب النظر في مروج الذهب .

ما بين كتاب العبر ومروج الذهب :

ان اشادة ابن خلدون بالمسعودي بصفته اماماً للمؤرخين المسلمين التي لا تعادلها الا اشادة المحدثين من الأوروبيين بابن خلدون ، بصفته رائد المؤرخين المجددين واول علماء الاجتماع المحدثين ، تفرض علينا امعان النظر في مروج الذهب ، بهدف ملاحظة مدى التزام مؤرخنا باقتفاء منهج المسعودي ، ابتداء من المقدمة .

والمسعودي يجعل من مقدمته لمروج الذهب باباً من ابواب الكتاب ، يسميه : « باب ذكر جوامع أغراض الكتاب »^(٨) . فهو يجعل المقدمة اذن في اغراض الكتاب الذي يجعله ثالث كتبه المعتمدة ، وهي :

- أخبار الزمان : وهو مطول يعالج الاحداث الى سنة ٣٣٢هـ / ٩٤٣م على عهد المتقي لله (٣٢٩ - ٣٣٣هـ) .
- الكتاب الأوسط : وهو وسط بين المطول والمختصر ، ويتناول موضوعات اخبار الزمان ملخصة ، مع اضافة ما جد من الاحداث المعاصرة بعد سنة ٣٣٢هـ / ٩٤٣م .
- مروج الذهب : موجز للكتاب الأول ومختصر للكتاب الثاني ، ويركز فيه معلوماتها ، اضافة الى ما جد من الاحداث على عهد كل من المستكفي بالله (٣٣٣ - ٣٣٤هـ) ثم المطيع لله (٣٣٤ - ٣٦٣هـ) بعده ، وهو آخر خلفاء بغداد من معاصريه ، وان كان المسعودي يختم كتابه في فسطاط مصر سنة ٣٣٦هـ - على عهد انوجور الاخشيدي ، تحت وصاية كافور - اي قبل عشر سنوات من وفاته (سنة ٣٤٦هـ / ٩٥٧م)^(٩) .

(٨) انظر مروج الذهب ، تحقيق محمد مهدي الدين عبد الحميد ، ط . دار المعرفة ، بيروت ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ، ج ١ ص ٩ - ١٨ .

(٩) من تأليفه للكتب الثلاث ، انظر مروج الذهب ، ج ١ ص ٩ - ١٠ ومن المستكفي انظر ج ٤ ص ٣٥٥ ، ومن المطيع ص ٣٧٢ ، ومن الانتهاء من تأليف الكتاب ص ٣٨٥ .

الأخبار أم العلوم :

والمسعودي يبين ان الباحث له على التأليف « في التاريخ واخبار العالم » هوجة العلم ، واقتفاء اثر الحكماء ، حتى « يبقى للعالم ذكرا محمودا ، وعلمنا منظوما عتيذا » (مروج ، ج ١٢ ص ١٢) . وهو في متن الكتاب يبين ايضا فوائد التأليف ، اذ : « لولا تقييد العلماء خواطهم على الدهر لبطل اول العلم ، وضاع آخره » . فالأخبار (اي علم التاريخ) هي ام العلوم : اذ يستخرج منها كل علم ، كما ينبني عليها الفقه ، ويتم القياس ، كما توجد فيها امثال الحكماء وتقتبس منها مكارم الاخلاق وتلتبس فيها آداب سياسة الملك .

ويفضل هذه الشمولية اصبح التاريخ علما « يستمتع بسماعه العالم والجاهل ، ويستعذب موقعه الأحق الغافل ، ويأنس بمكانه وينزع اليه الخاصي والعامي ، ويميل الى رواياته العربي والعجمي (مروج ، ج ٢ ص ٦٧) وواضح ان ابن خلدون تأثر بهذه التعاريف المسعودية ، عندما قال : « ان التاريخ علم تسمو الى معرفته السوق والأغفال ، وتنافس فيه الملوك والاقبال ، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال ، اذ هو في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول . . . وفي باطنه نظر وتحقيق . . . » (العبر ، ج ١ ص ٣) .

منهج المسعودي :

أما عن منهج دراسة المسعودي فهو يعتمد على معلوماته الشخصية كشاهد عيان عبر اسفاره في الصحراء والبحر والبر ، من الصين في أقصى المشرق الى الشام ومصر في الغرب ، وذلك كما قال الشاعر :

تيمم أقطار البلاد ، فتارة
لدى شرقها الأقصى وطورا الى الغرب
سرى الشمس ، لا تنفك تقذفه النوى
الى أفق ناء يقصر بالركب

فهو يستعلم بدائع الأمم بالمشاهدة ، ويعرف خواص الاقاليم بالمعاينة ، ويفاوض الملوك على تغاير اخلاقهم وتباعد ديارهم ، ويعرف كيف يفرق بين مواقف كل منهم (مروج ، ج ١ ص ١١) وهو يلح على انه « ليس من لزوم جهة وطنه وقنع بما غي اليه من الأخبار عن اقليمه كمن قسم عمره على قطع الأقطار ، ووزع ايامه بين تقاذف الأسفار ، واستخراج كل دقيق من معدنه وأثارة كل نفيس من مكمنه » (مروج ، ج ١ ص ١٢) .

ورغم اهتمام المسعودي بطرائف الأخبار ، فانه يعرف أصول المنهج العلمي المبني على النقد والذي يهدف الى الوصول الى الحقيقة . فهو يشير الى كثرة العناء في العلم ، وقلة الذين يفهمون معانيه « فلا تعاین الا عموها جاهلا ، ومتعاطيا ناقصا قد قنع بالظنون ، وعمى عن اليقين » .

وهو يسجل أنه لم يبدأ في تأليف كتبه - الأنفة الذكر - الا بعد أن عانى صناعة التأليف في ضروب من فنون العلم والآداب ، مثل : أصول الديانات ، واصول الفتوى وقوانين الاحكام ، وموضوع الامامة وما يدور حولها من : النص والاختيار ، وعلم الظاهر والباطن ، الى جانب ما كتبه في السياسة والسياسة المدنية ، واجزاء المدينة ، وكيفية تركيب العوالم ، والأجسام السماوية وغيرها (مروج ، ج ١ ص ١٢) .

مصادر المسعودي :

وفياً يتعلق بمظانته التاريخية ، يبدأ بإشارة عامة في النقد التاريخي ، يذكر فيها اصابة بعض المؤلفين وخطأ البعض ، رغم اجتهاد كل منهم على قدر طاقته ، وامكان فطنته ، ثم يأخذ في تسجيل اسمائهم مع اسماء بعض كتبهم ، فمعهم ذكرهم من مشاهير الاخباريين والمؤرخين واصحاب السير والآثار :

وهب بن منبه ، وأبو مخنف ، وابن اسحق ، والواقدي ، وابن الكلبي ، وأبو عبيدة ، وابن المقفع ، وابن سلام ، والمدائني ، والجاحظ ، والنوفلي (علي بن محمد بن سليمان) وابن لهيعة المصري ، وابن عبد الحكم المصري ، واسحق ابن ابراهيم الموصلي (صاحب كتاب الاغانى) والبلاذري ، واحمد بن ابي طاهر ، (صاحب اخبار بغداد) ، وعلي بن مجاهد (صاحب كتاب اخبار الامويين) وابن قتيبة الدينوري ، والطبري (فقيه عصره وناسك دهره) وابن الماشطة (وله كتاب الوزراء) ثم الجوزجاني .

ومن المذكورين من اصحاب الوظائف الديوانية :

ابن أبي الدنيا (مؤدب المكتفي بالله) واحمد بن محمد خالد البرقي (الكاتب صاحب التبيان) ، وابن خرداذبه (صاحب البريد ، وله : كتاب الكبير في التاريخ ، وكتابه النفيس في (المسالك والممالك) والقاضي ابو البشر الدولابي ، وابن زكريا الرازي (الطبيب وله كتاب سير الخلفاء) والصولي (وله كتاب الاوراق في اخبار الخلفاء) وقدامة بن جعفر (الكاتب وله : زهر الربيع في الاخبار ، وكتاب الخراج) وابراهيم بن موسى الواسطي (الكاتب وله اخبار الوزراء) وعلي بن الفتح المعروف بالمطوق (الكاتب ، وله : اخبار وزراء المقتدر بالله) وعبدالله بن الحسين بن سعد (الكاتب ، وله كتاب التاريخ في اخبار الخلفاء من بني العباس وغيرهم) وسنان بن ثابت بن قرة (نديم المعتضد بالله) .

هذا ، الى جانب من كتبوا في فنون تاريخية جانبية مثل : الخليل بن الهيثم الهرمي (صاحب الحيل والمكايد في الحروب) ومحمد بن زكريا الغلابي المصري (صاحب كتاب الاجواد) ويوسف بن ابراهيم (صاحب اخبار ابراهيم بن المهدي) ومحمد بن الحارث الثعلبي (صاحب كتاب اخلاق الملوك ، المؤلف للفتح بن خاقان) ، وابي سعيد السكري (صاحب كتاب ابيات العرب) ومحمد بن الأزهر (وله كتاب الهرج والاحداث) .

والمسعودي يقرر انه لم يذكر الا كتب المشاهير من المصنفين والمعروفين من المؤلفين ، وهو يعتذر عن عدم ذكر كتب « تواريخ اصحاب الاحاديث في معرفة اسماء الرجال واعصارهم وطبقاتهم » ، مشيراً الى انه اتي على ذكر طبقات اهل العلم على اختلاف انواعهم وتنازعهم في آرائهم ، وذلك الى سنة ٣٣٢هـ / ٩٤٣م) ، في كتابيه الأولين : اخبار الزمان - والكتاب الأوسط .

وهو يشيد من بين من ذكرهم ، بابن خرداذبه الذي « كان اماماً في التأليف ، متبرعاً في ملاحاة التصنيف ، اتبعه من يعتمد واخذ منه ، ووطيء على عقبه ، وقفا اثره » . وهو لا يعلم احسن من كتاب فتوح البلدان للبلاذري في بابيه .

أما الطبري فهو يكثر من الثناء على تاريخه : الزاهي على المؤلفات بما جمع من الاخبار وما اشتمل من صنوف العلم ، وهو كتاب تكثر فائدته وتنفع عائدته « ويكفي ان مؤلفه : فقيه عصره وناسك دهره الذي انتهت اليه علوم فقهاء الامصار ، وحلة السنن والآثار » .

وهو يشيد ايضا بكتاب الأوراق للصولي ، من حيث انه « ذكر غرائب لم تقع لغيره ، واشياء تفرد بها لأنه شاهدها بنفسه » كما كان محظوظا من العلم ، ممدودا من المعرفة ، مرزوقا من التصنيف ، وحسن التأليف .

ومثل هذا يقال عن قدامة بن جعفر الذي « كان حسن التأليف ، بارع التصنيف ، موجزا للالفاظ ، مقربا للمعاني » في كل من : زهر الربيع ، والخراج ، حيث يكفي النظر فيهما للتأكد من حقيقة ما يذكره وصدق ما يصفه (مروج ، ج ١ ص ١٤ - ١٦) .

النقد لعدم الاختصاص

والغريب في هذا الباب الخاص بتقويم المصادر ، هو ان المسعودي يخص بالنقد سنان بن ثابت ابن قرة الحراني ، وهو الفيلسوف ، دون غيره من أصحاب التأليف على اختلاف صناعاتهم : فلقد ألف سنان كتابا جمع فيه أخبارا « زعم أنها صحت عنده ولم يشاهدها ووصل ذلك بأخبار المعتضد بالله (٢٧٩ - ٢٨٩ هـ / ٨٩٢ - ٩٠١ م) وذكر صحبته إياه ، وأيامه السالفة معه ثم ترقى الى خليفة خليفة في التصنيف » .

والذي يأخذ المسعودي على سنان بن قرة ، انه انتحل - وهو الفيلسوف - ما ليس من صناعته واستنبح ما ليس من طريقته . فلقد استفتح الكتاب بجوامع من الكلام في أخلاق النفس وأقسامها من : الناطقة والغضبية والشهوانية ، وذكر لها من السياسات المدنية ، مما ذكره أفلاطون في كتاب السياسة المدنية ، ولما يجب على الملوك والوزراء .. ورغم ما يقرره من أن سنان « أحسن في كتابه ، ولم يخرج عن معانيه » فانه لم يغفر له أنه « خرج على مركز صناعته وتكلف ما ليس من مهنته » (مروج ، ج ١ ص ١٦ - ١٧) .

فكان المسعودي يدعو الى احترام التخصص العلمي ، وينادي بمراعاة تصنيف العلوم وتحديد الفواصل فيما بينها . وهو هنا لا يأخذ على الفيلسوف اشتغاله بعلم التاريخ ، بقدر ما يعيب عليه الخلط بين المقدمات الفلسفية العقلية وبين الموضوعات الاخبارية النقلية ، مما يعني اخضاع عناصر علمية متنافرة الى نظام علمي موحد ، وهو الأمر الذي لا يتفق مع منهج الدراسات التاريخية ، والذي يخالف ما تعارف عليه المختصون في التأليف التاريخي .

وهو ينص في متن الكتاب على فضيلة علم الأخبار على كل علم ، وان شرف منزلته صحيح في كل فهم ، وانه لا يصبر على فهمه ويتقن ما فيه وإيراده وأصداره الا انسان قد تمرد له وفهم معناه ، وذاق ثمرته ، واستسفر من غره ، ونال من سروره - مما يؤكد اصراره على مبدأ التخصص في التاريخ ودفع للتطفل عليه (انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ٦٧) .

والمسعودي يشعر بنفاسة كتابه ، ويحسن تبيين ما فيه من الفوائد فيسميه : « مروج الذهب ومعادن الجوهر » وهو لذلك يحذر من أن يعرض له أحد بالتحريف أو التبديل والتغيير ويستنزل غضب الله ونقمته على من يفعل ذلك - أيا كانت ملته ، وأيا كان رأيه (مروج ، ج ١ ص ١٨) .

ومجمل القول في مقدمة المسعودي أنها عرضت لأصول التأليف ، كما عرفت ببعض قواعد النقد التاريخي ، وأهم مصادر التاريخ الإسلامي في قرونه الأولى . فمحة العلم هي الباعث الأول على التأليف والمؤلفات المعتبرة لا تكون إلا بعد ممارسة الكتابة ومعاينة التصنيف ، بدءاً بالعلوم المساندة مما يتعلق بالسياسة ونظم الحكم أو علم الظاهر والباطن . ونظن أنه كان للمسعودي تأثيره على ابن خلدون عندما عرف التاريخ بأنه علم له ظاهر يهتم بالأخبار الشكلية ، وباطن يعنى بالمضمون والفهم والتعليل .

وتتلخص قواعد النقد التاريخي عنده في ضرورة أن تكون المعلومات أصيلة بمعنى أن يكون المؤلف نفسه شاهد عيان . وهذا يعني بالتالي كشف الجهال من المؤلفين الذين يأخذون بالظنون ويتهاونون في التحقق من صحة الأخبار .

ورغم ذلك فالمسعودي يعرف أن الأخبار تنقسم الى قسمين ، أولهما : ما يجب علمه والعمل به ، وهو ما شاع بين الجمهور ، ورواه الكافة عن الكافة ويسمى أخبار التواتر . والآخر ما نقله آحاد الرواة وقوله أي الاعتقاد في صحته غير واجب ، إذ هو من النوع الممكن أي الذي ليس بواجب ولا ممنوع ، مثلها في ذلك مثل : الاسرائيليات من الأخبار ، والأخبار عن عجائب البحار (مروج ، ج ٢ ص ٢٢٨) .

ومصادر المسعودي متنوعة تتراوح ما بين كتب في التاريخ وأخرى في العلوم المساندة . وهو يوجه المديح الى كل من : ابن خرداذبه ، والبلاذري ، والصولي ، وقدامة بن جعفر ، ويخص الطبري وتاريخه بالمزيد من الشناء . أما عن نقده لمؤلف سنان بن قرة بن ثابت فهو التزام باحترام التخصص ، ورفض لتدخل غير المختصين في علم التاريخ ، حتى لو كانوا فلاسفة . وكل ذلك مما يمكن ان يكون مصدر الهام لابن خلدون في مقدمته في علم التاريخ .

وأخيراً نلاحظ أنه رغم أن المسعودي سار في كتابته على نهج قدامى المؤرخين الذين اتبعوا طريقة الحوليات ، إلا أنه مزج بين هذه الطريقة ، وبين الترتيب الموضوعي الذي يحفظ للواقعة التاريخية وحدتها . فهو يفرّد باباً أو « كتاباً » لكل دولة ، ويخصص فصلاً لكل أمير أو حادثة فلا يفقد الموضوع وحدته .

في مقدمة ابن الأثير في علم التاريخ

وهنا نستحسن الإشارة الى مقدمة ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ /) في تاريخه « الكامل » وهو من مصادر ابن خلدون الأساسية فيما يتعلق بدول الأعاجم في المشرق ، من الفرس والترك . والحقيقة أن ابن الأثير يجمع ما بين صفة العالم

المدقق والمؤرخ الموهوب . ولقد تنبه المحدثون الى أهمية كتابه فبدأوا نشره في أوروبا اعتباراً من سنة ١٨٥١ بمعرفة تورنبرج الذي قام بترجمته الى اللاتينية أيضاً . ولم تقتصر أهمية الكامل على تاريخ المشرق فقط بل انه زاحم كتب المغاربة - ويضمنها عبر ابن خلدون - بصفته مرجعاً لا غنى عنه بالنسبة لتاريخ المغرب والأندلس ، حتى استلقت منه الحوليات الخاصة بأخبار المغرب والأندلس وترجمت الى الفرنسية بمعرفة فانيان (Fagnan) وهو الأمر الذي أكدت صحته مكتشفات بروفنسال من الوثائق الخاصة بتاريخ المرابطين والموحدين ^(١٠) .

وابن الأثير يشير في بدء خطبة الكتاب الى أهداف مطالعة التاريخ ، ومعرفة الحوادث ، ويذكر تباين المؤرخين في تحصيل الغرض من حيث الاسهاب المستقصي والاختصار المخل ، ويلفت النظر الى ما تؤدي اليه هذه المناهج من القصور ، مما يتلخص في ترك عظيم الحوادث والاهتمام بصغائر الأمور ، أو اهتمام كل مؤرخ بأخبار بلده ، والتقصير فيما سواه ، فالشرقي يخل بذكر أخبار المغرب ، والغربي يهمل أحوال المشرق (الكامل ، ج ١ ص ٢ - ط تورنبرج) . وهو بعد ذلك ينتقد أدعياء المعرفة ممن يحتقر التواريخ ويزدريها ، ظناً ان غاية قائدها انما هو القصص والأخبار (الكامل ، ج ١ ص ٦) .

وابن الأثير خلال ذلك يفلسف التاريخ فيتكلم في « الجلي » من الحوادث و« الخفي » منها ، كما يتكلم في « العرض » و« جوهر المعرفة » وكذلك عن « القشر » و« اللباب » وهي المصطلحات التي تذكر بعلم الظاهر والباطن عند المسعودي ، وتعريف ابن خلدون للتاريخ بأنه علم له ظاهر وباطن ، مما سبقت الإشارة اليه .

أما عن المنهج الذي اتبعه ابن الأثير في التأليف فيختلف عن منهج الطبري وأقرانه من أصحاب الحوليات . فلقد تنبه الى سلبات منهج الحوليات حيث تذكر الحادثة الواحدة في سنين ، فتأتي مقطعة ، فعمد - عندما لخص الطبري وأكمل ما في روايته من النقص - الى جمع الحادثة في موضع واحد بشكل متناسق ، « فجاء جميع ما في تلك الحادثة على اختلاف طرقها سياقاً واحداً » (الكامل ، ج ١ ص ٣ - ٤) كما خص كل حادثة كبيرة مشهورة بترجمة خاصة بها ، ووضع الحوادث الصغار في آخر السنة ، تحت عنوان « عدة حوادث » :

والذي نراه أن هذه التعديلات التي ادخلها ابن الأثير في منهج الحوليين في الكتابة التاريخية لا تجعل منه مؤرخاً موهوباً فقط ، بل ترفعه الى درجة المجددين أصحاب الطرق المبتكرة في التأليف .

وابن الأثير ينحي التاريخ عن مكانه بين العلوم الأدبية عندما يرتفع به عن مستوى القصص والحكايات ، ويصنفه بين العلوم النقية ، حيث يعدد فوائده الدنيوية والأخروية . وهو هنا يشبه القراءة بالرؤية ، فمن يطالع أخبار قوم كأنه

(١٠) انظر Fagnan, annales du Maghreb et de l'Espagne, Alger, 1901 ودراسة بروفنسال ، النص العربي الرباط ، ١٩٣٤

يعاصرهم وهكذا يمد التاريخ في العمر على طول امتداد العصور التاريخية ، وعن هذا الطريق تتكثر تجارب الانسان - وان كانت نظرية - بفضل المعرفة بالحوادث - « ويزداد بذلك عقلا » (١١) .

أما فوائد التاريخ الأخروية فتتأق بمشاهدة تقلب الدنيا بأهلها وتتابع نكباتها التي لم يسلم من نكدها غني ولا فقير ، مما يؤدي الى الزهد فيها والاعراض عنها ، عن طريق التزود للأخرة بمحاسن الأخلاق ، من : الصبر والتأسي - رغم ما هو معروف من طلب الناس اليسير من حطام الدنيا ، ولولعهم بحب العاجل (١٢) .

ونظرية مواجهة المتاعب الدنيوية - بصفتها موضوع علم التاريخ - بالرجوع الى الله تذكرنا بمقالات اوروسيوس ، مؤرخ القرن الخامس الميلادي ، وصاحب « تاريخ العالم » الذي ترجم الى العربية في الأندلس في أواخر القرن الرابع الهجري (١٠ م) ، والذي عرف عند الكتاب العرب باسم تاريخ « هيروشيئ » هذا ، وان كان اوروسيوس قد تأثر في مقالته الدينية هذه بمعاصره أسقف مدينة بونة (عناية الحالية) وهو القديس أغسطين . وهنا لا بأس من الإشارة الى أن كتاب اوروسيوس كان من المراجع الأثيرة لدى ابن خلدون الذي أخذ عنه كثيرا من النقول فيما يتعلق بالتاريخ القديم ولقد عني الدكتور عبد الرحمن بدوي بهذا الموضوع في ثانيا اهتمامه بتاريخ اوروسيوس الذي انتهى مؤخرا من تحقيقه ونشره ، مما يعتبر اضافة هامة الى المكتبة العربية الحديثة (١٣) .

وهنا لا بأس من الإشارة الى أن المسعودي يعتبر من أوائل المؤرخين المسلمين الذين اخذوا الكثير من النقول عن قدامى الكتاب من أصحاب تاريخ عصور ما قبل الاسلام وهذا ما يتضح في الأقسام من تاريخه التي يعالج فيها أخبار الهند والفرس واليونان والرومان . وما يؤسف له أن المسعودي لا يذكر أسماء مصادره ، مكتفيا بنسبة الأخبار الى « الموثوق بهم من العلماء » مما يوحي بأنه لجأ الى السماع وليس الى القراءة . وهكذا يظل الكشف عن مصادر المسعودي القديمة من : يونانية ولاتينية ، من الموضوعات التي يرجى أن تنال ما تستحقه من عناية الباحثين .

وابن الأثير أيضا يرجع - بصفته مؤرخا موسوعيا - هو الآخر الى النقل من كتب التاريخ الأوروبي القديم ، وهو الأمر الذي يظهر بشكل واضح فيما يتعلق بتاريخ الأندلس قبل الفتح الاسلامي . وهو اذا لم يكن قد ذكر تاريخ اوروسيوس ،

(١١) الكامل ، ج ١ ص ٧ - ولا بأس هنا من مقارنة كلام ابن الأثير بكلام اوروسيوس الذي يفرق بين المشاهدة والسماع ، فيقول : ان الأمور السالفة كلها كانت أصعب مما شاهدها كانت أطرف عند من سمعها . . . (كما يقول) ان القليل من المشاهدة أرسخ من الكثير من الخبر . وان مقاساة الأسير من الشدة أشق على النفس من تذكر الكثير مما فرط منها . . . فليعلم اذ رأي ذلك أن الذي أظن فيه من الشكاية بزمانه ليس لافراط شدة الزمان ، لكنه لضيق صبره ولؤم طباعه .

وأنا واصلت من الحال السالفة ما اوضح به انها كانت أشد وأصعب من الحال الحاضرة ، وان كانت هذه مشاهدة ، وتلك خبرا ، انظر اوروسيوس ، تاريخ العالم ، نشر عبد الرحمن بدوي ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .

(١٢) لا بأس هنا من الإشارة الى مقالة اوروسيوس في خطبة « تاريخ العالم » (من أن كل بلاء وخعة ، يكون لسببين : أما لتزكية الأخيار واما لعقوبة الأشرار) (اوروسيوس ، تاريخ العالم نشر عبد الرحمن بدوي ، ص ٥٣) أو ما يقوله بعد ذلك من انه لم يتم السلم في الدنيا ولا هدوء البال في أهلها الا بعد مجيء المسيح . واهم في أوليتهم كانوا يعانون من محاربة الاجتناس والنكبات في الحرب (تاريخ العالم ، ص ٣١٧) .

(١٣) انظر عبد الرحمن بدوي ، ابن خلدون ومصادره اللاتينية ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، أعمال ندوة ابن خلدون ، مطابع النجاح الجديدة ، الرباط ١٩٧٩ (ص ١٣٥ - ١٥٩) وانظر عبد الرحمن بدوي ، اوروسيوس ، تاريخ العالم ، الترجمة العربية القديمة ، بيروت (المؤسسة العربية للدراسات والنشر) ١٩٨٢ .

جريا على عادته في اعمال ذكر مصادره في بعض الأحيان ، واذا كانت أخبار ملوك القوط الى أيام لذريق التي يذكرها مما يعتبر متأخرا عن عصر أروسيوس ، فلا بأس أن يكون ابن الأثير قد نقل معلومات تلك الفترة المتأخرة عن إضافة أو ذيل لتاريخ هيروشيش ألحق به فيما بعد - وهو الأمر المقبول (١٤) .

وأخيرا فإن ابن الأثير يدرك قدر نفسه ، ويعرف أهمية تاريخه ، كما فعل المسعودي من قبل وابن خلدون من بعد . فهو رغم اشارته - تواضعا - الى ان من « بالموصل لابد أن يشذ عنه ما هو بأقصى الشرق والغرب يشعر بقيمة كتابه ، فيقول : « ولكني جمعت فيه ما لم يجتمع في كتاب واحد » (الكامل ، ج ١ ص ٣) وهو الأمر الذي يؤكد محمد النسوي ، صاحب كتاب سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي عندما يقول بمناسبة أخبار الغزوة المغولية في « الكامل » : لله در مقيم ببلاد الشام لا يخفى عليه ما يدور في أطراف بلاد الهند وأعماق بلاد الصين (١٥) .

التاريخ بمعناه الحضاري عند كل من المسعودي وابن خلدون :

والمهم من كل ما تقدم هو وجود نوع من المشاركة أو أوجه الشبه بين المقدمات التاريخية لكل من المسعودي وابن الأثير وابن خلدون ، وإن كان ابن الأثير قد انفرد بأنه لم يجعل لمقدمته عنوانا خاصا ، بل تركها مجرد خطبة أو افتتاحية لكتابه « الكامل » الذي التزم في تأليفه إياه بأن يكون مؤرخا متخصصا ، بمعنى الالتزام بالحدود المتعارف عليها للتاريخ ، من حيث كونه تاريخا سياسيا أولا وقبل كل شيء . دون التاريخ الحضاري . وهو ما يفرق بينه وبين المسعودي وابن خلدون في فهمها للتاريخ .

والحقيقة انه رغم أن ابن خلدون اقتدى بالمسعودي في فهم التاريخ بمعناه الحضاري الشامل فمن الواضح أنه يوجد ثمة خلاف ظاهر بين كل من كتاب العبر ومروج الذهب من حيث الشكل والمضمون . ولكي تسهل المقارنة فلا بأس من عرض سريع لمحتويات كل من الكتابين ، بعد أن عرضنا لمقدمتيهما .

مروج الذهب :

ومروج الذهب كتاب في التاريخ العام ، يعالج قصة الانسانية منذ بدء الخليقة الى وقت الانتهاء من تدوين الكتاب في جمادي الأولى سنة ٣٣٦ هـ / ٢١ نوفمبر ٩٤٧ م ، بفسطاط مصر (مروج ، ج ٤ ص ٢٨٥) . والكتاب الذي بين أيدينا يقع في ٤ مجلدات تحوي ١٦٥١ صفحة ، تبدأ بالمقدمة التاريخية التي سبقت الإشارة إليها ، والتي أعطاها المؤلف اسم الباب الأول ثم التعريف بمحتويات الكتاب التي سماها بالباب الثاني ، وهما في ٢٧ صفحة . أما الخاتمة فيشير فيها

(١٤) قارن دراسة عبد الرحمن بدوي (أروسيوس ، تاريخ العالم ، ص ٣٧) حيث الإشارة الى قول ابن خلدون أخبارا عن عهد لذريق منسوبة الى أروسيوس ، وافترض أن يكون النقل عن هـنصر لأروسيوس تصرف فيه مصنفه في الترجمة العربية .

(١٥) انظر محمد النسوي ، سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي ، ط . القاهرة ٣٥٠ .

المسعودي الى طريقته في التأليف ، من حيث الاتيان على أخبار أهل كل عصر ، وما حدث من الأحداث ، وما كان من الكوائن الى جانب ما أسلفه في كتابه هذا من ذكر البر والبحر والعامر والفاقر ، كما يعد بتأليف كتاب جديد يضمه فنونا من الأخبار وأنواعا من طرائف الآثار . . . ويسميه بـ « كتاب وصل المجالس بجوامع الأخبار ومختلط الآثار » (مروج ، ج ٤ ص ٣٨٥) .

واخيرا ينتهي الكتاب بـ « ذكر جامع التواريخ الثاني ، من الهجرة الى هذا الوقت (سنة ٣٣٦) (مروج ، ج ٤ ص ٣٨٧) ثم « ذكر تسمية من حج بالناس من أول الاسلام الى سنة ٣٣٥ هـ (مروج ، ج ٤ ص ٣٩٦) فكأنها تلخيص تاريخي أشبه بفهرست للكتاب وبالنظر في متن الكتاب دون المقدمات والخواتيم يتضح لنا أنه ينقسم الى كتابين أولهما في التاريخ القديم ويبدأ بعنوان : « ذكر المبدأ وشأن الخليقة » (ج ١ ص ٢٨) ويستغرق ٦٢٣ صفحة ، تنتهي بصفحة ٢٧١ من الجزء (المجلد) الثاني ، حيث يبدأ الكتاب الثاني في التاريخ الاسلامي (ص ٢٧٢) ويستغرق ١٠٠٨ ص ، ويبدأ بعنوان : « ذكر مولد النبي (صلعم) ونسبه ، وغير ذلك مما لحق بهذا الباب » الى أن ينتهي بالخاتمة (ج ٤ ص ٣٨٥) فيكون في ٩٨٥ صفحة دون الملحقات .

في التاريخ القديم ، وطريقة التجميع

والكتاب الأول يتناول الأنبياء ، وأخبار الأمم والملوك في العصور القديمة ، من : الهند والصين والترك والأكراد والسريان والفرس بطوائفهم ، والروم واليونان والقطب والنبط ، والسودان - ومنهم : البجة والحبش - والصقالبة والفرنجة والجلالقة ، والعرب البائدة ، من : عاد وثمود وطسم وجديس ، والعرب الباقية من : قريش وقحطان .

وطريقة المسعودي هي ألا يلتزم بموضوع في سرد الأخبار والسير ، بل يستطرد دائما الى موضوعات جانبية حسبما تؤدي اليه مصادفات الكلام ، دون التزام بحدود الموضوع وهو الأمر الذي يدركه بنفسه . فهو يعتذر عن الاستطرد في بعض الأحيان وان كان يلتزم العذر بطريقته هذه في التأليف ؛ حيث يبين مزاياها التي تتلخص في الشمول الذي يربط بين مختلف الأحداث على تباين طبائعها ، ويجعلها تأخذ بعضها برقاب بعض ، فكأنها الفسيفساء البديعة التي لا يمل الانسان من النظر اليها بسبب تنوع ألوانها الأصيلة . (١٦)

وهو يعتز بأصالة معلوماته وينتقد الجاحظ عندما يستدل على أن منبع كل من النيل ونهر مهران (السند) واحد بسبب وجود التماسيح في كل منهما ، ويأخذ عليه انه لم يسلك البحار ولا أكثر الأسفار . . . وانما كان حاطب ليل ، ينقل من كتب الوراقين .

(١٦) انظر ج ٢ ص ٢٣٥ - حيث يقول : ولولا أن الكتاب يرد على أهل أراض مختلفة من الناس لما هم عليه من اختلاف الطابع والتباين في المراد لما ذكرنا بعض ما نورد فيه من أنواع العلوم وفنون الأخبار . وقد يلحق الانسان الملل لقراءته مالا يهوي نفسه فينتقل منه الى غيره ، فجعلنا فيه من سائر ما يحتاج الناس من ذوي المعرفة الى علمه ، ولما تغلغل بنا الكلام في نظمه ونظمه ، واتصاله بغيره من المعاني مما لم يقدم ذكره . . .

المعلومات الجغرافية

والمسعودي - الى جانب الأخبار والسير - يعرف بالارض والبحار ومباديء الأنهار والجبال ، فيتكلم عن الأقاليم السبعة ورأي بطليموس في صفة الأرض ، ويذكر البحر الحبشي وبحر الروم ونيطش (الأسود) وبحر الصين وفارس والهند ، ويخبر عن الأنهار ، من : النيل وجيحون والفرات ودجلة . ويصف البلدان من : الشام ومصر واليمن والمغرب والعراق والحجاز ، الى جانب ما يعرف به من الأمم والممالك المجهولة في منطقة الأبواب (منطقة جبال ما بين قزوين والأسود) ، مثل : جيدان وعميق ، واللان ، وكشك وغيرها .

تأثير البيئة

ومن المعلومات المفيدة التي يشير إليها في هذا المجال تأثير البيئة على الانسان : فسحب الشام ومرتفعاته ورياحه تحسن الجسم ، وتصفي اللون ، وان كانت تبلى العقل وتحفي الطبع (ج ٢ ص ٦١) . أما حرارة مصر وركود هوائها فتكدر الألوان وتغيب الفطن . والمغرب يقسي القلب ويوحش الطبع ، ويذهب بالرحمة (ج ٢ ص ٦٢) والجبال (همدان أو عراق العجم) تخشن الأجسام وتبلى الأفهام لغلظ التربة وتكاثف الهواء . أما العراق ، سره الأرض وقلبها ، حيث وقف الاعتدال ، فصفت أمزجة أهله ، ولطفت أذهانهم ، واحتدت بخواطهم ، فهو مفتاح الشرق ومناره (ج ٢ ص ٦٣) .

أصل « العمران » البدوي عند المسعودي

وتأثير البيئة على النامي من النبات والحيوان والانسان من الموضوعات التي اهتم بها ابن خلدون في المقدمة ، وجعلها من النواميس الطبيعية التي تفسر أحوال العمران وطبائعه ، وخاصة العمران البدوي وهو - على وجه الخصوص - العمران العربي الذي أطنب في وصفه وتفسيره .

ونظرية العمران البدوي واضحة محددة المعالم عند المسعودي ، وان كان يستخدم مصطلح « البوادي » بمعنى سكان البادية . وهو ان خص به العرب في المقام الأول ، فانه يشرك غيرهم في هذا اللون من الحياة البدوية ، مثل : الترك والكرد والبجة والبربر ، وهي الأمم التي يصفها بـ « المتوحشة » (انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ١١١ ، ١١٧ ، ١١٨) .

والمهم هنا أن المسعودي يعلل سكنى البدو بأنه يمثل طريقة الحياة على السجية كما عرفها الجيل الأول من سكان الأرض ، وهي تعني سكنى البيوت والأطلال (السقائف وانتجاع الأماكن الرفهة الخصبية (شتاء وربيعاً) والانتقال عنها

إذا اجذبت (صيفا) فهو نيج الأقدمين (مروج ، ج ٢ ص ١١٨) . فالبدواة عنده هي النجعة ، وهي رحلة الشتاء والصيف سعياً وراء الكلاً ورعي الماشية . وهو التعريف الذي خالف على أساسه ابن خلدون المفسرين الذين قالوا بأن رحلة الشتاء والصيف عند قريش كانت من أجل التجارة : شتاء إلى اليمن وصيفاً إلى الشام ، فقال : ان إيلاف قريش كان من أجل رحلة الانتجاع الطبيعية ، كما هو الحال عند غيرهم من قبائل البدو^(١٧) بل وأهل الجبال أيضاً^(١٨) .

وفي حياة البادية يقول المسعودي ان العرب فضلوا حياة الأرض والسكنى حيث شاءوا - وهي ما عبر عنه قبل ذلك بالنجعة - لأنها تحقق الشعور بالعزة والأنفة ، من حيث الاستقلال وعدم الخضوع لغيرهم من ذوي السلطان أو أصحاب الدول^(١٩) .

وهناك علة تضاف إلى تلك ، وهي أن التقيد بسكنى الأبنية (في المدن) يحدد الحركة ويتقصر من الحرية ، بينما يسمح سكنى البادية بتخير البقاء بالصحيحة الهواء التي تصون الأجسام ، وتحفظ صفاء الألوان وقوة العقول واعتدال الأمزجة ، وهي الأمور التي ميزت العرب على غيرهم من بوادي الأمم المتفرقة ، مثل : الكرد (مروج الذهب ج ٢ ص ١٢٠ - ١٢١) .

وهكذا « تخيرت العرب في البر أنزلاً منها : مشات ، ومنها مصايف » و « لجميع العرب مياه يجتمعون عليها ، وملكية يعرجون إليها . . . ، ولست تكاد ترى قبيلة من العرب توغل من الأماكن المعروفة لهم والمياه المشهورة بهم (ج ٢ ص ١٢٢) وبناء على وجه الشبه بين أسلوب حياة كل من العرب والكرد ، قيل إن الأكراد عرب أصلاً ، من قبائل ربيعة ، وإن كانوا قد انحازوا إلى الجبال (ج ٢ ص ١٢٢) وقريب من هذا ما قيل من نسبة أهل التبت من الترك إلى اليمينية من عرب حمير (مروج ، ج ٢ ص ١٢٣ - ١٢٤) .

ولقد أخذ ابن خلدون نظرية المسعودي هذه في البدواة ، وجعل منها العامل المحرك في تاريخ العرب ، وعلى أساسها فسر تاريخ المغرب الإسلامي - بصفة خاصة - من حيث أنه صراع بين ممالك المغرب ودوله وبين قبائل البدو فيه من : العرب والبربر .

والمسعودي يعدد - هنا - من بوادي البربر في المغرب ، عدداً كبيراً من القبائل مثل : هواره وزناتة وضريسة ومقبيلة وورفجومة ونفزة وكتامة ولواتة ومزاتة ونفوسة ونفطة وصدينة ومصمودة و (زنارة) وغمارة و (قالة) . . . الخ (مروج

(١٧) انظر المعبر ، ج ٢ ص ٣٣٩ - حيث يقول : « ويقال ان هاشم بن عبد المطلب أول من سن الرحلتين في الشتاء والصيف للعرب ، وذكره ابن اسحق ، وهو غير صحيح لأن الرحلتين من هوائد العرب في كل جبل لمراعي إبلهم ومصالحها لأن معاشهم فيها ، وهذا معنى العرب . . . وهو معنى العروبية . . . »

(١٨) انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ٦٥ - حيث النص على أن أهل بابل كانوا يشترن بالعراق ويصيفون بالجبال . وانظر أيضاً ص ٥٩ - عن إيلاف والتقريش بمعنى أمن الطريق وجمع القبائل .

(١٩) انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ١١٩ . وأيضاً ص ١٢١ - حيث قال خطيبهم لكسرى أنهم ملكوا الأرض ولم يملكهم ، وأهم أمنوا عن التحصن بالأسوار ، واعتدوا على السيوف .

ج ٢ ص ١١٩) . وكما نسب الأكراد والأتراك الى العرب بسبب طبيعة حياتهم البدوية ، كذلك كان الأمر بالنسبة لقبائل البربر التي نسب بعضها مثل : صنهاجة الى قبائل اليمن (القحطانية أو الحميرية) ، كما نسب البعض الآخر ، مثل : زناتة الى قبائل قيس (مروج ، ج ٢ ص ١٤٤) .

المعلومات الحضارية في مروج الذهب

ويضمن المعلومات الجغرافية يقدم المسعودي في القسم الأول من مروج الذهب معلومات طريفة عن نخب مختارة من الحيوانات والطيور ، مثل : الكركدن (وحيد القرن) الموجود في السند والهند ، والبازي الأبيض والشاهين وأنواع من القردة ، والطاووس ، والزرافة ، والفيلة والزبرقان ثم السمك الرعاد ، وفرس البحر والتمساح في النيل .

وهو يظهر فطنة علمية عندما يرفض ما يقوله الجاحظ من أن مدة حمل الكركدن تصل الى سبع سنوات وأنه يخرج رأسه من بطن أمه فيرعى ثم يدخل رأسه في بطنها (وكأنه صغير الكانغر) وهو يسأل أهل الخبرة ممن زار بلاد الهند ، ويعرف ان الكركدن نوع من الجواميس والبقر ويتساءل عما اذا كان الجاحظ قد قرأ ذلك في كتاب أم سمعه من بعض الرواة (مروج ، ج ١ ص ١٧١ - ١٧٢) .

وهو يذكر أنواعا من الأحجار الكريمة مثل : الدر واليشب والزمرّد ، ويعرف بمعادنها (مناجها) وكيفية استخلاصها . كما يعرف بوسائل التسلية ، مثل النرد والشطرنج وبالعبادات الغربية عند الشعوب ، مثل : عادة الهنود في الاحتفال بموت الملوك وعادة حرق الموتى عند الصقالبة والروس ، وعادة تعذيب أهل الهند أنفسهم .

أما عن الديانات والمذاهب ، فمروج الذهب مرجع من الطراز الأول ، لا يضاهيه في ذلك غيره من كتب المتقدمين والمتأخرين . فهو يخبرنا عن حكمة الهنود ورأيهم في بدء العالم وخالقه ، ويتكلم عن المراتب الدينية لرجال النصرانية ، ومبدأ النصرانية في مصر ، ومذهب الصابئة وعبادة الكواكب ، وزرادشت (بنى المجوس) والزندقة ومذهب مانى ومذهب بوداسف متنبى الهند ، والبرمك سادن معبد النوبهار ، والمجوسية (عبادة النيران) وعبادة الأصنام في بلاد العرب ، ومذاهب العرب القدماء في الاعتقاد في : النفوس والهام والغيلان والهواتف والجنان والسناس والعنقاء .

أما أهم بيوت العبادة منذ القديم ، فهي : البيت الحرام ، ومعابد البوذيين وأشهرها النوبهار (قرب بلخ وكان سادنه يعرف بالبرمك ، واليه ينسب البرامكة) ، البيوت المعظمة عند اليونانيين (ويضمها الأهرام بمصر) وعند الصابئة ثم بيوت النيران المجوسية التي كانت منتشرة في خراسان وفارس ، والتي وصف المسعودي واحدا منها زاره بنفسه في مدينة اصطخر (مروج ، ج ٢ ص ٢٥٤) .

وترد أيضا في سياق الأخبار ، آراء الفلاسفة من حكماء اليونان ، من : بطليموس الى جالينوس ويليئاس ، الى جانب أهل التحصيل بمصر وغيرها من البلاد ، وذلك بمناسبة تقسيم العالم الى الأقاليم السبع وصفة الأرض ، والقول

بأن الهواء مسكون ، والقول في الاسطسقات ، من : الارض والماء (الثقيلين) الى الهواء والنار (الخفيفين) (مروج ج ١ ص ٨٨ ، ص ١٧٨ - ١٨٨) .

هذا الى جانب ما يتخلل كل ذلك من ملاحظات النقد التاريخي ، من الخروج على أصول التأليف أو الالتزام بالمنهج العلمي في انتقاء الأخبار . أو تقييم للكتاب التاريخي الذي « يجمع لك الأول والآخر ، والغائب والحاضر ، والناقص والوافر ، والشاهد والغائب والبادي والحاضر . . » (مروج ، ج ٢ ص ٦٧) .

من هذا العرض لموضوعات القسم الأول من مروج الذهب ، في التاريخ القديم وما تخلله من الجغرافيا وعجائب البلدان ، والديانات والمعتقدات ، وعلم التاريخ قد يخيّل لنا لأول وهلة ، أن هذا القسم يمثل مقدمة للموضوع الأساسي الثاني وهو تاريخ الاسلام . ولكن الأمر ليس كذلك إذ أن المسعودي سار في تأليفه للقسم الاسلامي على نفس التاريخ القديم ، من : تقديم المادة التاريخية في مزيج من أنواع المعرفة الأخرى . وهو يضع الأحداث الصغيرة الى جانب العظيمة ، ويخلط ما هو جاد صارم بما هو هزلي ساخر ، وكل ذلك في شكل فسيفساء مبرقشة الألوان - يمكن ان ترضى سائر الأذواق - كما سبقت الإشارة .

في النظم والرسوم

فهو في ثنايا الرواية التاريخية يتكلم عن جهود الدولة في اقامة نظمها مثل : نظام تعبئة الجيوش على عهد علي ، وترتيب حلبة الخيل ايام الوليد بن يزيد ، والتفريق في الطواف حول الكعبة بين الرجال والنساء ايام ولاية خالد القسري ، وآثار الرسول التي كان يتداولها الخلفاء ، وتعليم أبناء الخلفاء أولياء العهد ايام الرشيد والمتوكل ، والبناء المسمى بالحيرى الذي أحدثه المتوكل ، وتطوير الملابس الرسمية على عهد المعتز والمستعين ، وهدم مطامير العذاب على عهد المكتفى ، في الوقت الذي كان المسعودي يؤلف كتابه سنة ٣٣٢ هـ / ٩٤٣ م .

اخلاق الناس

وهو يتكلم في أخلاق الخلفاء من معاوية وحلمه الى سليمان وشهره ، وعمر بن عبد العزيز وزهده ، ويزيد بن عبد الملك وعشقه ، وهشام وبخله ، والوليد (بن يزيد) وفسقه والسفاح وكرمه ، والمنصور وحزمه ، وإبراهيم بن المهدي واسرافه ، والمأمون وعلمه ، والمتوكل وطربه الى أخلاق رجال الدولة ، من : الحجاج الى البرامكة . وربما كان أهم من ذلك كلامه في أخلاق العامة (ج ١ ص ٤٣) وتأثير العادة ، ومدح الصمت ، وبيان شر الرجال والنساء ، وسر كراهية الناس للموت ، وطبائع الخصيان وأخبار المحتالين .

الديانات والمذاهب

وفىما يتعلق بالديانات والمذاهب يعرف بالشيعة الكيسانية ، والخوارج وفرقهم وعلمائهم ، والمعتزلة وبيان أصولهم الخمسة ، والامامة واختلاف أهل النحل ، والراوندية ورأيهم فى الامامة ، واعتقاد العباسيين فى انتقال الخلافة اليهم

بمقتضى كتاب عندهم ، والخرمية والباطنية ، ويمين الله الذى يعاقب من حلف كاذبا ، والزنادقة من المانوية وبعض الفرق المهدية ، والقول بخلق القرآن .

والمسعودى يرجع كثيرا فى هذا الباب الى كتابه الموسوم : ب « المقالات فى أصول الديانات » كما يشير الى بعض كتب الجاحظ مثل : كتابه فى العثمانية ، وكتابه فى الراوندية فى الامامة .

الطب وغيره من العلوم

وفى العلوم الطبية يذكر خبرة الطبيب أجبريل ابن بختيشوع فى تدبير الطعام ، وفى الحوار بين الخليفة الوائق وبين جلسائه من الأطباء من : ابن ينجيشوع الى ابن ما سويه وميخائيل ، وربما حنين بن إسحق يعرض للطب النظرى والتطبي ، والغذاء ، وتفصيل الاسنان ، وتأليف حنين بن اسحق فى الطب للوائق ، كما يذكر خصائص الحجر المعروف باليشب ، والقول فى الكيمياء وعجائب البلدان ، وفى علم الحيوان هناك وصف الخيل . وفى الشعر ينص على مازاده علماء العروض على ما استنبطه الخليل بن احمد من أوزان الشعر ، وكذلك فى الغناء والتلحين والرقص .

الطبخ والأطعمة

وفى الطبخ والطعام يورد حديث وصف الأطعمة للمستكفى ، من : السكاراج والكوامخ والسلحم ، ومن البوادر والنوادر كالجونة والطهوج ، والشطيريات والمجنبات ، الى جانب ما قيل من الشعر فى : السنبوسج والهلين والأرزية والهريسة والمضيرة والجواذبة والقطائف . هذا ، الى جانب أطعمة العامة من الناس ، مثل طعام الفلاح الذى أطعم المهدي اياه ، من : البقل والكراث ونخب الشعير والزيت ، أو سكباج الملاحين الذى أثار فوحه شهية المتوكل .

وفى وسائل التسلية هناك مجالس الشراب ، ومجالس الغناء والسمر ، واستماع حديث الملوك ، والمناظرات بين العلماء ، والغرام بالخيال والكلام فى الشطرنج .

طرائف الأخبار

أما طرائف الأخبار التى يقصد بها الترويح عن النفس وان دخلت فى مجال الادب ، فمنها طرف أخبار الحجاج : كزواج والده بأمه وسبب ولوعه بسفك الدماء ، وأخبار ليلي الأخيلية معه ، وبعض أخبار عمر بن عبد العزيز مثل : قصته مع قاضى الحجاز الذى هام بجارية مغنية ، وعشق يزيد بن عبد الملك ، ووصف أنواع الشراب للوليد بن يزيد ، وسعى الرشيد فى زواج الشاعر أبي العتاهية ، وحديث جلساء البرامكة فى العشق وأسبابه ، وقصة زواج العباسة أخت الرشيد من جعفر البرمكي ، وزواج المأمون ببوران ، وزواج الحسين بن الأفشين بآترجه بنت أشناس بمعرفة المعتصم ، وزواج المعتضد ببنت مخرويه .

أخبار الخلفاء

أما أخبار الخلفاء فمنها ما يؤخذ منه العبرة والموعظة في إدارة دفة الحكم ، مثل : سواس بنى أمية وهم : معاوية وعبد الملك وهشام ، ومنها ما يتعلق بعصر النهضة من أخبار خلفاء العباسيين كما رواها محمد العبدى الخراساني للخليفة القاهرة الذي كان مسمولاً مغلوعاً وقت تدوين مروج الذهب . فالمنصور هو أول خليفة ترجمت له كتب الحكمة والمنطق والهيئة والهندسة والحساب من اليونانية والرومية (اللاتينية) والفهلوية (الفارسية الوسطى) والفارسية ، والسريانية وأخرجت الى الناس فنظروا فيها وتعلقوا الى علمها ، كما كان أول خليفة استعمل مواليه وغلمانه في أعماله وصرفهم في مهماته ، وقدمهم على العرب فامثل ذلك الخلفاء من بعده من ولده ، فسقطت وبادت العرب .

٢٢٣

وهكذا يظهر المأمون الى جانب المنصور كمفرد بأحكام النجوم ، سائر على سنن آل ساسان ، مجتهد في قراءة الكتب القديمة ، معن في درساها ، مواظب على قراءتها الى ان ينتهي الأمر بأن افتن في فهمها ، وبلغ درايتهما ، بمعنى أنه أصبح حكيماً فيلسوفاً . فكان عصر المأمون يمثل مرحلة تالية لعصر الترجمة هي عصر النهضة العلمي الذي يمثلته الخليفة بشخصه . وهو الذي أظهر القول بالتوحيد وقرب اليه الجدليين والمناظرين ، والزعم بجلسه الفقهاء ، وأهل المعرفة من الأدباء وأجرى عليهم الأرزاق .

وعلى عهد المهدي ظهر الملحدون لما انتشر من كتب ماني وابن ديسان . ومرقيون مما نقله عبد الله بن المقفع وغيره ، وترجمت من الفارسية والفهلوية الى العربية ، وما صنفه في ذلك ابن أبي العرجاء ، وحماة عجرد وغيرهم ، من : تأييد المذاهب المانية والديصانية والمرقونية ، فكثرت بذلك الزنادقة وظهرت آراؤهم في الناس . وكان المهدي أول من أمر الجدليين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب للرد على الملحدين .

أما الرشيد فأيامه كانت تسمى « أيام العروس » لنضارتها وكثرة خيرها وخصبها . ولقد شاركت زوجته زبيدة (أم جعفر) في أيام السعادة تلك فهي التي اتخذت الجوارى المقدودات الحسان الوجوه ، وعممت رؤوسهن . وجعلت هن الطرر والأصداغ والأقفية ، والبستهن الأقبية والقراطق والمناطق ، فما ست قدودهن وبرزت اردافهن ، وذلك من أجل خدمة ابنها الخليفة الأمين ، الذي أبرزهن للناس من الخاصة والعامة ، فشاع استخدام الجوارى الغلاميات على هذا النسق عند العامة والخاصة (مروج ، ج ٤ ص ٣١٨) .

أما المتوكل فقد خالف ما كان عليه المأمون والمعتصم والوائق من الاعتقاد فنهى عن الجدل والمناظرة في الآراء وعاقب عليه ، وأمر بالتقليد ، وأظهر الرواية للحديث .

أما الأخبار المأساوية في تاريخ الخلافة ، وهي التي تشد الانتباه بما تثيره من شجون حزنية ، فمنها مقاتل الطالبيين ، وحصار مكة ، ونبش القبور ، ورفع رأس الأمين على خشبة في صحن دار أخيه الخليفة الفيلسوف ، وجلد أحمد بن حنبل ، وقتل الخلفاء وتعذيب الوزراء (مروج ، ج ٤ ص ٢٢٩) .

مقتل المتوكل

والمنظر يتمثل في مدينة سامرا ليلة الاربعاء ٣ شوال سنة ٢٤٧ هـ / ١١ ديسمبر ٨٦١ م ، في قاعة الشراب الفسيحة في القصر الخلفي . وعن توزيع الأشخاص : فالمتوكل على سريريه تحيط به بطانته من الندماء وعلى رأسهم الفتح بن خاقان ، أقربهم الى قلب الخليفة . وعلى بعد قليل جلست جوقة المغنين والموسيقين ، والخدم وقوف على رؤوس الحاضرين يديرون الكؤوس .

وعن الأدوار ، فعندما يعمل الشراب في الخليفة ، ويغني المغنون يقبل على البكاء وبعد مضي ثلاث ساعات من الليل كان المتوكل يتمايل على سريريه من شدة السكر ، والخدم عند رأسه يحاولون اقامته ، وهنا يقبل القائد التركي باغر ومعه عشرة نفر من الأتراك ملثمين يقتحمون المجلس والسيوف تبرق في أيديهم في ضوء الشموع . وعندما صعد باغر الى سرير الخليفة صاح الفتح بن خاقان : ويلكم ، وهنا يفر الحضور من الجلساء والندماء ، ولم يبق في المجلس غير الفتح ابن خاقان الذي أخذ يدافع عن سيده ببطولة الشجعان .

« قال البحتري : فسمعت صيحة المتوكل وقد ضربه باغر بالسيوف . . . على جانبه الأيمن فقدته الى خاصرته . ثم ثناه على جانبه الأيسر ففعل مثل ذلك ، وأقبل الفتح يمانعهم عنه فبعجه واحد منهم بالسيوف الذي كان معه في بطنه فأخرجه من متنه ، وهو صابر لا يتنحى ولا يزول . . . ، ثم طرح بنفسه على المتوكل فماتا جميعا . . . » (انظر مروج الذهب ، ج ٤ ص ١٢٠ - ١٢١) .

مقتل المهتدي

والمهتدي في ورعه كان يريد أن يجدد عهد عمر بن عبد العزيز في بني هاشم : فلقد قلل الرجل من اللباس والفرش والمطعم والمشرب ، وكسر آنية الذهب والفضة وأمر بها ففصرت دنائير ودراهم ، كما عمد الى الصور التي كانت تزين حيطان المجالس الخلافية فمحييت ، وذبح الكباش التي كان يناطح بها بين يدي الخلفاء ، والديوك ، وقتل السباع المحبوسة . . . وخفض نفقته الى ١٠٠ (مائة) درهم ، بعد ان كانت نفقة موآئد الخلفاء ١٠ (عشرة) آلاف درهم .

وما هو أغرب من ذلك ما يقال من أنه : كان يصوم الدهر ويقوم الليل وهو في جبة صوف ، والغل (القيد) في يديه (مروج ، ج ٤ ص ١٨٩ - ١٩٠) فكانه واحد من متصوفة الملا متية .

أما عن مقتله ، فالمنظر يتمثل أولا في شوارع مدينة سامرا ، يوم الثلاثاء ١٥ رجب سنة ٢٥٥ هـ / ١٠ يونية ٨٦٩ م ، بعد محاولة فاشلة من جانب الخليفة في مواجهة خصومه من قواد الترك وعلى رأسهم القائد بايكال . فالمهتدي يجري صائحا في الأسواق مستغيثا بالعامة ، قبل أن يختفي في إحدى الدور ، ويحمل منها الى دار القائد التركي يارجوج ويدور جدل بين الخليفة وحرسه التركي حول مدى ما يصح من سيرة الخليفة في رجاله الذين يتراوح ما بين تركي وخزري وفرغاني ، من أنواع الاعاجم .

ويتمى الأمر بأن يأتي الأتراك بالخناجر ويقتلوا المهتدى على طريقتهم الخاصة « وكان أول من جرحه ابن عم لبايكال ، جرحه بخنجر في أوداجه ، وانكب عليه فالتقم الجرح والدم يفور منه ، وأقبل يمس الدم حتى روى منه ، والتركي سكران . فلما روى من دم المهتدى قام قائماً وقد مات المهتدى ، فقال : يا أصحابنا قد رويت من دم المهتدى كما رويت في هذا اليوم من الخمر^(٢٠) .

هذه المآسي التي عرفها المشرق اعتباراً من منتصف القرن الثالث الهجري (٩ م) هي التي تمثل دورة التطور التي اكتملت على أيام المسعودي ، حسب رأيها ابن خلدون في المقدمة ، وعرفها بأنها حالة التبدل الطبيعية ، وشبهها بما كان يطرأ على بلاد المغرب من التغير على عهده ، في منتصف القرن الثامن الهجري (١٤ م) حيث كانت قبائل العرب من السلالة الهلالية تقوم بدور أشبه ما يكون بدور الأتراك في المشرق ، من حيث التسلط على الدول المغربية ، وإن كان بطريقة مخالفة .

أما ما تعرض له من الأخبار المتنوعة ، مما يعالج نظم الحكم والسياسة أو الأخلاق والعادات والمذاهب والديانات والعلوم وطرائف الأخبار وخصائص عهود الخلفاء فهي تجعل من المسعودي وكأنه مؤرخ حضارة . ومروج الذهب من هذا الوجه أشبه ما يكون بمقدمة ابن خلدون التي اعتبرها البعض تأليفاً في فلسفة التاريخ بينما رأى البعض أن موضوعها (هو التاريخ كما ينبغي أن يكون ، بمعناه الشمولي الجامع ، وهو ما ينسجم مع رأي ابن خلدون في كتاب مروج الذهب .

وهكذا نجد أنه من المناسب أن نعرض بإيجاز لمحتويات المقدمة في محاولة لبيان مدى تأثير ابن خلدون بطريقة المسعودي في التأليف التاريخي .

مقدمة ابن خلدون : المحتوى

والكتاب الأول من عبر ابن خلدون المعروف بالمقدمة ، وهو المجلد الأول من طبعة بولاق سنة ١٨٨٢ ، يقع في ٥٠٦ صفحة دون المقدمة « في فضل علم التاريخ » والفهرسة التي تقع في ١١ صفحة . وهو يحمل عنوان : « الكتاب الأول : في طبيعة العمران في الخليقة ، وما يعرض من البدو والحضر والتغلب ، والكسب والمعاش ، والصنائع والعلوم ونحوها ، وما لذلك من العلل والأسباب » .

والمقدمة مقسمة إلى ٦ فصول ، على الوجه الآتي :

- فصل ١ (٦٧ ص) : في العمران البشري على الجملة ، وفيه ٦ مقدمات في : ضرورة الاجتماع الانساني والجغرافيا - وخاصة أثر البيئة في الانسان - وفي أصناف المدركين للغيب ، وحقيقة النبوة والكهانة .

(٢٠) مروج الذهب ، ج ٤ ص ١٨٦ - هذا وإن كانت هناك روايات أخرى عن قتله ، منه القول أنه عصرت مذاكيره حتى مات ، أو أنه جعل بين نوحين عظيمين وشده بالهبال ، أو أنه قتل خطأ - وهي الروايات التي تتفق مع هاديات الترك القديمة التي لاتسمح باراقة دم النبلاء .

- فصل ٢ (٢٨ ص) : في العمران البدوي والامم الوحشية والقبائل . ومن عناصره فصول في : البدو والحضر والعصبية والأنساب والملك ، واحوال العرب ، من : التغلب على البسائط وبعدهم عن سياسة الملك .

- فصل ٣ (١٥٧ ص) : في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية . وفيه فصول في العلاقة بين الدولة والعصبية ، وبين الدعوة الدينية والعصبية ، ونظريات في عمر الدولة وانتقالها من البداوة الى الحضارة ، وتعريفات بالخلافة والامامة ونظم الحكم ، وما يلحق بذلك من العمران والمجاعات ، والمذاهب الفاطمية ، وعلم الحدثن .

- فصل ٤ (٣٢ ص) في البلدان والأمصار وسائر العمران . وفيه فصول في : الدول وأحوال المدن ، وتفاضل الأمصار في العمران وأسعار المدن ، والحضارة بصفتها غاية العمران ونهاية لعمره ، وفي لغات أهل الأمصار .

- فصل ٥ (٤١ ص) : في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع ، وفيه نظريات في : الكسب ووجوه المعاش ، والفلاحة والتجارة والصنائع ثم تعريف بأهم الحرف والصناعات .

- فصل ٦ (٦١ ص) : في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه . وفيه فصول في العلاقة بين العلم والعمران ثم عرض لمختلف العلوم من نقلية وعقلية ، ومنها السحر والطلسمات وأسرار الحروف ، والطب الروحاني ، واستخراج أجوبة المسائل من زائرجة العالم . وآخرها فصل في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد - وفيه أشعار الهلالية والزناتية - ثم الموشحات والأزجال الأندلسية .

أوجه الشبه والاختلاف ما بين مقدمة العبر ومروج الذهب

وبالمقارنة بين محتويات كل من مروج الذهب ومقدمة العبر نجد نوعاً من التشابه بينهما ، يظهر بصورة خاصة في المقدمات الجغرافية ، وأجيال البدو من العرب والبربر (والاكراد والترك) ، وفي نظم الحكم وما يتعلق منها بالامامة والخلافة والمهدية الفاطمية ، والأديان والمذاهب ، والعلوم ومنها : الفلسفة والطب والسحر والتنجيم وقبل كل ذلك الاهتمام بأخبار العامة من الناس ، من : السوق والخدم واصحاب الحرف والصناعات .

والحقيقة أن تأثر ابن خلدون بالمسعودي لا يحتاج الى دليل ، فابن خلدون يرى في كتاب مروج الذهب النموذج الذي يجب أن يقتدى به ، وان طريقة المسعودي في تدوين التاريخ بشكل شمولي جامع هو المنهج الذي يخرج بالتاريخ من حدوده السياسية الضيقة الى آفاقه الحضارية الرحبة ، التي تجعل منه تاريخاً للامم والشعوب بعد أن كان أخباراً عن الأمراء والملوك .

ولكن رغم ما يشير اليه من أوجه الشبه هذه ، فان المقدمة الخلدونية تمتاز على مروج الذهب للمسعودي بوحدة الموضوع . فالمعلومات المتنوعة التي يعرضها المسعودي في شكل استطرادات أشبه ما تكون بفسيفساء مبرقشة ، تظهر في

المقدمة عند ابن خلدون ، في شكل موضوعات متماسكة ، حسنة السبك جيدة الحبكة . بل انها تتبلور في آخر الأمر في شكل نظريات عامة في العمران بمعنى الاجتماع الانساني ، وهي التي عرفت بفلسفة التاريخ ، هي التي رفعت ابن خلدون الى مصاف كبار المفكرين العالمين .

تقييم المقدمة :

وهكذا رفع جوتييه في كتابه المعنون بـ « ماضي افريقية الشمالية : القرون المعتمة » ابن خلدون الى مرتبة القديس أغسطين ، وقال : ان القارة الافريقية فقيرة في الرجال من طراز أغسطين وابن خلدون^(٢١) أما أرنولد توينبي ، مؤرخ الحضارات المعاصرة فقد وصف مقدمة ابن خلدون بأنها : عمل لم يقم بمثله انسان في أي زمان ولا مكان^(٢٢) هذا ، ولو ان توينبي يقارن في نفس هذا البحث بين ابن خلدون وكل من ثيوديد ومكيافلي وغيرهما من المؤرخين العالمين ، مثل يوسيفوس ويوليبيوس . وهنا نشير الى ان ايف لاکوست في كتابه عن ابن خلدون الذي عنوانه ، بـ «مولد التاريخ في العالم الثالث»^(٢٣) ، لا يجب أن يقارن مؤرخنا الا بثيوديد . وفي تلك المقارنة يرى : ان اكتشاف المقدمة في القرن الـ ١٩ م ، وترجمتها في أوروبا ، وافق تطور علم التاريخ والاجتماع ، حيث أصبح التفكير التاريخي عقلياً مادياً بشكل لا يتفق مع التفكير الديني (ص ١٦٩ ، ص ١٧٢) وانه على عكس هيرودوت الذي ظل يهدف الى الحفاظ على القصص المدهش من النسيان ، كما ظلت فكرته ضعيفة عن الزمنية والسببية ، ظهر عند ثيوديد لأول مرة البحث الواعي لمعقولية الأفعال البشرية (ص ١٧٣) وبالمقارنة يتضح أن كتاب القديس أغسطين وهو « مدينة الله » أثر لاهوتي وتبريري ذو برهنة تاريخية (ص ١٧٥) . أما ابن خلدون فانه بفضل نظرياته في النقد التاريخي ، الذي يتمثل في : غياب الشرح والتعليل وقبول الأحكام الاعباطية ، ونقل الأخبار التقليدية والروايات المنقبة والأسطورية ، وإهمال الوقائع الاقتصادية والاجتماعية ، مع الاهتمام بالبلاغة ووفرة الوقائع دون الربط بينهما ، كل ذلك جعل منه (ابن خلدون) المؤرخ الوحيد الذي تجاوز ثوسيديد قبل القرن التاسع عشر الميلادي وبناء على ذلك ، فاذا كان ثوسيديد هو مخترع التاريخ فان ابن خلدون هو الذي جعل من التاريخ علماً (ص ١٧٧) .

ما بين المقدمة والتاريخ في كتاب العبر :

ولكنه اذا كانت المقدمة في نظر ايف لاکوست ، مؤلفاً موسوعياً الطابع ، يحوى عرضاً منهجياً وتحليلاً للبنية الاجتماعية والسياسية (ص ٨١) ، فان تاريخ ابن خلدون أشبه ما يكون بتواريخ سابقيه من المسلمين . فطريقته في تاريخ البربر تتمثل في تبويب الوقائع في فصول تتعلق بمختلف السلالات الحاكمة ، واهتمامه الأكبر ينصب على الأحداث العسكرية (ص ٧٩) .

(٢١) E.F. Gautier, Le Passe de I, A frique du nord, les Siecles Obscurs, Paris, 1942, P. 80

وانظر كتابنا في : تاريخ المغرب العربي الاسكندرية ١٩٧٩ ، ج ١ ص ٣١ .

(٢٢) انظر محمد عبد الله حنان ، ابن خلدون ، القاهرة ط ٣٠ ، ١٩٦٥ ص ١٩١ ، ص ٢٨٨ - ٢٨٩ (حيث ترجمة بحث توينبي الى العربية)

(٢٣) انظر الترجمة العربية بمعرفة ميشال سليمان ، نشر دار ابن خلدون ، بيروت ، ط ١٩٧٨ .

والحقيقة أن النقد الحديث يكاد يكون قد استقر على أن ابن خلدون أهمل قواعد النقد التاريخي التي أصر عليها في المقدمة ، فلم يطبقها في تاريخه الذي جاء تقليديا ، مثل بقية كتب التاريخ الاسلامي من العصور السابقة . فهو يكتفي بالنقل ، ويهمل ذكر مصادره في كثير من الأحيان ، وهو لا يطبق نظرياته في قيام الدول وتطور العمران ، فيكتفي برواية الأخبار دونما سببية أو تحليل^(٢٤) .

وإذا صح ذلك تكون المقدمة وحدها ، كتاب تفكير وجهد ، وهي في جزء واحد من سبعة أجزاء يتكون منها كتاب العبر ، ويكون التاريخ عملا تقليديا عاديا ، وهو في الستة الباقية من الأجزاء .

وهنا نصل الى تحديد هدفنا من تلك المحاولة في دراسة ابن خلدون ، وهو هدف مزدوج يتلخص أولا في : النظر الى المقدمة التي رفعت من شأن المؤرخ المغربي الكبير على أنها عمل تركيبى قائم على تجميع عناصر التراث الاسلامي المختلفة ، في فترة كان هذا التراث قد فقد كثيرا من بريقه ، واستيعاب تلك العناصر في أطرها التاريخية ثم تمثيلها في شكل نظريات عامة يمكن أن تفسر كيفية مسار المجتمع في حياته اليومية المعتادة ، عبر الزمن ، وبذلك يصبح التاريخ أبا للعلوم ، كما يقول المسعودي ويمكن لنا أن نعرض هذه الفكرة بطريقة موجزة ، فنقول : ان المقدمة تستمد قيمتها من حيث هي تلخيص عبقرى لتاريخ التراث الاسلامي . وهذا يعني : أن التقدير للتراث وأصحابه من متقدمين ومتأخرين ، بينها العبقرية للمؤرخ المجدد الذي ظهر وكأنه في غير وقته - وهو ما حاولنا بيانه ، مقتصرين بشكل عام على عمل المسعودي ، قدوة ابن خلدون .

وثانيا ، في النظر الى التاريخ في كتاب العبر على أنه عمل ينسجم مع عبقرية صاحبه ، وهو الأمر الطبيعي ، رغم ما تواتر من انه تاريخ تقليدي ، وذلك لا يتأتى الا بالنظر الموضوعي في محتوى الكتاب ومضمونه ، وما يتعلق بذلك من ظروف تأليفه .

موضوعات التاريخ في كتاب العبر

بعد المقدمة وهي الكتاب الأول ، يحتوي التاريخ في كتاب العبر على كتابين في ٦ أجزاء (مجلدات) ، وهما : الكتاب الثاني : « في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة الى هذا العهد » ، ويقع في ٤ أجزاء (أي مجلدات ، من طبعة بولاق) هي : الثاني في (٥٣٤ ص بدون الفهارس)^(٢٥) ، والثالث (في ٥٤٢ ص) ، والرابع (في ٥٢١ ص) والخامس (في ٥٦٣ ص) - بالإضافة الى ٨٨ صفحة من المجلد السادس^(٢٦) ، فيكون مجموع صفحات الكتاب الثاني ٢٢٤٨ بدون الفهارس .

(٢٤) انظر على عهد الواحد والي ، مقدمة ابن خلدون الفصل الخاص بالمآخذ الموجهة الى بحوث ابن خلدون في التاريخ ، ج ١ ص ١٥٠ .

(٢٥) الجزء الثاني من طبعة بولاق يحتوي على قطعتين : الاولى من ص ٢ الى ٣٣٨ ، وآخرها في قرش ولها فهرست خاص في آخرها ، والثانية تبدأ في نفس المجلد بالفهرست الخاص بها في ص ٣٤٢ ، ثم تأخذ ترقيا جديدا من ص ٢ الى ص ١٩٠ (حيث بيعة الحسن وتسليمه لمعاوية) .

(٢٦) القسم الخاص بالعرب في أول الجزء السادس يبدأ بالترقيم المعتاد وهو ص ٢ . وسبب وضعه في المجلد السادس الخاص بالبربر هو أنه في أخبار الطبقة الرابعة من العرب المعاصرين لابن خلدون من بني هلال ، فهو إذن وثيق الصلة بتاريخ البربر .

وهكذا يبدأ الكتاب الثالث ، في الصفحة ٨٩ من الجزء (المجلد) السادس (في ٣٣٦ ص) وهو : « في أخبار البربر والأمة الثانية من أهل المغرب ، وذكر أوليتهم وأجيالهم ودولتهم منذ بدء الخليقة لهذا العهد ، ونقل الخلاف الواقع بين الناس في أنسابهم » ويستغرق الجزء السابع (في ٤٦٤ ص) ، ويكون عدد صفحاته (٨٠٠ ص) بدون الفهارس . .

وبذلك يكون القسم التاريخي من كتاب العبر في ٣٠٤٨ صفحة ، بدون الفهارس ، وهو مع المقدمة (٥٣٤ ص) يكون عملاً ضخماً ، يقدره المقرئ ويصفه بالتاريخ الكبير ، بمناسبة ما ينقله من الترجمة التي ألفها ابن الخطيب في الاحاطة لابن خلدون ، والتي ذكر فيها من تواليفه : شرح البردة ، وتلخيص كتب ابن رشد ، وتأليف كتاب في الحساب ، الى جانب ما نظم من أشعار ، فيقول « قلت هذا كلام لسان الدين في حق المذكور في مبادئ أمره وأواسطه ، فكيف لو رأى تاريخه الكبير . . ديوان العبر . . » وقد عرف في آخره بنفسه « (٢٧) .

وابن خلدون في تأليفه التاريخي ملتزم بعمل المقدمات ، فهو يخص الكتاب الثاني : في أخبار العرب ، بمقدمتين وبرنامج ، وأولى المقدمتين ، في : أمم العالم واختلاف أجيالهم والكلام على الجملة في أنسابهم (ج ٢ ص ٢ وما بعدها) وثانيتهما في : كيفية وضع الأنساب في الكتاب (كتابنا) لأهل الدول وغيرهم : كالأغصان للشجرة (ص ١٤) . . وهنا يحسن الاسراع بالإشارة الى أن ابن خلدون مغرم بالأنساب ، محب لتوضيح أخباره أو على الأصح تلخيصها في رسوم في شكل شجرة النسب من جذورها الى أغصانها . وهو يعرف بعلم الأنساب ويبين أهميته التاريخية وفوائده العملية مما يتعلق بالمواريث وعلم الفرائض . أما البرنامج فيعني به محتويات الكتاب من الدول العربية على ترتيبها ، والدول المعاصرة لها من العجم .

وهو مولى بالتقسيم والتصنيف ، مثل معظم الفلاسفة ، فهو يقسم العرب الذين يعرف بأخبارهم الى أربع طبقات :

- ١ - العرب العاربة : عاد وثمود ، ومعاصروهم
- ٢ - العرب المستعربة : اليمنية والسبائية ومعاصروهم من ملوك بابل ونيينوى والقط ، وبنو اسرائيل والفرس على طبقاتهم ، واليونان والروم . . . الخ .
- ٣ - العرب التابعة : من العدنانية والقحطانية ، ومالكهم في الحيرة والشام الى قرش وظهور الاسلام ، وقيام دولة الخلافة حيث ينتهي الجزء الثاني بتسليم الحسن الأمر لمعاوية .

ويستغرق الجزء الثالث تاريخ الدولتين : الأموية والعباسية ، وقيام الدويلات المستقلة في عرض عام في ثنايا دولة الخلافة ، من : الصفارية والسامانية وثورات الزنج والقرامطة والدولة الطولونية والفاطمية ، والدول المتغلبة على بغداد ، من : الدبلوماسية والسلجوقية حتى ظهور التتر وسقوط بغداد ، وانتقال الخلافة الى مصر .

وهو يعود في الجزء الرابع الى دراسة تاريخ الدويلات المستقلة في شكل كيانات ذاتية يبدأها بالثورات العلوية والدول التي قامت على أساس التشيع ، من : الزيدية والأدارسة والزنج ، والعباسيين بالقيروان والقاهرة ، والقرمطية بالبحرين ، والاسماعيلية بالموت ، وبني الحسن بمكة ثم الجواشم ، وأخيرا دولة بني الرسي أئمة الزيدية بصعدة .

بعد ذلك تأتي أخبار المعارضين للدولة العباسية من الأمويين في الأندلس ، وفيها يشير الى أخبار ثوار اشبيلية ويضمنهم آله من بني خلدون (ج ٤ ص ١٥ - ١٣٦) ، ثم من أتى بعدهم ، مثل : دولة بني حمود (الأدارسة) بقرطبة ، وملوك الطوائف ثم دولة بني الأحمر المعاصرة حيث لا يزيد ما بين المسلمين على أيامه على ما بين رندة من الغرب وألبيرة من شرق الأندلس ، وهي مسافة حوالي ١٠ (عشر) مراحل طولا ، في مرحلة أو أقل من مرحلة عرضا : ما بين البحر والشمال (الجوف) (العبر ، ج ٤ ص ١٧١) وأخيرا دول بني اذفونش من الجلالقة .

ثم تأتي دول العرب المتغلبين التابعة للدولة العباسية في المغرب من : الدولة الأغلبية وما يلحق بها ، ودول الاسلام في اليمن من تابعين لبغداد أو شيعة ، وبني حمدان ، وبني عقيل بالموصل ، وبني مزيد بالحلة .

ثم دول العجم التابعين للدولة العباسية ، من : الطولونية ، والახشيديّة والصفارية وآل سبكتين وبني سامان ، والغورية والقراخانية والخطائية .

أما موضوعات الجزء الخامس فأولها دولة السلجوقية من الترك ، وتبدأ بمقدمات في أنسابهم وجغرافية بلادهم ، وفي طبيعة حياتهم البدوية التي يستنجدون فيها مساقط الغيث ومن الواضح أن هذه القطعة أضيفت كمقدمة دون ترتيب ، وربما وضعت في غير موضعها إذ تأتي بعدها معلومات عن ألب ارسلان ثم عنوان عن غزاته الى خلاط وأسر ملك الروم .

وبعد سلاطين السلاجقة يأتي ملوك الغور ثم خروج التتر وفرار خوارز مشاه ، ثم سلاجقة الشام وآل زنكي ، وأخبار الفرنج في سواحل الشام ، والفرنج (الصقليين) في سواحل أفريقية والدولة الأيوبية والحروب مع الفرنج بالشام .

وأخيرا تأتي أخبار دولة الترك القائمين بالدولة العباسية بمصر والشام من بعد بني أيوب لهذا العهد (المماليك) وتبدأ بمقدمات في أنساب الترك ، ودخولهم في خدمة الخلفاء ، وجلب التجار لهم بمصر ، لكثرة رقيقهم نتيجة لغلبة التتر على شعوب الترك من القفجاق والروس والجركس وإن الغرض من جلبهم الى مصر ليس للاستعباد بل لتكثيف العصبية وتغليظ الشوكة وبذلك تنتهي أخبار الطبقة الثالثة من العرب .

ويبدأ الجزء السادس بالطبقة الرابعة من العرب المستعجمة أهل الجيل الناشئ لهذا العهد (عهد المؤلف) وفيه أخبار دخول بني هلال وسليم المغرب في منتصف القرن الخامس الهجري (١١ م) والتي تستغرق ٨٨ صفحة .

ولما كان الكتاب الثالث الخاص بالبربر يأتي بعد ذلك ويستغرق بقية الجزءين السادس والسابع فكان ابن خلدون قصد أن تكون قصة دخول الهلالية الى المغرب مقدمة لتاريخ البربر ، بمعنى أن تاريخ البربر في المغرب ليس الا تاريخ العرب في أفريقيا الشمالية ، وهو الأمر الذي لم يغيب عن فطنة مدير مطبعة بولاق . والا لكان بدأ الجزء السادس مع بداية الكتاب الثالث في أخبار البربر ، والأمة الثانية من أهل المغرب من صفحة ٨٩ .

وتبدأ أخبار البربر بالتعريف بمواطنهم ، وفضائلهم ، وأخبارهم على الجملة من الفتح الاسلامي الى ولاية بني الأغلب ، وهو ما سبق أن تحدث فيه في الجزء الرابع (ص ١٨٥) ثم يستعرض قبائل البتر ودولة بني واسول ملوك سجلماسة ، ثم قبائل البرانس ودولة آل زيري ، وآل حماد بالقلعة .

وتأتي الطبقة الثانية من صنهاجة ، ويستعرض قبائلها ، من : المصامدة وبرغواطة وغمارة ، ويدخل في ثناياها أخبار الادارة للمرة الثانية (أنظر ج ٤ ص ١٢) وبني عبد المؤمن وبني حفص ، والصراع بينهم وبين بني مرين وبني عبد الواد ، وهي الفترة التي عاصرها ابن خلدون حيث ولاية الامير أبي عبدالله البجاية ، واستيلاء أبي الحسن على أفريقية وواقعة العرب مع السلطان أبي الحسن بالقيروان (سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م) ، وولاية السلطان أبي العباس ثم ابنه أبي فارس ، ورياسة بني يملول بتوزر .

والجزء السابع والآخر يستوعب خبر قبائل زناتة الذين كانوا يجارون العرب في سكني الخيام واتخاذ الابل وركوب الخيل وإيلاف الرحلتين بمعنى تتبع القطر والكلأ في الانتجاع صيفا وشتاء .

وأسلوب الحياة البدوية هذا يسميه ابن خلدون « العربية » (ص ٤) . وهنا يظهر ابن خلدون دراية بأحوال البربر ، فيتكلم عن أنساب بعض القبائل المجهولة النسب ، من زناتة ، كما يكشف عن دراية بشيء من فقه لغتهم وصوتياتها . ثم هو يقسم زناتة الى طبقات كما سبق له أن قسم العرب وصنهاجة ، تبعاً لأجيالهم .

والطبقة الأولى هم بنو يفرن ، ومنهم أبو يزيد الثائر على الفاطميين بالمهدية ، كما كانت لهم وقتل دولة بوهراة وتاهرت . ومنهم مغراوة الذين دخلوا في خدمة الادارة ثم ظاهروا دعوة المروانية بالأندلس ، وملكوا فاس الى عهد لمونة المرابطين .

والطبقة الثانية هم بنو واسين ، ومنهم بنو مرين وبنو عبد الواد ، حيث العودة الى الدولة الحفصية والفترة التي عاصرها ابن خلدون ، وهزيمة السلطان أبي الحسن ، واستيلاء أبي عثمان ثم أبي سالم ثم أبي العباس على تلمسان ، ومحنة أخيه يحيى بن خلدون على يدي أبي تاشفين ثم يأتي بنو سلامة أصحاب قلعة تاوغزوت (تازروت) ، ويسترسل أخبارهم الى سنة ٧٨٣ هـ / ١٣٨١ م .

وفي الدولة المرينية تأتي أخبار يعقوب بن عبد الحق وجهاده في الأندلس حيث أجاز ٤ مرات ، وانتفاض ابن الأحمر (صاحب غرناطة) ومظاهرته للطاغية على طريف ، وانعقاد السلم مع الطاغية شانجة . وتأتي أخبار السلطان أبي الحسن مرة أخرى ، وقضائه على دولة بني عبد الواد في تلمسان ، وهزيمته المؤلة في طريف سنة ٧٤٠ هـ / ١٣٤٠ م وواقعة العرب مع السلطان بالقيروان سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ .

وينتهي الجزء السابع بملحق في التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب تستغرق ٨٣ صفحة (من ص ٣٧٩ الى ص ٤٦١) (٢٨) .

ما بين الكاتب والكتاب : ابن خلدون والعبر

والحقيقة ان تعريف ابن خلدون بنفسه كخاتمة لكتابه يعتبر مرشدا هاما لمن يرغب في دراسة كتاب العبر . فتأليف الكتاب الكبير بمقدمته العجيبة يمثل في حقيقة الأمر خلاصة تجارب صاحبه على المستويين النظري والعملي . والذي نقصده بالتجارب النظرية هو تكوين ابن خلدون العلمي الذي يظهر بشكل فذ في الكتاب الأول في المقدمة ، أما التجارب العملية التي تعنى اشتغاله بالوظائف الديوانية وممارساته السياسية فتظهر بجلاء في الأجزاء المعاصرة من تاريخه ، وهي التي مكنته من بلورة كثير من نظرياته في التاريخ والاجتماع والسياسة .

فابن خلدون عاش زهاء ٧٦ سنة (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ / ١٣٣٢ - ١٤٠٦) قضى معظمها في خدمة ملوك المغرب والأندلس المعاصرين ، متجولا ما بين : تونس وقسنطينة وبيجاية وتلمسان وغرناطة وفاس ومراكش ، وغيرها من حواضر البادية في بسكرة وقلعة بني سلامة قبل أن ينتهي به المطاف الى مصر (كما فعل المسعودي) . هذا ، ومن المهم الإشارة الى أنه بدأ العمل في الوظائف الديوانية مبكرا قبل أن يبلغ العشرين من عمره ، وأنه كثيرا ما استغل الوظيفة من أجل الدراسة والتحصيل العلمي ، وهو الأمر الذي كانت تسمح به ظروف العمل في بطانة الحكام الذين كانوا يتجملون بصحبة العلماء . هذا ، الى جانب أنه كان يسمح لنفسه بترك الوظيفة ما بين الحين والآخر ليأخذ قسطا من الراحة . . يقضيه وحده في التأمل والقراءة والكتابة .

ومن المهم الإشارة قبل ذلك أو بعده ، الى أن مؤرخنا كان شخصا موهوبا ، وأنه سليل أسرة كبيرة كان لها نشاطها السياسي والعلمي منذ قرون طويلة ، في كل من الأندلس والعدوة الافريقية (سبتة) وتونس ، وكل ذلك له أثره في تكوينه العلمي وبنيتة الشخصية .

(٢٨) وهذا التعريف نشر مستقلا بعد أن وجدت منه نسخ مزودة ومنقحة بمعرفة ابن خلدون بعد انتقاله الى مصر ، وذلك بأشراف محمد بن تاويت الطنجي ، ونحت عنوان « التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا » ، القاهرة (لجنة التأليف والترجمة والنشر) ، ١٩٥١ .

ولما كنا نفقد هذا الجزء المستقل من الكتاب ، فإنا سوف نرجع الى التعريف كما هو في ختام الجزء السابع من العبر ، وهو يحقق الغرض الذي نهدف اليه من هذه الدراسة ، ان شاء الله ، مع الإشارة الى أن رجوع اليه اذا ظهرت الحاجة الى ذلك .

بنو خلدون : ما بين اشبيلية وتونس

تنسب أسرة ابن خلدون الى جدها خالد الحضرمي أصلاً ، الذي دخل الأندلس منذ وقت مبكر ، ونزل اشبيلية ، حيث عرف - على الطريقة الأندلسية - باسم خلدون ، في شكل صيغة الجمع من أجل التعظيم والتفخيم . وشاركت الأسرة في العمل السياسي على أيام الأمويين (٢٩) ، واستمر لها شأنها في اشبيلية حتى أيام بني عباد اذ شاركوا في موقعة الزلاقة (٤٧٩ هـ / ١٠٨٦ م) ومع اضمحلال دولة الموحد بن في الأندلس وانكشاف بسائط اشبيلية أمام العدو رأت الأسرة الانتقال الى العدو المغربية ، فاستقرت في سبتة في كنف بني العز من سادة المدينة ، وذلك قبل أن يرحلوا الى أفريقية في رعاية أميرها أبي زكريا يحيى بن عبد الواحد الحفصي الذي استقل عن الموحدين سنة ٦٢٥ هـ / ١٢٢٨ م وعلى عهد الأمير أبي اسحق (ابن أبي زكريا يحيى ، وهو الرابع من أمراء الحفصيين) عين جد أبيه أبو بكر محمد في وظيفة كاتب الأشغال ، المختص بالاشراف على الشؤون المالية في الدولة (التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٣٨٣) ، ثم انتقل جده محمد (ابن محمد) الى بجاية حيث ولي حجابة أبي فارس (ابن أبي اسحق) الذي كان مبعداً من قبل أبيه هناك ، ولكنه لم يلبث أن استعفى من تلك الوظيفة ، ورجع الى الحضرة تونس .

ولما قامت ثورة ابن أبي عمارة المعروف بالدعي في تونس ، راح ضحيتها جده أبو بكر محمد اذ لم يكتف الدعي باعتقاله ومصادرته ، بل انه دبر التخلص منه خنقا في محبسه . وعندما انتقل جده محمد مع السلطان أبي اسحق الى بجاية حيث كان يعمل من قبل حاجبا لدى الأمير أبي فارس بن أبي اسحق . قبض عليهم أبو فارس ، وأخرجهم معه عندما قاتل الدعي ابن عمارة قرب مرماجنة .

وعندما استعاد أبو اسحق ملكه صار محمد بن خلدون حاجبا له بعد الفاخاري ، كما استمر في الحجابة على عهد الأمير أبي عصيد (حفيد المستنصر) وان كان رديفاً للحاجب محمد بن الدباغ (أي حاجبا ثانياً) . وعلى عهد الأمير خالد ظل محمد بن خلدون محتفظاً بما كان له من الامتيازات دون منصب رسمي ، ولكنه عاد الى الخدمة على عهد الأمير أبي يحيى اللحياني ، ولكن في شكل وال أو قائد لمنطقة الجزيرة ، عندما ظهر للأمير خطر بعض بطون قبائل سليم في تلك الناحية .

وعندما انتهت امارة اللحياني ترك محمد بن خلدون الخدمة ، وفي سنة ٧١٨ هـ / ١٣١٨ م خرج لأداء فريضة الحج . والظاهر أنه كان قد قرر عدم العودة الى الاشتغال بالوظائف الديوانية ، اذ يقول مؤرخنا انه « أظهر التوبة » بعد الحج ، وانه عاود الحج مرة أخرى سنة ٧٢٣ هـ / ١٣٢٣ م ثم لزم كسر بيته . وهكذا عندما عرضت عليه الحجابة سنة ٧٢٧ هـ / ١٣٢٧ م ، عقب وفاة محمد بن عبد العزيز المعروف بالمزوار ، « أبي واستعفى ، فأعفاه (السلطان) » ولكنه

(٢٩) فيما يتعلق بوقت دخول خلدون الى الأندلس يكاد مؤرخنا يشكك في أن يكون ذلك قد حدث لأول الفتح - منذ ٧٠٠ سنة من عهد - اذ لم يعرف من أجداده الا عشرة فقط ، ومن المحتمل أن يكون عشرة مثلهم قد سقطت أسماؤهم (المبرج ج ٧ ص ٣٧٩) وهذا مادعا على عبد الواحد وافي الى اقراح لأبس به يكون دخول خلدون الى أسسه الى الأندلس في القرن الثالث الهجري ، أي عندما شاركت الأسرة في العمل السياسي والثورة على محمد بن الأمير عبد الله (انظر المقدمة ، دراسة على عبد الواحد ١٨ ص ٤٢) .

أخذ بنصيبه في تعيين محمد بن سيد الناس حاجباً . وهكذا يكون محمد ، جد مؤرخنا قد قضى حوالي ٢٠ (عشرين) سنة ، زاهداً في الوظائف والخدمة عاكفاً على صلاته وصيامه ، حسباً نظن ، الى أن توفي وهو ملازم لداره سنة ٧٣٧ هـ / ١٣٣٦ م (العبر ، ج ٧ ص ٣٨٣ - ٣٨٤) .

ولم يكن من الغريب اذن أن ينزع محمد بن أبي بكر ، والد المؤرخ وسمي جده الأقرب وجد أبيه « عن طريقة السيف والخدمة الى طريقة العلم والرباط » فلقد قرأ والد ابن خلدون وتفقه ، « وكان مقدما في صناعة العربية - وله بصير بالشعر وفنونه » ولم يكن من الغريب أن يعنى الوالد بتنشئة ابنه (مؤرخنا) تنشئة مناسبة لمركزه العلمي ، وان لم يمهله القضاء طويلا ، اذ توفي في الطاعون الجارف سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م ، تاركا اياه ولم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره .

ولم تتمثل كارثة الطاعون في فقد مؤرخنا لوالده وسنده في مطلع شبابه ، بل في القضاء على المشيخة من أهل العلم والتحصيل ، وبذلك تم الاستئصال ماديا ومعنويا في البلاد التونسية .

عبد الرحمن بن خلدون وتكوينه العلمي :

المدرسة التونسية :

ولد عبد الرحمن بن خلدون ، صاحب العبر ، في مدينة تونس ، أول رمضان سنة ٧٣٢ هـ / ٢٦ مايه ١٣٣٢ م في وقت ازدهرت فيه العاصمة الحفصية كمركز للثقافة والعلوم ، بفضل مشاركة علماء الأندلس الذين كانوا قد نزحوا عن الأندلس الى المغرب وتونس اثر استفحال حرب الاسترداد بعد فشل الموحدين في مكافحة القشتاليين ، في مطلع القرن السابع الهجري ، (١٣ م) ، وانكشف اهم مراكز الاسلام في قرطبة واشبيلية ، أي منذ حوالي مائة سنة حينما غادر بنو خلدون اشبيلية الى سبتة .

وأول من يذكر ابن خلدون من أساتذته ، هو :

- أبو عبدالله بن نزال الأنصاري ، وهو أصلا من جالية الأندلس ، من أعمال بلنسية ، أخذ عن مشيخة بلنسية وأعمالها . ولقد قرأ عليه القرآن - بعد أن حفظه - بالقراءات السبع المشهورة كما عرض عليه قصيدة الشاطبي في القراءات ، وكتاب التفسير لأحاديث الموطأ لأبن عبد البر ، كما درس عليه كتابا أخرى ، مثل : كتاب التسهيل لابن مالك ، ومختصر ابن الخطيب في الفقه (العبر ، ج ٧ ص ٣٨٤) .

وفي اللغة العربية كان والده أول أساتذته ، الى جانب : الشيخ أبي عبدالله محمد الحصائري ، وله شرح على كتاب التسهيل ، وأبي العباس أحمد بن القصار ، المتخصص في النحو ، وله شرح على قصيدة البردة المشهورة في مدح الرسول ، وكان بتونس حيا وقت تأليف الكتاب (ما بين ٧٧٦ هـ و ٧٨٣ هـ) وأمام العربية والأدب بتونس في ذلك الوقت هو : أبو عبدالله محمد بن بحر ، الذي وجهه الى حفظ الشعر . ولقد حفظ مؤرخنا كتب الأشعار الستة ، والحماسة للأعلم ، وطائفة من شعر المتنبي ، وبعض أشعار كتاب الأغاني .

أما امام المحدثين وقتئذ بتونس ، فهو أبو عبدالله محمد بن جابر ، الملقب بشمس الدين ، ولقد سمع عليه كتاب مسلم بن الحجاج (الصحيح) ، وكتاب الموطأ جميعه ، الى جانب بعض من الأمهات الخمس . ولقد حرص ابن خلدون على أن يأخذ منه اجازة عامة . والاجازة العامة تعتبر بمثابة الشهادة التي تعطى حاملها الحق في تدريس كل مؤلفات من أعطاها وما قام بتدريس من كتب الآخرين .

وفي الفقه أخذ ابن خلدون عن أبي عبدالله محمد الحياي ، وأبي القاسم محمد القصير فدرس عليهما : كتب التهذيب لأبي سعيد البردعي ، ومختصر المدونة ، وكتاب المالكية ، كما حصل منها على الاجازة .

هؤلاء الأساتذة السبعة - ويضمنهم والده - الذين كانوا مدرسته الأولى في تونس ببرنامجهما التقليدي في علوم القراءات والعربية والحديث والفقه ، درجوا كلهم في الطاعون الجارف .

مدرسة مغربية بتونس

ومن حسن حظ مؤرخنا أن الأحوال السياسية المضطربة في بلاد المغرب ، في عصر التبدل والتغير ، في القرن الثاني الهجري (١٤ م) أدت الى أن تصبح العاصمة الحفصية ، تونس لفترة من الوقت ، مركزا للمدرسة علمية أخرى ، هي المدرسة المغربية ، ممثلة في بطانة السلطان أبي الحسن المريني ، من العلماء المعينين في مجلس علمه الذي كان يتجمل به ، وذلك عندما ملك أفريقية سنة ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م (العبر ، ج ص ٣٨٤ - ٣٨٥) .

ومن أخذ ابن خلدون عنهم من علماء المغرب هؤلاء ، حسبما يعرف بهم في التعريف بنفسه : - شيخ الفتيا بالمغرب وأمام مذهب مالك : أبو عبدالله محمد بن سليمان السطحي ، الذي تردد على مجلسه وأفاد منه (٣٠) .

وأمام المحدثين كاتب السلطان أبي الحسن ، و « صاحب علامته التي توضع أسفل مکتوباته - أبو محمد عبد المهيمن الحضرمي السبتي أصلا (٦٧٥ - ٧٤٩ هـ / ١٢٧٦ - ١٣٤٨ م) (٣١) . ولقد لازمه ابن خلدون وأخذ عنه « سماعا واجازة » : الأمهات (الخمس) ، وكتاب الموطأ ، والسير لابن اسحق ، وكتاب ابن الصلاح في الحديث ، الى غير ذلك من الكتب التي سقطت من ذاكرته .

(٣٠) انظر التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٣٨٥ ، وأيضا ص ٣٨٩ (حيث الاشارة الى أن قبيلة سطة من بطون أوربة بنواحي فاس ، وأنه أخذ العلم في فاس عن الشيخ ابن الحسن الصغير امام المالكية بالمغرب وقتئذ . وكان ضمن من قرأ عليه موسى بن خلدون اخو مؤرخنا . ولقد حضروا قمة القيروان مع السلطان ابن الحسن ، وعلموا معه الى تونس واقام بها نحو من ستين .

(٣١) العبر ، ج ٧ ص ٣٨٥ - ص ١٩١ - ١٩٢ - حيث الاشارة الى أنه أخذ العلم في بلده سبة ثم استكمل دراسته في غرناطة بعد أن استولى على سبة الرئيس أبو سعيد صاحب الأندلس واشتغل كاتباً في خدمة الوزير أبي عبد الله بن الحكيم يفرناطة وعندما استعاد بنو مرين سبة شغل وظيفة الكاتب سنة ٧١٢ هـ / ١٣١٢ م على عهد أبي سعيد ثم انه تولى الى وظيفة رئيس الكتاب ، صاحب العلامة سنة ٧١٨ هـ / ١٣١٨ م ، وظل كذلك على عهد السلطان أبي الحسن وان كان قد تخلف عن واقعة القيروان . وعندما اضطرت تونس لتوازي عبد المهيمن في بيت بني خلدون ، مما أسخط السلطان عليه ، ولو أنه عاد ورضى عنه - وتولي عبد المهيمن في الطاعون الجارف سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م .

وابن خلدون يشير هنا الى أن عبد المهيم لم يكن أستاذا في الحديث واللغة العربية والأدب فقط بل كان خبيراً في العلوم العقلية أيضاً . وهو يصبر على دقة عبد المهيم العلمية ، فكتبه مضبوطة كلها مقابلة ، ولا يخلو ديوان منها عن ضبط يخط بعض شيوخه المعروفين في سنده الى مؤلفه ، حتى الفقه والعربية الغربية الاسناد الى مؤلفها في هذه العصور ، (العبر ، ج ٧ ص ٣٨٥) . ولا بأس أن يكون لعبد المهيم تأثيره على ابن خلدون فيما أخذ به نفسه في التأليف التاريخي من التحقيق والتدقيق .

- أما ابن رضوان المالقي (أبو القاسم عبدالله بن يوسف بن رضوان) ، كاتب السلطان ، ومساعد أبي محمد عبد المهيم صاحب العلامة ورئيس الكتاب (٣٢) فهو من مفاخر المغرب في براعة الخط وكثرة العلم ، واجادة فقه الوثائق ، والبلاغة في الترسيل ، وجودة الشعر والخطابة على المنابر - لأنه كان كثيراً ما يصلي بالسلطان . وينص ابن خلدون على أنه أفاد منه وان لم يتخذه أستاذا لمقارنة السن بينهما (٣٣) .

وأمام المغرب في القراءات : الشيخ أبو العباس أحمد الزواوي ، الذي قرأ عليه القرآن بالجمع بين القراءات السبع من طريق أبي عمرو الداني وابن شريح (وان لم يكملها) وحصل منه على اجازة عامة (٣٤) .

والى جانب من سبق ذكرهم ممن ينص ابن خلدون في التعريف على أنه أخذ منهم العلم يذكر آخريين من علماء المغرب ممن كانوا في جملة مجلس أبي الحسن ، مثل : ابني الامام عبد الرحمن وعيسى (٣٥) وعبد ابن الصباغ المكناسي ، تلميذ الألبى ، وكان اماما في معرفة الموطأ ، مبرزاً في المعقول والمنقول ، ومحمد بن عبد النور التندرومي ، وكان مبرزاً في الفقه المالكي ، وأخوه علي بن عبد النور الذي هاجر الى مصر واشتغل هناك بالكيمياء ، الأمر الذي ورطه مع الناس (ج ص ٣٩٣ - ٣٩٥) .

ومن هؤلاء : محمد بن النجار ، تلميذ كل من امام التعاليم محمد بن هلال شارح المجسطي في الهيئة (في سبعة) ،

(٣٢) العبر ، ج ٧ ص ٣٨٥ ، وص ٣٩٢ حيث الإشارة الى أنه خادماً مألقة بعد وقعة طريف ونزل سبعة حيث تقرب من السلطان أبو الحسن الذي نظم في جملة الكتاب ، واختص بخدمة عبد المهيم رئيس الكتاب .

(٣٣) العبر ، ج ٧ ص ٣٨٦ ، ص ٣٩٢ - ٣٩٤ - حيث الإشارة الى أنه بعد رحيل السلطان أبي الحسن بقي بتونس وعمل كاتباً لابنه أبي الفضل الى أن استعاد الحفصيون تونس على يدي الفضل بن أبي يحيى . كما عمل كاتباً لدى السلطان أبي عثمان ، وأصبح كاتب العلامة من سنة ٧٥٤هـ / ١٣٥٣م الى سنة ٧٥٧هـ / ١٣٥٦م وفي دولة السلطان أبي سالم صارت العلامة الى علي بن محمد بن مسعود (الى جانب ديوان المسامر والانشاء) بينما صار التوقيع والسر لمؤرخنا عبد الرحمن بن خلدون . وبعد وفاة أبي سالم سنة ٧٦٢هـ / ١٣٦١م عاد ابن رضوان الى وظيفته كصاحب العلامة على عهد كل من الوزير عمر بن عبد الله ، والوزير عبد العزيز بن أبي الحسن . وعندما آلت السلطة بعد ذلك الى السعيد في كفالة الوزير أبي بكر بن هادي بن الكاس ثم الى السلطان احمد ، ظل ابن رضوان على حاله الى أن هلك بأزمور ، في حملة (حركة) السلطان احمد الى مراكش لحصار عبد الرحمن ابن أبي يفلوس بن السلطان أبي علي . .

(٣٤) العبر ، ج ٧ ص ٣٨٥ ، وص ٣٩٤ - حيث الإشارة الى أنه أخذ العلم والعربية عن مشيخة فاس ، وروي عن الرحالة ابن رشيدي ، وأنه كان له صوت جميل « من مزمار آل داود »

(٣٥) أبو زيد عبد الرحمن وأخوه أبو موسى عيسى اللذان عرفا معاً بـ (ابنا الامام ، لأن والدهما كان اماماً لبعض المساجد في عمل تلمسان . ولقد قريبا أبو حوريني لها مدرسة ، قبل ذلك . ولقد قريبا أبو الحسن بعد أن دخل تلمسان سنة ٧٣٧هـ / ١٣٣٦م ، وصحبهما في وقعة طريف بالأندلس التي تولى بعدها أبو زيد ، بينما بقي أبو موسى في صحبته في حملة افريقية سنة ٧٤٨هـ / ١٩٤٨م ، قبل وفاته بتلمسان في الطاعون الجارف (العبر ، ج ٧ ص ٣٨٨ - ٣٨٩)

وابن البنا (في مراكش) الذي هلك في الطاعون (ج ص ٣٩٥) وأحمد بن شعيب (من فاس) الذي برع في الأدب واللغة والعلوم العقلية والطب ، وهلك في الطاعون (ج ٧ ص ٣٩٥) .

وآخرهم صديق ابن خلدون : محمد بن مرزوق (المولود في تلمسان ٧١٠ هـ / ١٣١٠ م والمتوفي في القاهرة ٧٨٠ هـ / ١٣٧٨ م) ، تلميذ ابن الامام ، وأسرته خدمة (سدنة) تربة الشيخ أبي مدين بالعباد بتلمسان ، ويذكر له أنه ساعد السلطان أبا سالم في الوصول الى العرش ، وانه جعل ابن خلدون يشاركه في ذلك (التعريف ، العبر ، ج ٧ ، ص ٣٩٦ - ٣٩٨) .

شيخ العلوم العقلية في المدرسة المغربية الآبلي (٦٨١ - ٧٥٧ هـ / ١٢٨٢ - ١٣٥٦ م)

أما مفخرة المدرسة المغربية حقيقة ، فهو : أبو عبدالله محمد بن ابراهيم الآبلي أصلاً نسبة الى بلد آبله (AVILA) من شمال الأندلس (الجوف) قرب مدريد ^(٣٦) التلمساني منشأ حيث دخل أبوه وعمه كجند في خدمة بني عبد الواد ، شيخ العلوم العقلية . والحقيقة أن المدرسة المغربية كانت معروفة بأنها مدرسة تقليدية ، تأخذ الفقه المالكي ولا تنحرف الى غيره من المذاهب ، وهو الأمر الذي بلغ الذروة على عهد المرابطين الذين ينسب اليهم احراق أو تمزيق كتاب الاحياء للغزالي ، بناء على نصيح فقهاء المالكية . وكان فقهاء المالكية هؤلاء لا يعرفون شيئاً من الكلام أو الجدل المنطقي حتى أنهم لم يحيروا جواباً عندما تقدموا لمناظرة محمد بن ثومرت صاحب دعوة الموحدين ، اثر عودته من المشرق وتعلمه تلك الفنون العقلية . والحقيقة ان الحال كان على ذلك المنوال أواخر القرن السابع الهجري (١٣) وأوائل الثامن (١٤ م) .

فالآبلي نفسه ، أستاذ ابن خلدون ، وشيخ العلوم العقلية كما يصفه مؤرخنا لم يكن يعرف شيئاً عن تلك العلوم ، الأمر الذي سبب له نوعاً من الصدمة النفسية ، عندما استمع الى أساتذة هذه الفنون العقلية لأول مرة في مصر ، فلم يدرك شيئاً مما يتكلمون فيه .

وقصة الآبلي تبدأ في تلمسان عاصمة بني عبد الواد ، عندما تعرضت للحصار في شعبان سنة ٦٩٨ هـ / ماية ١٢٩٩ م) من قبل يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني الذي ضرب حولها سياجاً من الأسوار ، واختط الى جانبها مدينة نزل بها ، سماها المنصورة : فلقد استمر ذلك الحصار أكثر من ثماني سنوات ، توفي أثناءها أمير تلمسان : عثمان بن يغمراسن العبد وادي سنة ٧٠٣ هـ / ١٣٠٣ م ، وهي السنة الخامسة من الحصار ، وولي بعده ابنه أبو زيان محمد . وجهد بنو عبد الواد من الحصار حتى أكلوا الجيف والفيران وخرّبوا أسقف منازلهم من أجل الوقود . ويمدنا ابن خلدون بمعلومات عجيبة في طرافتها عن الأسعار في المدينة وهي تعاني الجوع أثناء الحصار . فقد بلغ ثمن البقرة ٦٠ مثقالاً ، والشاه ٧ ١/٢ مثقال . أما لحم الجيف ، فبلغ رطل لحم البغال والحمز منه ١/٨ مثقال ، ورطل لحم الخيل ١٠ دراهم صغار وبلغ ثمن الرطل من الجلد البقري ميتة أو مذكى ٣٠ درهما .

(٣٦) انظر التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٣٨٩ ، وانظر على عبد الواحد والي ، مقدمة ابن خلدون ، الدراسة ، ج ١ ص ٥١ .

أما أسعار الخضار والفاكهة فكانت كالآتي : الأصل الواخذ من الكرب $\frac{3}{8}$ المثقال ومن الخس ٢٠ درهماً ومن اللفت ١٥ درهماً ، والواحدة من القثاء والفقوس ٤٠ درهماً والخيار $\frac{3}{8}$ الدينار ، والبطيخ ٣٠ درهماً ، والحبة من التين والأجاص درهماً .

أما الأدم ، فقد بلغ سعر الأوقية من الزيت ١٢ درهماً ، ومن السمن ١٢ درهماً ، ومن الشحم ٢٠ درهماً ، وبلغت الأوقية من الفول ٢٠ درهماً ومن الملح ١٠ دراهم ومن الخطب ١٠ دراهم . ولم ينقل أهل تلمسان من الحصار الميت سوى مقتل يوسف بن يعقوب . فجأة على يدي أحد خصيائه ، واستنصار حفيده أبي ثابت بأبي زيان ، فكان ذلك اليوم الفرج بالنسبة لهم (أنظر العبر ٢ ج ٦ ص ٩٥ - ٩٦) .

في هذا الوقت كان الآبلي الشاب ، الذي يناهز الخامسة والعشرين من عمره ، يشغل وظيفة القهرمان في دار بني يغمراسن ملوك تلمسان ، وهو واحد من مصادر ابن خلدون ، شهود العيان عن هذه الفترة (ج ٦ ص ٩٦ - ٩٧) . وعقب الحصار عرف الآبلي أن والده ابراهيم كان قد أخذ رهينة بمعرفة يوسف بن يعقوب المريني عندما استولى على مرسى هنين أثناء الحصار وقرر الذهاب لرؤيته ، ولكن الشاب الذي كان قد نشأ له ميل إلى العلم صدم نفسياً عندما وجد أباه في خدمة المرينيين قائداً لجماعة الجند الأندلسيين بتاوريرت ، فترع عن طوره وكره المقام في المنطقة ، فارتدى ملابس الزهاد ، وسار إلى رباط العباد حيث ضريح سيدي أبي مدين ، وهو يزعم المسير إلى الحج ، مختفياً في صحبة الفقراء .

وكان من حسن حظ الآبلي أن التقى بداعية علوي من أهل كربلاء كان قد جاء إلى رباط العباد بقصد إقامة دعوته هناك ، ولكنه لما رأى كثرة العسكر المريني يش من تحقيق قصده ، واعتزم العودة إلى العراق ، فسار في صحبته . وعلى طول الطريق إلى تونس انكشفت للآبلي حقيقة أمر العلوي ، ومن تونس ركبت الجماعة البحر إلى الاسكندرية ، ومنها سارت إلى مدينة مصر .

وحضر الآبلي مجالس علماء مصر ، مثل : تقي الدين بن دقيق ، وابن الرفعة ، وصفي الدين الهندي والتبريزي ، وغيرهم فرسان المعقول والمنقول ، فلم يكن قصاره الا تمييز أشخاصهم اذا ذكرهم ، وهو الأمر الطبيعي بالنسبة لعالم ناشئ ، وافد من المغرب حيث لا تروج كثيراً علوم المعقول (٣٧) .

والظاهر أن الآبلي عندما عاد من رحلته المشرقية إلى تلمسان أراد أن يعوض ما أصابه من خيبة الأمل في سماع العلوم

(٣٧) هذا ولو أن الرواية التي ينقلها ابن خلدون تقول : انه كان قد أصيب باختلاط في عقله نتيجة لشربه الكافور للتداوي من غلظة أصابته في السفينة ، وهو الأمر الذي يشك في صحته ، إذ لو كان الآبلي قد تعرض للإصابة في عقله فإن ذلك يكون قد حدث عندما رأى والده في الخدمة العسكرية التي كان يكرهها ، وهو الأمر الذي أدى به إلى أن « نزع عن طوره ، وليس المسوح » قبل أن يسير مع الداعي العلوي نحو تونس (التحريف ، المير ٢ ، ج ٧ ص ٣٩٠ ، وعن الداعية العلوي انظر أيضاً المقدمة ، نشر هيد الواحد ، ج ٢ ص ٩٢٧) وعن العلماء المصريين المذكورين ، من ابن دقيق العيد وغيره ، انظر للمؤلف « الأثر المغربي والأندلسي في المجتمع السكندري في المصور الإسلامية الوسيطة » ، بحث في كتاب « مجتمع الاسكندرية عبر المصور » طبعة جامعة الاسكندرية ١٩٧٥ ، ص ٣٤٧ - ٣٤٩ (حيث الإشارة إلى أن مدرسة الاسكندرية كانت وقت الآبلي تقليدية متأثرة بالوالدين عليها من علماء المغرب والأندلس ، بينما القاهرة كانت مفتوحة على العلوم العقلية بتأثير علماء الشرق .

العقلية بمصر ، فهجم عليها عند من يعرفها في تلمسان ووجد ضالته في الشيخ أبي موسى عيسى بن الامام ، الذي كان تعلم المنقول والمعقول في تونس وجاء الى تلمسان بعلم كثير منها ، فبدأ بقراءة المنطق والأصليين . ومن الواضح أن تعلمه الحساب بين ما كان قد تعلمه من العقلية جعل سلطان تلمسان وقتئذ ، وهو أبو حمزة بن يغمراسن بن زيان ، يستخذه في الاشراف على الادارة المالية وجباية الأموال ، وهو الأمر الذي لم يرحب به الآبلي ، صاحب النفس الشفافة والميول العلمية العقلية ، فترك تلمسان وسار نحو المغرب (التعريف ، العبر ٢ ج ٧ ص ٣٨٥ - ٣٨٦ ، ص ٣٩٠) .

هذا ، ولا بأس أن تكون الرغبة في استكمال دراسة العلوم العقلية ، هي السبب في هربه الى فاس ثم الى مراكش سنة ٧١٠ هـ / ١٣١٠ م . ففي فاس أقام متوارياً على عهد السلطان أبي الربيع ، لكي يأخذ التعاليم على أستاذها اليهودي : خليفة المغيلي . وعندما استوفي فنونها عليه غادر فاس الى مراكش ، حيث الامام أبو العباس بن البنا ، المبرز في التصوف علماً وحالاً ، وشيخ المعقول والمنقول في بلاد المغرب وقتئذ (التعريف ، العبر ٢ ج ٧ ص ٣٨٦ ص ٣٩٠) .

فلقد نزل الآبلي على الشيخ أبي العباس ابن البنا ، ولازمه وأخذ عنه ، وتضلع في علم المعقول والتعاليم والحكمة ، حتى أصبح خليفة ابن البنا دون منازع في تلك العلوم . وهكذا استدعاه شيخ المسكرة ، علي بن محمد بن تروميت ، الذي كان في طاعة السلطان ، ليقراً عليه . فصعد جبل هسكورة وبقي عدة سنوات يفيدهم ويعلمهم الى أن استنزله السلطان أبو سعيد مع شيخ الجبل ابن تروميت ، وأسكنه معه بالبلد الجديد من فاس . وعندما آل ملك المغرب الى السلطان أبي الحسن ، وفتح تلمسان ، استدعاه من فاس ونظمه في جملة العلماء بمجلسه .

وظل الآبلي ، وهو في بطانة السلطان - يحضر مجالسه ، ويشهد وقائمه ، كما حدث في طريف والفيروان - يقوم بتعليم العلوم العقلية : « ويشها بين أهل المغرب حتى حذق فيها الكثير منهم من سائر أمصاره » ، وبذلك أصبح أستاذ الجيل في هذا الفن في كل بلاد المغرب .

وهكذا فعندما قدم الآبلي على تونس في جملة السلطان أبي الحسن ، لزمه ابن خلدون « وأخذ عنه العلوم العقلية والمنطق وسائر الفنون الحكيمة والتعليمية » وأثبت جدارته حتى شهد له الأستاذ الآبلي بالتبريز في ذلك (التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٣٨٦ ، ص ٣٩١) ، فكان صاحب الفضل في تكوينه العلمي المميز ، واتجاهاته العقلانية التي جعلت منه مؤرخاً فيلسوفاً (٣٨) .

(٣٨) ولا بأس من الإشارة هنا إلى أن العلاقة القوية التي كانت بين والد ابن خلدون وبين الآبلي كانت من الأسباب التي ساعدت على تأثر مؤرخنا بأستاذه الفيلسوف ، كما كان لابن خلدون تأثيره على الآبلي ، فهو الذي لبّطه عن مصاحبة السلطان عندما طاهر تونس في أسطوله والذي طرق في الطريق الى المغرب . ولقد بقي الآبلي في تونس الى أن خلف السلطان أبو حنان والده أبا الحسن في ملك المغرب ، وفتح تلمسان فكتب فيه يطلبه من سلطان تونس أبي اسحق ابراهيم بن يحيى الذي كان في كفالة شيخ الموحدين ابن تافراكين ، الذي أسلمه الى سفره ، وبذلك عاد الآبلي الى بطانة سلطان المغرب ، منتظماً في طبقة أشياخه من العلماء ، وظل كذلك الى أن توفي سنة ٧٥٧ هـ / ١٣٥٦ م (التعريف ، والعبر ٢ ج ٧ ص ٣٩١) وفي أهمية الآبلي في تكوين شخصية ابن خلدون العلمية نحب أن نشير الى كتاب الأستاذ محمد طه الحاجري ، ابن خلدون ما بين حياة العلم ودنيا السياسة ، حيث ينص الآبلي بفصل يسميه : القسم الثاني من الكتاب ، ويحمل عنوان « أبو عبد الله الآبلي ، صفحة مطوية - من الحياة العلمية في المغرب العربي » (من ص ١٤٧ الى ص ١٧١) .

ابن خلدون ما بين الوظائف الديوانية والتجارب السياسية والدراسة العلمية :

هذا التكوين العلمي المتين كان يهيء ابن خلدون ، من غير شك ، الى تولي الوظائف الديوانية التي يشغلها أعوان الأمراء والسلطين في الحكم . فاذا ما عرفنا ما كان يتمتع به مؤرخنا من شخصية طموحة وذكاء فذ ، لم نعجب اذ نراه يرتقي في سلم الوظائف العالية وهو لم يبلغ العشرين من عمره .

أودى الطاعون الجارف سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ بوالدي ابن خلدون ومعظم المشيخة وكان الآبلى من القلائل ممن نجوا منه ، فاستمر ابن خلدون في ملازمته والقراءة عليه الى أن استدعاه السلطان أبو عنان الى المغرب فارتحل اليه ، فكانت تلمذته على الآبلى ثلاث سنين .

وبعد رحيل الآبلى الى فاس ، دخل ابن خلدون ، في خدمة السلطان أبي اسحق صاحب تونس ووزيره المستبد به أبي محمد بن تافراكين ، كصاحب العلامة ، خلفا لصاحبها المعزول محمد بن علي بن عمر ، وذلك في وقت حرج ، انشقت فيه الأسرة الحفصية على نفسها ، فبدأ الصراع مع صاحب قسنطينة الأمير أبي زيد عبد الرحمن ، حفيد السلطان أبي يحيى (٣٩)

وفي أول سنة ٧٥٣ هـ / فبراير ١٣٥٢ م ، خرج ابن خلدون مع سلطانه والوزير والعساكر ومن انضم اليهم من عرب أبي الليل للقاء الحصون ، ولكنه ما أن شعر بالهزيمة حتى ترك معسكره ناجيا بنفسه نحو قفصة من بلاد الجريد في الجنوب التونسي ، وفي هذا الوقت أتت الأخبار بأن السلطان أبا عنان ، صاحب المغرب ملك تلمسان عنوة ، وقتل سلطانها عثمان بن عبد الرحمن ، كما ملك بجاية من صاحبها الأمير أبي عبدالله ، حفيد السلطان أبي يحيى وعهد بولايتها الى عمر بن علي ، شيخ بني وطاس ، فأجفل صاحب قسنطينة الأمير أبو زيد عبد الرحمن الذي كان يحاصر تونس ، ومراً بقفصة . فكانت فرصة انتهزها ابن خلدون للخروج في صحبة بعض قواده الى مدينة بسكره ، ومنها سار الى تلمسان ، وافدا على السلطان أبي عنان وفي الطريق التقى بحاجب السلطان محمد بن أبي عمرو الذي صحبه معه الى بجاية التي اضطربت أمورها اثر مقتل واليها الوطاس ، بتدبير أعوان أميرها السابق ، وبعد وفوده على السلطان في تلمسان رجع الى بجاية حيث قضى شتاء سنة ٧٥٤ هـ / ١٣٥٣ م مع ابن أبي عمرو والحاجب . وفي السنة التالية ٧٥٥ هـ / ١٣٥٤ م كان الحاجب يستدعيه الى فاس ، وينظمه في أهل مجلس السلطان العلمي ، ويلزمه شهود الصلوات معه ، ويستعمله في كتابته والتوقيع بين يده (ج ٧ ص ٣٩٩ - ٤٠٠) .

والغريب في الأمر أن ابن خلدون الذي فسر هربه من معسكر سلطان بجاية - حيث كان صاحب العلامة - بأنه كان يشعر بالوحشة لموت المشيخة ولعدم استكمال الدراسة على بقية العلماء الذين رحلوا الى المغرب ، وأنه كان يزعم للحقاق

(٣٩) الصريف ، المبرج ٧ ص ٣٩٨ - ٣٩٩ - حيث يعرف ابن خلدون بأن العلامة التي كتبها عن السلطان ، والتي تعتبر بمثابة التوقيع في الخطابات الرسمية ، هي : و الحمد لله ، والفكر له ، بالقلم الغليل ، ما بين البسمة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم .

بهم لولا اعتراض أخيه الأكبر محمد (ج ٧ ص ٣٩٩) ، يعود هنا فيقرر أنه قبل وظيفة الكتابة على كره منه ، استصغارا لشأنها « اذ كنت لم أعهد مثله لسلفي » - رغم ما قاله قبل ذلك من أنه لقي من السلطان في العام الماضي - : « ما لم احتسبه ، اذ كنت شاباً لم يطر شاربي » (ج ٧ ص ٤٠٠) .

والمهم أنه يعود وينسجم مع نفسه عندما يقرر أنه عكف على النظر والقراءة ، ولقاء المشيخة من أهل المغرب ومن أهل الأندلس ، مثل الأستاذ محمد بن الصفار ، امام القراءات لوقته ، وشيخ المحدثين ، الرحالة : محمد بن رشيد الفهري ، وصديقه القاضي الجماعة بفاس محمد المغربي (الذي عزل سنة ٧٥٦ هـ / ١٣٥٥ م) وتوفي آخر سنة ٧٥٨ هـ / ١٣٥٧ م والامام محمد بن أحمد الشريف الحسني (٧١٠ هـ / ٧٧١ هـ / ١٣١٠ م / ١٣٦٩ م) ، فارس المعقول والمنقول وصاحب الفروع والأصول ، تلميذ أولاد الامام والآبلي في تلمسان ، وأستاذ القاضي ابن عبد السلام في تونس ، « والذي انتصب لتدريس العلم وبه ، فملاً المغرب معارف وتلاميذ (العبر ، ج ٧ ص ٤٠١ - ٤٠٢) » ومحمد بن يحيى الرجي (من برجة الأندلس) ، الذي كتب للأمير أبي زكريا ابن السلطان أبي يحيى صاحب بجاية ثم ابنه محمد ثم السلطان أبي عنان ، قبل أن يموت قاضياً للمسكر في عهد أبي سالم ، ومحمد بن عبد الرزاق ، الذي كان قاضياً لفاس قبل محمد المغربي ، الى غير أولئك وهؤلاء من أهل المغرب والأندلس حسبما يقول ابن خلدون ، « وكلهم لقيت وذاكرت وأفدت منه ، واجازني بالاجازة العامة » (ج ٧ ص ٤٠٢ - ٤٠٣) .

المحنة في فاس (٧٥٨ - ٧٦٠ هـ / ١٣٥٦ م - ١٣٥٨ م)

كانت مدة سنتين من دخوله في حاشية السلطان العلمية ، وكتابه بين يدي الحاجب محمد بن أبي عمرو ، كافية لكي يوثق ابن خلدون صلته بالسلطان أبي عنان ، ويصبح كاتبه المقرب الأمر الذي كثر المنافسين وأثارهم . ففي أواخر سنة ٧٥٧ هـ / ١٣٥٦ م ، وبينما كان أبو عنان قد بدأ يعاني من مرضه الذي مات فيه ، نعى إليه أن الأمير محمد صاحب بجاية والمحددة اقامته في فاس تحت أنظار السلطان ، يخطط للعودة سرا الى بلده ، وان ابن خلدون الذي كان على علاقة متينة بالأمير الحفصي ، يشارك في المؤامرة فقبض عليه هو الآخر وامتحن بالعذاب والسجن (٤٠) .

ومع أن الأمير محمد أطلق سراحه بعد فترة وجيزة ، فان ابن خلدون ظل في الاعتقال حتى اضطر الى مخاطبة السلطان قبل وفاته بقصيدة مديح طويلة في نحو ٢٠٠ (مائي) بيت ومات السلطان أبو عنان في ٢٤ من ذي الحجة سنة ٧٥٩ هـ / ٣٠ نوفمبر ١٣٥٨ م ، ومؤرخنا رهن الاعتقال ، ولكن الوزير الحسن بن عمر أفرج عنه ، بل وأعادته الى ما كان عليه (ج ٧ ص ٤٠٣ - ٤٠٤) والمفروض أن يكون ابن خلدون قد عاد كاتباً للسلطان الجديد وهو السعيد بن أبي عنان ، ولكنه يكاد يوقعنا في الخطأ عندما يصرح فجأة بأنه كان يومئذ يكتب عن القائم بأمر بني امرين ، منصور بن سليمان الذي نصبوه للملك .

(٤٠) العبر ، ج ٧ ص ٤٠٣ - حيث يعترف ابن خلدون بأنه ظل من التحفظ ما قد تثيره علاقته بصديقه الأمير الحفصي من خيرة السلطان .

والحقيقة أن أمور الأسرة المرينية الحاكمة كانت قد اضطربت تماما عند وفاة أبي عنان . فبينما كان ابن خلدون يكتب للمنصور بن سليمان ، وكان السعيد محاصرا في قصره بالبلد الجديد من فاس ومعه وزيره الحسن بن عمر ، كانت هناك جماعة أخرى في فاس تدعو لمطالب جديد بالسلطنة ، هو : أبو سالم ، أخو أبي عنان الذي كان منفيا بالأندلس . ومن هؤلاء الخطيب ابن مرزوق الذي استعان بصديقه ابن خلدون الذي كان عليه أن يغير موقفه مرة أخرى فيتخلى عن منصور وينضم إلى معسكر أبي سالم . وقام ابن خلدون بدور نشط في نجاح أبي سالم الذي دخل دار ملكه في ١٥ شعبان سنة ٧٦٠ هـ / ٢٦ نوفمبر ١٣٥٩ م بعد ١٥ يوما فقط من انضمام ابن خلدون إلى معسكره . وكانت المكافأة : التعيين « في كتابة السر والترسيل عنه والانشاء لمخاطباته » (ج ٧ ص ٤٠٤ - ٤٠٥) .

وهنا من المهم الإشارة إلى ما يقوله ابن خلدون ، من أنه انفرد بأسلوب الكلام المرسل الواضح في الكتابة بدلا مما كان متعارفا عليه عند الكتاب من استعمال الكلام المسجوع الخفي المعاني وإن كان قد عوض السجع والايقاع باصطناع الشعر ، الذي « انثالت عليه من بحور توسطت بين الاجادة والقصور » ، ومن أهم ما يعتز به من أشعاره تلك القصيدة التي أنشدتها السلطان أبا سالم بمناسبة ليلة المولد النبوي سنة ٧٦٣ هـ / ديسمبر ١٣٦١ م (ج ٧ ص ٤٠٥ - ٤٠٦) .

ومع مرور الوقت غلب ابن مرزوق على السلطان أبي سالم ، وفي سبيل ذلك أخذ في السعاية بأهل الدولة ، من ابن خلدون وأمثاله ، إلى أن انتهى الأمر بثورة الوزير عمر بن عبدالله ، وخلع أبي سالم وقتله . وفي عهد الوزير عمر بن عبدالله بقي ابن خلدون على ما كان عليه . وكان آخر ما وليه على عهد أبي سالم خطة المظالم ، ولكنه رغم ما زيد في جراته ، يصرح بأنه كان يسمو إلى أرفع مما كان فيه بسبب طغيان الشباب ، ولمودة سابقة مع الوزير عمر منذ أيام أبي عنان ومؤامرة صاحب بجاية التي كان هو الآخر مشاركا فيها (ج ٧ ص ٤٠٨) .

والمهم أن ابن خلدون لم يرض عن وضعه الجديد فطلب العودة إلى بلده وسمح له بالرحيل بعد لأي ، ولكن شريطة ألا يمر بطريق تلمسان حتى لا يدخل في خدمة سلطانها أبي حمو العبد وادي . وهنا اختار ابن خلدون الذهاب إلى أفريقية عن طريق الأندلس .

الرحلة إلى الأندلس

والظاهر أن الذي وجه أنظار ابن خلدون إلى الأندلس هو ما سبق له من معرفة سلطانها أبي عبدالله المخلوع عندما وفد على السلطان أبي سالم لفترة من الوقت بفاس ، عن طريق وزيره أبي عبدالله ابن الخطيب ثم ما أداه له من خدمات عقب جوازه إلى الأندلس لاستعادة ملكه بمعاونة ملك قشالة ، أولا ثم مؤازرة الوزير عمر بن عبدالله بعد ذلك (أنظر التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٤٠٩ - ٤١٠) .

وهكذا بعث ابن خلدون في أول سنة ٧٦٤ هـ / أكتوبر ١٣٦٢ م بزوجه وولده إلى أخوالهم بقسنطينة ، وكتب إلى

سلطانها أبي العباس (الحفصي) بأنه يميز عليه من الأندلس ، ثم سار الى سبتة ، حيث نزل بيت أبي العباس أحمد بن الشريف الحسني ، ومن سبتة نزل ابن خلدون الى جبل الفتاح (طارق) الذي كان يومئذ لصاحب المغرب ، ومنه الى غرناطة حيث رحب به ابن الخطيب والسلطان ، في ٨ ربيع الأول سنة ٧٦٤ هـ / ٢٧ ديسمبر ١٣٦٢ م (ج ٧ ص ٤١٠ - ٤١١) .

وأهم أعمال ابن خلدون في غرناطة : سفارته الى ملك قشتالة في أشبيلية نيابة عن سلطان غرناطة في السنة التالية (٧٦٥ هـ - ١٣٦٣ م) من أجل الصلح . وكانت فرصة عاين فيها آثار أسلافه بأشبيلية ، كما التقى عنده بالطبيب اليهودي : ابراهيم بن زورور الذي كان في خدمة سلطان غرناطة ، والذي التقى به ابن خلدون في فاس عندما أتى ليعالج السلطان أبا عنان ، قبل أن يلتحق بخدمة الملك القشتالي . وينص ابن خلدون على أن ابن زورور الطبيب مدحه لدى الملك ، وأن هذا الأخير عرض عليه البقاء عنده على أن يرد عليه تراث آبائه الذي كان بيد زعماء الدولة ، وأن مؤرخنا تفادى من ذلك بما قبله الملك بطره (بتره) (ج ٧ ص ٤١٢) .

والظاهر أن ابن خلدون استحسن الإقامة في غرناطة فأخذ يتقرب من السلطان ، ويدبر أمر استقراره بأهله وولده فأخذ موافقته ، لولا ما ظهر من عدم ارتياح ابن الخطيب الى ذلك وكان من حسن حظ ابن خلدون أن صاحبه الأمير أبا عبدالله صاحب بجاية نجح في استعادتها في رمضان سنة ٧٦٥ هـ / ١٣٦٤ م ، وأرسل اليه يستدعيه فاستأذن السلطان ابن الأحمر صاحب غرناطة في الرحيل فأذن له ، وأمر له بمرسوم بالتشجيع كتبه ابن الخطيب ، وكانت فرصة للحفاظ على مكان بينه وبين الوزير الغرناطي الصديق (٤١) .

ولاية الحجابة في بجاية

ركب ابن خلدون البحر من مرسى المرية ، ووصل بجاية في منتصف سنة ٧٦٦ هـ / مارس ١٣٦٥ ، وأحسن أهل بجاية استقباله فتهافتوا عليه يمسحون أعطافه ويقبلون يده ، واحتفل السلطان صاحب بجاية بمقدمه ، وأسرع بتنفيذ ما كان قد وعده به كتابة في فاس من العهد اليه بخطة الحجابة حتى حصل على سلطانه (ج ٧ ص ٤١٨) . وابن خلدون يعرف الحجابة في المغرب بأنها استبداد بالسلطة دون ولي الأمر ، كما كان الحال مع ابن الخطيب في غرناطة ، وحال من عمل معهم من وزراء بني مرين في فاس . وفي ذلك يقول : « واستقللت بحمل ملكه ، واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدير سلطانه » . وهو يبين كيف أنه أحسن الخدمة خصوصا بعد أن ثار الشقاق بين أميره أبي عبد الله وبين ابن عمه أبي العباس صاحب قسنطينة ، بفضل عرب أوطانهم ، من : الداوودة ، من رياح .

(٤١) انظر التمرين ، المبر ، ج ٧ ص ٤١٢ - ٤١٦ . أما موضوع ظهور (مرسوم) التشجيع ، فهو أمر الى القواد أو الاشياخ والخدام في البر والبحر بتكريم ابن خلدون ، وتقديم كل ما يحتاج اليه من معونة وتزويده الى أن يكمل الغرض من سفرته . وهو بتاريخ ١٩ جمادي الأولى سنة ٧٦٦ هـ / ١٣ فبراير ١٣٦٥ م ، وبعد التاريخ : العلامة بخط السلطان ، ونصها : « صح هذا » .

فبعد انهزام أميره الذي كان قد بدد ما كان جمعه له من الأموال الكثيرة ، التي أنفقها في العرب ، خرج ابن خلدون الى قبائل البربر بالجبال ، فاستباح محاسنهم وأخذ رهنهم على الطاعة حتى استوفى منهم الجباية التي كانوا يمتنعون منها منذ سنين . ولكن الصراع انتهى بمقتل أبي عبد الله على يدي ابن عمه أبي العباس بمداخلته بأهل بجاية ، وجاء الخبر الى مؤرخنا وهو مقيم بقصور السلطان بالقصبة ، وطلب منه البعض أن يبايع لواحد من أبناء صاحبه القتييل ، ولكنه فضل استقبال المنتصر وتمكينه من البلد ، وأخيرا انتهت السعاية فيه بطلب الاذن في ترك الوظيفة ، والخروج من بجاية . وتم له ذلك ، فسار الى منازل العرب ثم انه قصد بسكره من بلاد الزاب (ج ٧ ص ٤١٨ - ٤١٩) .

في بكرة

وفي بكرة وصلته دعوة من السلطان أبي محمّد صاحب تلمسان للحاق به ، قبل أن يحاول الثار لصهره أبي عبد الله ، على أمل أن يساعده في استئلاف قبائل عرب رباح ، مع وعد باعطائه وظيفتي الحجابة وكتابة العلامة ، وكتب له مدرجة بذلك ، أرفقها بالكتاب وتاريخها ١٧ رجب سنة ٧٦٩ هـ / ١١ مارس ١٣٦٨ م (ج ٧ ص ٤٢٠ - ٤٢١) .

ورغم أن ابن خلدون استمال كبار عرب رباح الى جانب أبي محمّد ، فانه لم يستجب لخدمته بل أرسل أخاه الأصغر يحيى ، الذي كان قد خرج من اعتقال أبي العباس ، الى السلطان أبي محمّد كالثائب عنه في الوظيفة . وهو يفسر ذلك بأنه كان قد تخلص من غواية الرتب بسبب اغفاله العلم لمدة طويلة . ومن تلمسان وصلت ابن خلدون رسالة من الوزير ابن الخطيب من غرناطة ، يعبر فيها عن شوقه اليه نثرا وشعرا ، وهي رسالة طويلة استغرقت ٥ (خمس) صفحات ، وتاريخها ١٤ ربيع الثاني سنة ٧٧٠ هـ / ٢٩ نوفمبر ١٣٦٨ م التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٤٢١ - ٤٢٢) . تبعتها رسالة أخرى بعث بها اليه أخوه يحيى من تلمسان . وتتميز هذه الرسالة بأنها لا تكتفي بالتعبير عن الاشواق ، وما اليها من الاخبار الخاصة ، بل انها تتعرض لأخبار الوطن الأندلسي التي كانت جيدة في ذلك الوقت ، من حيث : الخصب ، والظهور على العدو ، وافتتاح عدد من الحصون ، مثل : آش وبرغة ووبرة ، ودخول بلد أطريه (بنت اشبيلية) عنوة ، وافتتاح رندة . وهو يشير أيضا الى وفاة الوزير المغربي عمر بن عبد الله واضطراب الأحوال بعده ، ويعرف باسم شيخ الغزاة الجديد في الأندلس ، وعين استقر بالأندلس من رجال المغرب ، ويعود السلطان ملك النصارى بطره الى ملكه بأشبيلية ومناهضة أخيه له ، مما كان خيرا على المسلمين حتى ان سلطان الأندلس تلقب بـ «الغني بالله» مما يجعل تلك الرسالة التي تحمل تاريخ ٢ جمادي الاولى سنة ٧٦٩ هـ / ٢٤ ديسمبر ١٣٦٧ م ، وثيقة تاريخية من الطراز الأول (٤٢) .

ويورد ابن خلدون بعد ذلك اجابته على رسالتي ابن الخطيب فيشيد بانتصارات الخلافة النصرية والوزارة (الخطيبية) ، ويذكر مهلك صاحب بجاية على يد ابن عمه ، واستقرار السلطان أبي اسحق صاحب تونس بعد مهلك

(٤٢) انظر التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٤٢٥ - ٤٢٦ ولا بأس من الإشارة إليها الى ان الكتاب يحمل في آخره أخبارا عن آخر ما وصل الى غرناطة من مؤلفات المشاركة مع ذكر لآخر مؤلفات ابن الخطيب .

القائم بأمره أبي محمد بن تافراكين الذي كان يستظهر بالعرب على حساب الرعية . الى جانب الاشارة الى أخبار المشرق المتمثلة في اختلال طريق الحاج ، واضطراب أمور السلطنة المملوكية ، وكثرة المهرج في أزقة القاهرة وأسواقها (ج ٧ ص ٤٢٧ - ٤٢٩) . كما يورد نص خطاب وصله من ابن الخطيب مع أحد الحجاج وطيه مدرجة فيها توصية بالطبيب أبي عبد الله الشقوري الذي استقر بتلمسان (ج ٧ ص ٤٢٩ - ٤٣٠) .

ما بين سلاطين المغرب وعرب بني هلال

والمهم بعد ذلك ان ابن خلدون خرج من بسكرة مغرباً للقاء أبي حمو الذي تحالف مع أبي اسحق ابن أبي بكر صاحب تونس ، والذي كان يطمح في أن يستنفر له ابن خلدون عرب الدواودة ، على أمل العودة معه الى بجاية ، ولكنهم تعرضوا لهجوم عرب زغبة ، الذين فاجأوا بعد ذلك معسكر أبي حمو فقلوه ، ورجع مهزوما الى تلمسان ، وظل ابن خلدون مستمرا في مشايعته لأبي حمو ، والايلاف بينه وبين عرب الدواودة والسلطان أبي اسحق صاحب تونس وابنه خالد بعده . وفي أواخر سنة ٧٧١ هـ / أغسطس ١٣٧٠ م ، وفد عليه بطائفة من الدواودة ، الا أن أبا حمو الذي استشعر الخطر من جانب سلطان المغرب الأقصى عبد العزيز ، أخذ يعد العدة للخروج الى الصحراء . ولما كان طريق العودة الى بلاد رباح قد تعذر بسبب الفتنة ، فان ابن خلدون استأذن في الانصراف الى الأندلس ، ولكنه ما ان نزل بمرسي هنين حتى أنفذ السلطان عبد العزيز - وكان قد وصل الى تازا - سرية قبضت عليه ، وأحضرتة أمام السلطان الذي عنفه على مفارقتة دارهم ، ولكنه قبل عذره وأطلقه من الغد .

وهنا تعرض ابن خلدون لصدمة نفسية شبيهة بتلك التي كانت قد أصابت شيخه الأبلى بعد حصار تلمسان الشنيع ، فعمد هو الآخر الى رباط الشيخ الولي أبي مدين بالعباد من أطراف تلمسان ، ونزل بجواره « مؤثرا للتخلي والانقطاع للعلم ، لو تركت له » (ج ٧ ٤٣١ - ٤٣٢) .

بعد أن دخل السلطان عبد العزيز تلمسان انسحب أبو حمو الى بلاد رباح ، فرأى عبد العزيز الاستعانة بابن خلدون من أجل اكتساب عرب رباح الى جانبه ، فاستدعاه من خلوته بالعباد بعد أن كان قد أخذ في تدريس العلم ، ولم يسمعه الا اجابته . وودع ابن خلدون السلطان عبد العزيز بعد مكتوبة عدد من زعماء الدواودة من أجل المساعدة في تسهيل المهمة ، وذلك في ١٠ من المحرم سنة ٧٧٢ هـ / ٥ أغسطس ١٣٧٠ م ، ولحق بعسكر الوزير أبي بكر بن غازي في أحياء عرب المعقل وزغبة . وعندما وصل ابن خلدون الى المسيلة كان أبو حمو وأحياء عرب رباح معسكرين قريبا منها . (ونجحت المهمة اذ أعلن شيوخ رباح طاعتهم وسمحوا للعسكر المريني بدخول وطنهم ، ومفاجأة أبي حمو وهو في طريقه من المسيلة الى الصحراء ، وانتهاب مخيمه ورجاله وأمواله ، فلم ينجح الا بنفسه تحت ستار الليل .

وتخلف ابن خلدون أياما عند أهله ببسكرة ثم رحل الى السلطان بتلمسان في وفد عظيم من الدواودة . ولكن الأمور لم تلبث أن ساءت من جديد بعودة بطون من الدواودة الى الخلاف والتحالف مع أبي زيان العبدودي ، « واشتعل المغرب الاوسط نارا » كما يقول مؤرخنا ، بثورة مغراوة في بلاد شلف ، وانقطع هو ببسكرة ولم يعد يستطيع الاتصال

بالسلطان عبد العزيز الا بالكتب^{٤٣} ، وذلك في الوقت الذي كان ابن الخطيب قد فر من غرناطة ، مغاضبا لسلطانه ، ووصل الى تلمسان في كنف السلطان عبد العزيز هو الآخر^(٤٣)

وكان على ابن خلدون أن يشارك في تهدة الأحوال عن طريق الاستعانة بأهل الطاعة من الدواودة في اخضاع العصاة منهم ٣ من عرب حصين بجبل تيطرى ، بمنطقة القفطا ، فقام بالمهمة التي انتهت بخضوع عرب الدواودة وفرار أبي زيان العبدوادي الى صحراء واركل ورجع الى أهله ببسكرة من حيث خاطب السلطان بما وقع ، منتظرا لأوامره (ج ٧ ص ٤٣٩ - ٤٤٠)

العودة الى المغرب الاقصى :

وأدت أوامر السلطان عبد العزيز باستدعاء ابن خلدون فجأة عندما ضاق ذرعا باضطراب العرب ، وعزم على مطاردتهم . وخرج ابن خلدون بأهله من بسكرة في ١٢ ربيع الأول سنة ٧٧٤ هـ / ١٣ سبتمبر ١٣٧٢ م ، ولكنه لم يصل مليانة حتى وصله نبأ وفاة عبد العزيز وتنصيب ابنه أبي بكر السعيد بعده ، في كفالة الوزير ابن غازي الذي رحل الى فاس وفي الطريق الى المغرب عبر الصحراء ، تعرضت قافلة ابن خلدون الى غارة قام بها عرب المعقل بتحريض من أبي حمو الذي كان قد عاد الى ملكه بتلمسان ، فتركته عاريا الى ان وصل الى العمران . وفي فاس أكرمه الوزير ابن غازي لسابق صحتها منذ ولاية أبي سالم (ج ٧ ص ٤٤٠ - ٤٤١) .

ولم يمض شتاء سنة ٧٧٤ هـ / ٤٣ - ٤٤ م حتى اضطربت أمور المغرب نتيجة لمنافرة بين الوزير أبي بكر والسلطان ابن الأحمر بسبب ابن الخطيب . وانتهى الأمر بأن أطلق سلطان غرناطة أحد المطالبين بالعرش المريني من حبسه ، وهو عبد الرحمن بن أبي يفلوسن الذي استولى على تازا ، كما أن ابن عم الوزير أبي بكر ، وهو محمد بن الكاس الذي كان قد كلف بالدفاع عن جبل طارق انتهى به الأمر الى التفاهم مع ابن الأحمر على أن يترك له الجبل في مقابل أن يؤيد ترشيح مطالب آخر بالعرش ، هو : السلطان أحمد بن أبي سالم الذي أخرج من حبسه في طنجة . وبفضل العسكر الأندلسي نجح السلطان أبو العباس أحمد في هزيمة الوزير أبي بكر ، وبفضل نصائح سلطان غرناطة تم الاتفاق بين السلطان أحمد والأمير عبد الرحمن على أن تكون للأخير إمارة سجلماسة . وعندما عجز الوزير أبو بكر عن مواجهة خصومه ، وافق على الصلح ، وعزل سلطانه السعيد بن عبد العزيز ، ودخل أبو العباس أحمد دار الملك في أول سنة ٧٧٦ هـ / يونيه ١٣٧٤ م (ج ٧ ص ٤٤١ - ٤٤٣) .

(٤٣) ج ٧ ص ٤٣٢ - ٤٣٤ - ولقد كتب ابن الخطيب الى ابن خلدون من تلمسان يعرفه بخبره ولكن ابن خلدون لا يسجل ذلك الخطاب الذي لم يكن يحضره ، فاكفى بتسجيل نص جوابه عليه . وهو يطمئنه على حسن عهده ، ويحمد الله على خلاصه من ورطة الخدمة في غرناطة ، ويؤكد له حسن علاقته بالسلطان عبد العزيز (الباب المولوي) ويسلم على ولده أبي الحسن . وتاريخ الخطاب ١ شوال سنة ٧٧٢ هـ / ٢٠ ابريل ١٣٧٠ م ، انظر ص ٤٣٤ - ٤٣٦ . وهو يسجل نسخة كتاب ابن الخطيب الى سلطان غرناطة عندما دخل جبل الفتح في إيالة بني مرين . وفي ذلك الخطاب يعتبر ابن الخطيب لسلطانه من فعلته وان كان عزاءه أنه فارقه في وقت الأمان والهدنة ، وهو يسدي اليه النصائح من : تقوي الله والاقتصاد في المهر (ج ٧ ص ٤٣٦ - ٤٣٩) .

أما عن موقف ابن خلدون من تلك الأزمة ، فيقول انه كان مقيماً بفاس « في ظل الدولة وعنايتها ، عاكفاً على قراءة العلم وتدريسه » ، وأنه عندما كان السلطان أبو العباس أحمد والأمير عبد الرحمن يحاصران الوزير أبا بكر ، كان يباكرهما معاً ، فكانا يكرمانه ، وإن ذلك أدى إلى القبض عليه بتحريض وزير أبي العباس أحمد ، وهو محمد بن الكاس ، ولكن الأمير عبد الرحمن أمر وزيره مسعود بن ماسي فأطلقه من الغد . وهكذا عندما خرج الأمير عبد الرحمن نحو مراكش خرج ابن خلدون معه وفي نيته الجواز إلى الأندلس مع الوزير مسعود من ساحل آسفى (في الجنوب) ، ولكنه عاد ورجع إلى فاس لا يستثان السلطان بالجواز إلى الأندلس ، « بقصد القرار والدعة » - هذه المرة (ج ٧ ص ٤٤٣) .

الاندلس محطة عبور بين المغربيين : الأقصى والأوسط :

من تجارب ابن خلدون في الرحيل من افريقية إلى المغرب الأقصى والعكس ، يتضح لنا أن اضطراب الأحوال السياسية في ذلك القرن الثامن الهجري (١٤ م) ، عصر التبدل والتغيير ، كانت قد جعلت من الأندلس وكأنها محطة عبور ، أي « ترانسيت » ما بين طرفي بلاد المغرب : الأقصى والأدنى ، تماماً كما كان الحال بالنسبة للصحراوات المغربية الكبرى ، مع فارق أن ما يتهدد المسافر في الصحراء هو التعرض لغارات العرب ، بينما كان قرصان النصارى يهددون المسافرين في البحر ، كما حدث لابن الشريف الحسنى رئيس الشورى في سبته ، الذي استضاف ابن خلدون في جوازه الأول إلى الأندلس ، فقد أخذه قرصان النصارى الأندلسيين ووالده في بحر الزقاق ، ولم يخلصا من الأسر إلا بعد سعي من السلطان أبي سعيد الذي دفع فدية مقدارها ٣ (ثلاثة) آلاف دينار (التعريف ، العبرج ٧ ص ١٤٠) .

والحقيقة أن ما يقوله ابن خلدون في سفرته الأخيرة من أنه يجوز إلى الأندلس بقصد القرار والدعة ، لم يكن إلا أمنية خادعة في نوع من الحياة الناعمة بعيداً عن ميدان السياسة المضطرب ، وهذا ما يتضح له بمجرد نزوله إلى الأرض الأندلسية في ربيع سنة ٧٧٦ هـ / سبتمبر ١٣٧٤ م . فلقد لقي كاتب السلطان ابن الأحمر الذي خلف الوزير ابن الخطيب وهو الفقيه أبو عبد الله بن زمرك ، كان في طريقه إلى التهنة بفاس ، فأوصاه بأن يرسل إليه أسرته بغرناطة . ولكن أصابع الاتهام ما لبثت أن اتجهت نحوه من المغرب خشية أن يحرض ابن الأحمر على الميل إلى صنيعته الأمير عبد الرحمن صاحب مراكش وسجلماسة . وعندما امتنع ابن الأحمر من إرجاعه إلى المغرب أظهروا له أنه كان يسعى في خلاص ابن الخطيب قبل أن يقتل في محبسه . وهكذا نجحوا في إثارة سلطان غرناطة ضد ابن خلدون ، فرضى بإخراجه من بلاده إلى المغرب .

النزول في تلمسان

ونزل مؤرخنا في مرسى تلمسان وهو نين . ولما كان السلطان أبو حمو ساخطاً عليه بسبب تأليه عرب الزاب عليه ، فإنه أصدر أوامره بمقامه هناك ، قبل أن يقبل الشفاعة فيه ، ويسمح له بالقدوم إلى تلمسان حيث استقر بالعباد ، ولحق به أفراد أسرته في ١٠ شوال ٧٧٦ هـ / ١٣ مارس ١٣٧٥ م .

والظاهر أن ابن خلدون كان قد تعب فعلا بعد حوالي ربع قرن من الخدمة الديوانية في ذلك الوقت المتقلب ، فما أن عرض عليه السلطان أبو حمو أن يعود الى السعي في استئلاف الزاودة حتى كره تلك المهمة ومجتها نفسه . وهكذا خرج من تلمسان ، وهو يبتغي الفرار من الخدمة ، فلحق بأحياء أولاد عريف في قبلة جبل كزول ، الذين رجبوا به وأحضروا أهله من تلمسان ، وأنزلوه بينهم في قلعة أولاد سلامة ، من بلاد بني توجين .

تأليف الكتاب في قلعة بني سلامة (تازروت) (٧٧٦ - ٧٨٠ هـ / ١٣٧٥ - ١٣٧٨ م)

وفي قلعة بني سلامة قدر لابن خلدون أن يعتزل بعيدا عن شواغل الدنيا لمدة ٤ (أربع) سنوات تقريبا ، وأن يشغل وقته بالتأليف وفي ذلك يقول « فشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة على ذلك النحو الغريب الذي اهتمت إليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتنعت زبدتها ، وتألقت نتائجها ، وكانت من بعد ذلك الفيئة الى تونس ، كما تذكر ان شاء الله تعالى » (ج ٧ ص ٤٤٤ - ٤٤٥) .

وابن خلدون يوضح أن اشتغاله بالتأليف وحيدا في بادية أولاد عريف كان بسبب استيحاشه من كل من دولتي المغرب في فاس وتلمسان . وأنه خلال فترة تفرغه تلك انتهى من « مقدمة الكتاب الى أخبار العرب والبربر وزناته » (ج ٧ ص ٤٤٥) ومن الواضح هنا أنه يقصد بـ [المقدمة] الجزء الأول من الكتاب ، وأنه يقصد بأخبار العرب والبربر وزناته : الاقسام الأولى الخاصة بالعرب والأجزاء الأخيرة الخاصة بتاريخ البربر . وذلك أنه كان يخطط للكتابة في تاريخ المغرب ، مجال تخصصه ومعارفه ، حسبما ينص في المقدمة التاريخية .

وبعد أن أنهى العمل في شكله الأولى عن طريق الاملاء من حفظه أو النظر في بعض الأحيان فيما تيسر له من المراجع في القلعة النائية رأى ضرورة الاطلاع على المصادر الأساسية التي لا توجد الا في المدن الكبيرة (الأمصار) ، حتى يتمكن من تنقيح الكتاب وتصحيحه ، حسبما تقضي أصول المنهج .

وبعد أن استرد عافيته من مرض طرأ عليه ، ربما بسبب الازهاق في عمل الكتاب ، خاطب السلطان أبا العباس في السماح له بالانتقال الى العاصمة تونس . وفي رجب من سنة ٧٨٠ هـ / اكتوبر ١٣٧٨ م ، ترك قلعة بني عريف ، وسلك القفر مع جماعة من عرب رباح أثناء نجاتهم ومر على الدوسن بأطراف بلاد الزاب ، لكي ينزل على صاحبة قسنطينة . ولما كان السلطان أبو العباس قد خرج في العساكر لأقرار الأمور في بلاد الجرن وكروشوكة يحى بن يملول . هناك ، فان ابن خلدون سعى الى لقائه ، ولحق به بظاهر سوسة ، فأمره بالعودة الى تونس ، التي وصلها في شهر شعبان .

وعندما عاد السلطان من حملته المظفرة قرّب ابن خلدون منه ، وكان ذلك سببا في سعايات الحاسدين ، مثل : شيخ الفتيا محمد بن عرفة ، الى جانب نجاح دروسه في اجتذاب طلبة العلم . ويفضل تشجيع السلطان أبي العباس انكب مؤرخنا على الكتابة فأكمل منه : أخبار البربر وزناته ، وكتب من أخبار ما قبل الاسلام ، وأخبار الدولتين : الأموية

والعباسية ما وصل اليه منها . وبذلك أتم من الكتاب نسخة أولى ، رفعها الى خزانة كتب السلطان ، مع قصيدة في مدحه حتى لا يتهم بالقعود عن هذا الواجب ، استهلها منشدًا :

هل غير بابك للغريب مؤمل أو عن جنابك للاماني معدل

وذكر فيها فتوحاته في العرب من أولاد أبي الليل ومهلل والمعل ، وفي وصف العرب يقول :

عجب الأنام لشأنهم بادون قد تذفت بحيمهم المطي الذلل
ومنها ذكر الكتاب المؤلف بخزائنه ، من : تسميته ، ومنهجه ، ومضمونه

واليك من سير الزمان وأهله
صحفا تترجم عن أحاديث الأولى
لخصت كتب الأولين بجمعها
وألست حوشي الكلام كأنما
«عبرا» يدين بفضلهما من يعدل
درجوا فتجمل عنهم وتفصل
وأنت أولها بما قد أغفلوا
يبهى الندى به ويزهر المحفل
(ج ٧ ص ٤٤٦ - ٤٤٩) .

ولم يهتأ ابن خلدون بمقامه في تونس بسبب سعاية بطانة السلطان ، وعلى رأسهم ابن عرفة ، حتى ظهر له سوء ظن السلطان به عندما أمر بخروجه معه في حملته الى توزر حيث كان ابن يملول قد عاد اليها سنة ٧٨٣ هـ / ١٣٨١ م . ومع أن السلطان أمره بالعودة قبله الى تونس ، فانه عندما قرر الرجوع من جديد الى بلاد الزاب سنة ٧٨٤ هـ / ١٣٨٢ م ، خشي مؤرخنا الذي كان قد جاوز الثانية والخمسين من عمره أن يمر بتجربة العام الماضي الشاقة مرة أخرى ، فانتهاز فرصة وجود سفينة مقلعة الى الاسكندرية لكي يتوصل الى السلطان أن يخلي سبيله لقضاء فريضة الحج ، فكان آخر العهد به بتونس وبلاد المغرب والاندلس .

الاقامة في مصر (٧٨٤ - ٨٠٨ هـ / ١٣٨٢ - ١٤٠٦ م) :

لقى ابن خلدون وداعا حافلا في مرسى تونس في ١٥ شعبان سنة ٧٨٤ هـ / ٢٦ سبتمبر ١٣٨٢ م ، من قبل أعيان الدولة والبلد ، وطلبة العلم . وهو يقول عندما يركب البحر : « وتفرغت لتجدد ما كان عندي من آثار العلم ، والله ولي الأمور سبحانه » ، فكانه يرى أن الهدف من رحلته المشرقية هو التفرغ للعلم : قراءة وتدريسا وتأليفا ، وهو ما حققه الى حد كبير في مصر ، وإن كان قد اشتغل بالقضاء ، ولقى في سبيل الوظيفة كثيرا من العنت .

وصلت سفينة ابن خلدون الى الاسكندرية بعد أكثر من أربعين يوما ، في أول شوال (يوم الفطر) وذلك لعشر ليال من جلوس الملك الظاهر على التخت (٣٠ أكتوبر - ١٣٨٢ م) واقتعاد كرسي الملك دون أهله بني قلاوون « كما

يجلوه أن يضع هذا اليوم في موضعه من تاريخ مصر . وهو لا يفوته بالمناسبة - وهو يعرف أنه يكتب التاريخ ليقرأه الملوك قبل العامة - أن يسجل أنه كان يترقب ذلك أي وصول الظاهر برقوق الى سدة الحكم ، لما كان يؤثر بقاصية البلاد من سموه لذلك ، تمهيداً له « (ج ٧ ص ٤٥١) ، تماماً كما فعل مع تيمورلنك ، وإن بالغ هناك بعض الشيء عندما قال أنه كان يعرف من كتب الحدثان ظهور « عمر » قبل أربعين عاماً ، ويتمنى رؤيته ، الأمر الذي أثار دهشة المترجم الفقيه عبد الجبار بن النعمان (٤٤) .

وبدلاً من أداء فريضة الحج اكتفى بالانتقال في أول ذي القعدة (٧ يناير ١٣٨٣ م) الى : « حاضرة الدنيا ، وبستان العالم ، ومحشر الأمم ، ومدج الذر من البشر ، وإيوان الاسلام ، وكروسي الملك . . . » . القاهرة . وهو عندما يجوب شوارع القاهرة يتذكر مقالات الشيوخ والأصحاب فيها . فكبير علماء المغرب أبو عبد الله المقرئ يقول له عنها : « من لم يرها لم يعرف عز الاسلام » والشيخ أبو العباس ابن ادریس ، يقول : « كأنما انطلق أهلها من السحاب » يشير الى كثرة أممها وأمنهم العواقب ، والفقيه أبو القاسم البرجي ، قاضي العسكر بفاس ، وسفير السلطان أبي عنان الى ملوك مصر ، يقول عنها على سبيل الاختصار : « ان الذي يتخيله الانسان فانما يراه دون الصورة التي تخيلها لا تساع الخيال عن كل محسوس ، الا القاهرة فانها أوسع من كل ما يتخيل فيها » (ج ٧ ص ٤٥١ - ٤٥٢) .

أما عن نشاطه في مصر فقد بدأ بالجلوس للتدريس بالجامع الأزهر ، ثم الاتصال بالسلطان وعن طريقه سمح سلطان تونس لأهله باللاحاق به . وبعد التدريس الحر في الأزهر ، ولى وظيفة التدريس بالمدرسة القمحية بمصر - نسبة الى قمح الفيوم الذي كان ينفق عليها منه - قبل أن يصل الى منصب قاضي قضاة المالكية في مصر سنة ٧٨٦ هـ / ١٣٨٤ م .

وهو في معرض اشاداته بالمنصب يسجل ما قد يقال عن قاضي قضاة الشافعية ، من : « أن مباشرة السلطان قديماً بالولاية إنما كانت تكون له » (ج ٧ ص ٤٥٣) بمعنى أنه الذي كان يقوم باجراءات تنصيب السلطان في رئاسة الدولة .

وابن خلدون يسجل ملاحظات قاسية عن خطة القضاء في مصر على أيامه . وربما كان ذلك في معرض دفاعه عن ممارسته للقضاء على طريقة أهل المغرب ، الأمر الذي كان موضع نقد أقرانه من المصريين ، من أهل القضاء والفتيا . فهو يقول انه قام المقام المحمود في ولايته لاتأخذه في الله لومة لائم ، مسوياً بين الخصوم ، معرضاً عن الشفاعات ، جانحاً الى التثبت في سماع البيئات ، مع النظر في عدالة الشهود . « فقد كان البر منهم مختلطاً بالفاجر ، والطيب ملتبساً بالخيث ، والحكام مسكون عن انتقادهم . . . فشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم ، ووقفت على بعضها ، فعاقبت منه بموجب العقاب ومؤلم النكال ، وتأدى لعلمي الجرح في طائفة منهم فمنعتهم من تحمل الشهادة ، وكان منهم كتاب الدواوين للقضاة . . . » وهو يشير الى ما كان قد فشأ من الضرر في الأوقاف وفيها أصاب الفتاوي من التعارض والتناقض بسبب الخلاف بين المذاهب وغيره (ج ٧ ص ٤٥٣ - ٤٥٤)

وكان من الطبيعي أن تواجه عملية الإصلاح التي يحاولها ابن خلدون معارضة قوية ممن يتضررون منها ، وإن تجعل منهم ومن أصحابه القضية خصوماً ألداء له .

والظاهر أنه كان للوافدين على مصر من المغاربة دورهم فيما أصاب مؤسسة القضاء المصرية من الفساد ، فهو يذكر أنه كان بين من كافحهم بهذا الصدد من أهل الهوى « ملتقطون سقطوا من المغرب يشعذون بمفترق من اصطلاحات العلوم هنا وهناك ، لا ينتمون الى شيخ معروف مشهور . . . » اتخذوا الناس هزوا ، وعقدوا المجالس مثلبة للأعراض ومأبنة للحرم ، فأرغمهم ذلك منى ، وملاهم حسداً وحقدًا على ، وخلوا الى أهل جلدتهم من سكان الزوايا المتحللين للعبادة ، ليشتروا بها الجاه ويحترثوا به على الله ، وربما اضطروا أهل الحقوق الى تحكيمهم فيحكمون بما يلقي الشيطان على ألسنتهم ، يترخصون به الإصلاح . . فقطعت الحبل في أيديهم ، وأمضيت أحكام الله فيمن أجاروه ، فلم يغنوا عنه من الله شيئاً ، وأصبحت زواياهم مهجورة . . وانطلقوا يراطنون السفهاء من النيل في عرضى وسوء الأحداث عنى . . ويدسون الى السلطان التظلم منى . . (ج ٧ ص ٤٥٤ ، محمد طه الحاجري ، ابن خلدون ، ص ٢٥٠)

وكان من الطبيعي أن ينتهي الأمر بعزله من القضاء ، في الوقت الذي أصيب في أهله الوافدين من تونس بحرا بغرقهم على مشارق المرسى بالاسكندرية ، فعكف على تدريس العلم والقراءة والتدوين لمدة ثلاث سنين ثم انه قرر قضاء فريضة الحج المرجأة منذ خمس سنوات ، وذلك في عام ٧٨٩ هـ / ١٣٨٧ م .

وفي البنيع ميناء المدينة ، وصلته رسالة من ابن زمرك كاتب سر السلطان بن الأحمر ، صحبة أحد الحجاج وفي طي الكتاب قصيدة في مدح الملك الظاهر برقوق ، وفي فصل منه تعريف بشأن الوزير مسعود بن رحو ، المستبد بأمر المغرب لذلك العهد . وتاريخ الكتاب ٢٠ محرم ٧٨٩ هـ / ١١ فبراير ١٣٨٧ م . هذا ، كما كتب اليه أبو الحسن على ابن الحسن البني ، قاضي الجماعة بغرناطة يواسيه - رداً على خطاب كان قد وصله من ابن خلدون كما يظهر - في صرفه عن خطة القضاء ، ويحمد له ثناءه على السلطان الذي أنعم عليه بالاعفاء ، ويعرفه بأن سلطان غرناطة أثنى عليه عندما اطلع على خطابه . وتاريخ هذه الرسالة : صفر سنة ٧٩٠ هـ / فبراير ١٣٨٨ م .

وكان في طي الرسالة مدرجة يعتذر فيها القاضي الغرناطي عن كتابة « الرسالة بغير خطه » ، وفيها يعرف ابن خلدون بأخبار المغرب بما يتعلق بما أصاب البلاد من المهرج بسبب ما حدث من النزاع بين السلطان أبي العباس وعسكر النصارى الذين كانوا في خدمته (ج ٧ ص ٤٦٠ - ٤٦٢)

نهاية التعريف في العبر ، واستكمالها في فترة تالية :

وهنا يختم ابن خلدون التعريف بنفسه في كتاب العبر ، مبرراً استطراداته وهو يقول : « انما كتبت هذه الأخبار ، وإن كانت خارجة عن غرض هذا الكتاب المؤلف ، لأن فيها تحقيقاً لهذه الوقائع ، وهي مذكورة في أماكنها ، وربما يحتاج

الناظر الى تحقيقها من هذا الموضوع وهو يتبع ذلك بذكر رجوعه من الحج الى القاهرة ، ومقابلته للسلطان برقوق ، والنكبة التي لحقت به من خلعه وعوده الى السلطنة ، ولزوم مؤرخنا « كسر البيت متمعا بالعافية لابسا برد العزلة ، عاكفا على قراءة العلم وتدريسه لهذا العهد فاتح ٧٩٧ هـ / ٢٧ أكتوبر ١٣٩٤ م » كل ذلك في سبعة أسطر (ج ٧ ص ٤٦٢) .

ولما كان قد دخل القاهرة في عودته من الحج في جمادي سنة ٧٩٠ هـ / ٦ يونية ١٣٨٨ م (ج ٧ ص ٤٥٥) ، فكانه لخص سيرته خلال سبع سنوات في تلك الأسطر السبعة ، وهو ما لم نعتده من مؤرخنا المدقق ، الذي لا تفوته شاردة ولا واردة . وإذا كان من المقبول أن يكون عدم مشاركته في أحداث الثورة التي بدأت في الشام وأدت الى سجن السلطان برقوق في الكرك ، واستمرت أكثر من عام قبل عودته الى كرسيه بمصر (في غرة ٧٩٢ هـ / ٢٠ ديسمبر ١٣٨٩ م) وهو ما يسجله ابن خلدون بالتفصيل في تاريخه (العبر ، ج ٥ ص ٤٨٣ - ٤٩٣) ، هو ما جعله يمر عليها مرورا عابرا ، فان ما يدعو الى الاستغراب أنه حدثت في الفترة ما بين سنة ٧٩٠ هـ / ١٣٨٨ م و ٧٩٧ هـ / ١٣٩٥ م ، أحداث كان يمكن أن يهتم بها ، ولم يشر اليها في التعريف . من ذلك وصول هدية ملك تونس أبي العباس أحمد لبرقوق بعد عودته الى كرسيه ، والتي وصلت القاهرة في أواخر رمضان من سنة ٧٩٢ هـ / سبتمبر ١٣٩٠ م (ج ٥ ص ٥٠١) . وكذلك الأمر بالنسبة لحج يوسف بن علي بن غانم أمير أولاد حسين من عرب المعقل الذي كان في طاعة السلطان المريني أبي العباس بن أبي سالم ، والذي حج سنة ٧٩٣ هـ / ١٣٩٢ م واتصل بالسلطان برقوق ، فتقدم ابن خلدون الى السلطان وعرفه بمحله من قومه ، « فأكرم تلقيه وحمله بعد قضاء حجه هدية الى صاحب المغرب » واحتفى السلطان أبو العباس بالهدية وعزم على أن يرد عليها بهدية مثلها من طرف المغرب ، مع نفس الأمير العربي يوسف بن غانم ، لولا أن وافاه الأجل قرب تازا سنة ٧٩٦ هـ / ١٣٩٤ م (العبر ، ج ٧ ص ٣٦٣) وكذلك وصول ملك بغداد أحمد بن أويس الى القاهرة في ربيع سنة ٧٩٦ هـ / يناير ١٣٩٤ م مستصرخا السلطان الظاهر برقوق بعد أن أستولى تمر (تيمور لنك) على ملكه وخروج السلطان الى دمشق في جمادي من أجل رصد تحركات تيمور لنك الذي كان يحاصر ماردين ويجوس خلال بلاد الروم وقلاع الاكراد ، والذي يصفه ابن خلدون في تاريخه بالعدو (العبر ، ج ٥ ص ٥٤٠ ، ٥٥٤ - ٥٥٦) .

ولما كان ابن خلدون قد قدر له أن يعيش إلى سنة ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م فالظاهر أنه استدرك مع مرور الوقت هذا النقص الذي ألم بالتعريف نفسه فأكماله الى سنة ٨٠٧ هـ / ١٤٠٥ م ، وذلك كما في النسخة التي حققها محمد بن تاويع الطنجي ، والتي نشرت في القاهرة ١٩٥١ م . ففي تلك النسخة المنقحة ذكر لتعيينه مدرسا للحديث بمدرسة صرغتمش سنة ٧٩١ هـ / ١٣٨٩ م ، وبالتالي شيخا (ناظرا) لخانقاه بيبرس ، الأمر الذي زاد في روايته . أما عن الثورة على برقوق فقد خصها بفصل طويل طبق فيه نظريته في العصبية ، كما لاحظ الأستاذ عنان (٤٥) ، وهو ما يسجله ابن خلدون في التاريخ بصدد كلامه « عن دولة الترك القائمين بالدولة العباسية بمصر والشام من بعد بني أيوب ولهذا العهد » ، اذ يقول ان جلب التجار للماليك الترك بمصر ، وتنافس أهل الملك في شرائهم لم يكن بقصد الاستعباد « انما هو اكشاف للعصبية وتغليظ للشوكة ، ونزوع الى العصبية الحامية » (العبر ج ٥ ص ٣٧١) .

وخلال الفترة من ٨٠٣هـ / ١٤٠٠ م وحتى وفاته سنة ٨٠٨هـ / ١٤٠٦ م ، ولى القضاء خمس مرات وعزل أربع مرات ، اذ أنه توفي في ٢٦ رمضان سنة ٨٠٨هـ / ١٦ مارس ١٤٩٦ ، وعمره ٧٨ سنة ، وهو يشغل منصب قاضي قضاة المالكية (٤٦)

أما أهم مغامراته طوال حياته المليئة بالمغامرات ، فتتمثل في لقائه لتيمورلنك في الشام سنة ٨٠٣هـ / ، وهي التي سجلها في التعريف بنفسه عندما نقحه وزاد فيه ، وإن لم يسجلها في تاريخه الذي وصل فيه في بعض المواضع الى سنة ٧٩٦هـ / بمناسبة وفاة السلطان المرىنى أبى العباس وولاية ابنه ابي فارس (ج ٧ ص ٣٦٣) أو بمناسبة فرار ملك بغداد أحمد بن أويس أمام تيمورلنك الى الشام ثم وصوله الى مصر مستصرخا السلطان برقوق في ربيع سنة ٧٩٦هـ / يناير ١٣٩٤ م (ج ٥ ص ٥٥٥) ، وذلك ان تسجيله لبداية سنة ٧٩٧هـ / ١٣٩٤ م أتى في نهاية التعريف بمناسبة لزومه البيت عاكفا على القراءة والتدريس (ج ٧ ص ٤٦٢) .

فبعد تأزم الأمور اثر عودة السلطان فرج من الشام الى مصر ، أثبت ابن خلدون أنه قوى القلب ثابت الجنان ، اذ قرر لقاء « فاتح العالم الثاني » فتدلى من قلعة دمشق وسار الى معسكر التتر . هذا ، كما أظهر خبرة بالسياسة ومعرفة بكيفية اكتساب قلوب كبار الرجال من أصحاب السلطان . فهو بعد السلام يومئذ ايماء الخضوع ، ويقبل اليد التي تمد اليه . وهو بعد ذلك يفاجئ المترجم عندما يؤكد أنه - وهو رجل العلم والتحقيق - كان ينتظر لقاء سلطان العالم وملك الدنيا منذ ٤٣ سنة ، وأنه لا يعتقد أنه ظهر في الخليقة منذ آدم لهذا العهد مثله (٤٧) .

وفىما يتعلق بالتأليف أسفر اللقاء عن طلب تيمور - الذى لفت انتباهه لباس ابن خلدون المغربي - أن يقوم مؤرخنا بكتابة وصف كامل لبلاد المغرب كلها : أقاصيها وأدانيها ، وجباله وأنهاره ، وقراه وأمصاره حتى كأنه يشاهدها . فكتب له رسالة في وصف المغرب بلغت ١٢ (اثنتى عشرة) كراسة صغيرة ، يظن أنها تمثل التمهيد الجغرافي للكتاب الثالث في تاريخ البربر (المراجع السابقة) .

وبذلك اكتمل الفصل الختامى من كتاب العبر المعروف بالتعريف ، كما اكتمل الكتاب نفسه ، من المقدمة الى التاريخ تنقيحاً وتأليفاً خلال ٢٤ سنة قضاها ابن خلدون في مصر عاكفا على التدريس والقراءة والتدوين والتأليف ، مما لم يخرج في معظمه عن دائرة كتاب العبر . وذلك اننا نرى أن مهنة القضاء التي اشتغل بها وثيقة الصلة بصناعة التاريخ من حيث إنها ترفده بأسباب النقد في سبيل البحث عن الحقيقة ، مما يعرفه القضاء في الاجراءات وتعديل الشهود وتصحيح الوثائق ومعرفة القرائن وتقرير البيّنات ، وهي الأمور التي تمثل اصول البحث العلمي وقواعد النقد التاريخي ، وهي التي تفسر كيف نشأ التاريخ في كنف علم الحديث مبنيًا - في سير الرجال - على قاعدتي الجرح والتعديل .

(٤٦) انظر عنان ، ابن خلدون ، ص ٨٨ ، ص ٩٧ ، على عبد الواحد واني ، مقدمة ابن خلدون ج ١ ص ١١١ ، ص ١٢٣ ، ص ١٣١ - ١٣٢

(٤٧) انظر على عبد الواحد ، مقدمة ابن خلدون ، ج ١ ص ١٢٧ - ١٢٨ ، عنان ، ابن خلدون ٩٠ - ٩١ . وفي موضوع ابن خلدون . وتيمورلنك نشر الى دراسة ليشل W.J. Fischel. Ibn Khaldoun and Tamerlane Barkeley-Los Angeles 1952

سيرة المؤلف وملحمة الكتاب :

من ذلك العرض للتعريف بابن خلدون يتضح أن سيرة المؤلف تكاد تلتحم بالكتاب في بنية واحدة . فتكوين ابن خلدون العلمي في مراحل مختلفة ، سواء في المدرسة المغربية الأندلسية بتونس في صباه المبكر ، أو عند مقام السلطان أبي الحسن بالعاصمة الحفصية ، أو في كنف السلطان أبي عنان في فاس ، أو في رحاب المدرسة المصرية بروافدها العلمية المشرقية ، في آخر الأمر ، (كل هذا) يمثل الجانب العلمي أو الثقافي في كتاب العبر ، كما يظهر في المقدمة أي الكتاب الأول ، متوجا - بطبيعة الحال - بالنظريات الخلدونية في النقد التاريخي والعمران البشري .

أما عن أشغاله الديوانية ونشاطاته الدبلوماسية والسياسية ، لدى الحفصيين بتونس أو بني عبد الواد بتلمسان أو بني مرين بفاس أو بني الأحمر النصريين بغرناطة ، فانها تلتحم بالجزء الأصيل من الكتاب ، متمثلا في تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عصر ابن خلدون أو في ذلك القرن الثامن الهجري (١٤ م) الذي عاشه والذي رآه يختم دورة تاريخية كانت قد بدأت في منتصف القرن الخامس الهجري (١١ م) بهجرة العرب الهلالية ، فهو يعرف الدول والأسر الحاكمة ، ويعمل في تدبير سياساتها وينغمس في بؤرة مؤامراتها . وما هو أهم من هذا ، أنه يعرف الشعوب والقبائل وأحوال معاشها ، وعلاقاتها بحكامها وما ترجوه من الدول التي تعيش في كنفها . فهو يعرف عرب هلال وسليم على عهده معرفة جيدة ، وخاصة في الجنوب التونسي وفي بلاد الزاب ، وهو متخصص في أحوال بني رباح من الهلالية وخاصة بطون الدواودة منهم وهم الدواودية أصلا ، وهو يعرف أيضا القبائل البربرية في جبال أفريقيا والمغرب الأوسط ، ويستطيع أن يجوس خلال ديارها ، ويستبجح حماها - كما يحلوه أن يقول - وأن يجعلها تدفع الضرائب (المغارم) ، علامة خضوع الفرد للدولة ، الى جانب ضريبة الدم أو الدفاعة .

وتاريخ جماعات العرب والبربر في ظل دول المغرب خلال القرن الثامن الهجري (١٤ م) يمثل الجزء الأصيل من تاريخ البربر الذي يرجع فيه ابن خلدون الى الوثائق الرسمية التي عرفها في الدواوين ، والى مشاهداته الخاصة وما يسمعه من شهود العيان ، من : أساتذته أو من أهل الحرب والسياسة ، أو ما ينقله من عامة الناس من روايات شعبية تظهر في شكل قصص بطولي أو في شكل ملاحم شعرية ، مما ينفث الحياة في التاريخ ، وينقله من نطاق الأحداث السياسية الجافة الى وقائع المجتمع الحية ، وهذا ما تتردد أصداؤه في النصف الثاني من كل من الجزئين السادس والسابع في تواريخ قبائل صنهاجة وزناتة . وهو ما تمثل فيها سماه في المقدمة بعصر التبدل والتغيير ، وهو ما يسميه بعض المحدثين بأزمة القرن الرابع عشر .

أما عن الأندلس : الرقعة من الشواطئ الجنوبية على امتداد ١٠ (عشر) مراحل في عمق مرحلة أو أقل ، فكانت وثيقة الصلة بدولة المغرب الأقصى المرينية التي كان لها بعض الأقاليم الأندلسية ، مثل : جبل طارق ورندة ، وعن هذا

الطريق ارتبط البلدان في بنية تاريخية واحدة . فالجهاد كان يتطلب تدخل الميرانيين في الأندلس ، والعلاقات بين غرناطة وفاس كان تتحسن وتسوء بناء على ذلك ، واللاجئون السياسيون من كل من البلدين يوجدون في البلد الآخر : أبو سالم في الأندلس ثم (الغني بالله) وابن الخطيب في المغرب . . ومثل هذا يقال عن العلاقة بين قشتالة من جهة وكل من غرناطة وفاس من جهة أخرى ، بل ان العلاقات المتدهورة بين الممالك الاسبانية المسيحية هي الأخرى سمحت لغرناطة في بعض الأحيان أن تقف موقف الحكم بينها ، بل وأن تستعيد عددا من القرى والحصون من أحواز أشبيلية ، كما شرح ابن الخطيب في بعض رسائله لابن خلدون .

والى جانب ذلك بينت رحلات مؤرخنا كيف أن الأندلس كانت في بعض الأحيان أشبه ما تكون بمحطة عبور (ترانسيت) بين كل من طرفي المغرب : الأقصى والأدنى ، عندما يزداد اضطراب الأمور في العدو المغربية ، وكل هذا من القطع التاريخية النادرة في كتاب العبر ، التي تجعل منه مصدرا أصيلا لتاريخ الفترة المعاصرة للمؤلف والقريبة من عهده .

والحقيقة أن تلك الأصالة لم تتوقف عند تاريخ المغرب ، كما كان يظن ابن خلدون وهو يبدأ الكتابة في المغرب ، ويقول أنه سيكتفي بتاريخ بلاده التي يعرفها دون غيرها من بلاد المشرق . فبفضل رحلته المشرقية واقامته الطويلة في مصر تمكن من تأصيل معلوماته ليس عن مصر والشام ودولة الترك المملوكية فقط ، بل عن كل تاريخ بلاد المشرق ، ولقد أتى تأصيل معلوماته عن المشرق عن طريقين أولهما : تجاربه الشخصية في القاهرة صاحبة العلاقات المتشعبة مع بلدان العالم ، وثانيهما : مدرسة التاريخ المصرية العريقة بمكتباتها العامة ، حيث كانت القاهرة قد أصبحت بغداد الجديدة بخلافاتها العباسية في كنف سلاطين المماليك ، الأمر الذي سمح له باستكمال تاريخ دول المشرق العديدة حتى تاريخ التتر على عهد تيمورلنك ، وتاريخ العثمانيين الى أيام بايزيد (ابو زيد) الذي ولى سنة ٧٩١هـ / ١٣٨٩ م .

وهكذا اكتمل تاريخ البربر على طول ٢٤ سنة قضاها ابن خلدون في مصر ، وتحول من تاريخ اقليمي محدود الأفق الى تاريخ عالمي متسع المنظور . واذا كان ابن خلدون قد قدم حوالى سنة ٧٩٩هـ / ١٣٩٦ م نسخة كاملة من الكتاب بمقدمته وتاريخه الى الملك الظاهر بركوق ، كما بعث نسخة أخرى منه هدية الى السلطان أبي فارس عبد العزيز الميراني لتوقف على خزانة الكتب في جامع القرويين بفاس ، فان ملحمة الكتاب لم تنته الا قبل أشهر من وفاته ، بفضل ما أضافه الى التعريف بنفسه (٤٨) .

(٤٨) انظر محمد طه الحاجري ، ابن خلدون بين العلم والسياسة ، ص ٢٣٢ - حيث يقول بهذا كله يمكن القول ان كتاب العبر . نتاج مصري قاهري في معظمه ، بقدر ما هو نتاج الميراني في أصله ومبدئه . وانظر على عبد الواحد والي ، مقدمة ابن خلدون ، ج ١ ص ١٣٤ وقارن ، ايف لاسكوس ، الترجمة العربية ليشال سليمان ، ص ٧٨ - حيث يرى ان المقدمة تتألف من ٣ كتب : الأول والثاني منها يوضحان هتوى تاريخ البربر ، أما الكتاب الثالث الخاص بالحقوق واللاهوت والفلسفة ، فأغلب الظن أنه وضع بعد ذلك في مصر .

الخلاصة

والذى نريد أن نخرج به من هذا العرض لكتاب العبر يتلخص في أن الكتاب بأقسامه الثلاثة ، : من المقدمة الى التاريخ الى خاتمة التعريف تمثل نسيجاً واحداً متكاملًا سداته حياة المؤلف وتجاربه ، ولحمته تكوينه العلمى ومعارفه . فالمقدمة شرح للتاريخ وان تقدمت عليه ، والتاريخ من حيث هو تاريخ العرب والبربر أو البدو والحضر - هو مصدر وحى ابن خلدون وإلهامه في عمل المقدمة ، أما التعريف فيأتى في النهاية لكى يبين مراحل العملية الحيوية التى تمخضت عن مولد الكتاب الكبير ، منذ تحصيل العلم ، الى كتابة ملخصات في علوم مساعدة مما ذكره ابن الخطيب في ترجمة ابن خلدون ، حتى البدء في كتابة تاريخ للبربر انتهى بأن صار تاريخاً عاماً للعرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر ، وبذلك حقق ابن خلدون ما كان يصبو اليه من أن يصبح اماماً للمؤرخين بعد المسعودى .

وإذا كنا قد عرضنا لتاريخ مروج الذهب للمسعودى ، في محاولة لبيان كيفية اقتداء ابن خلدون بالمسعودى ، وتأثير مروج الذهب في كتاب العبر ، فإن ما قصدنا اليه يرمى الى ما هو أبعد من هذا الهدف . فالمسألة تتعلق بالتراث العربى الاسلامى الذى استوعبه ابن خلدون في المقدمة وتمكن من تلخيصه بطريقة فذة ، بفضل امتلاكه اللغة وتطويره للعبارة ، قبل أن ينجح في بلورته في نظريات عامة .

والنتيجة التى نريد أن نخلص اليها تتمثل هنا في أن العلوم العربية الاسلامية هى القاعدة التى انصبت عليها المقدمة ، وان النظريات في التاريخ والعمران لا تبدأ من فراغ ، بل هى حصيلة التأمل في أعمال الجهد والفكر التى بدأها قدامى الأساتذة ، من : الجاحظ الى المسعودى والماوردي والطروشى ، الى ابن الأثير الذى كان له تأثيره على ابن خلدون من غير شك ، وهذا لا يمنع من الاشارة بذكاء الرجل وعبقريته ، ولكننا نريد أن تكون تلك الاشارة بالسوية بين امام المؤرخين في القرن الثامن (١٤) وأسلافه من الأئمة السابقين .

أما عن التاريخ الذى قيل أنه تقليدي ، لا يستجيب لقوانين النقد التاريخي ونظريات العمران كما شرحت في المقدمة ، فهو الذى أوحى بتلك القوانين والنظريات ، كما سبقت الاشارة ، وبهذه المناسبة فابن خلدون لا تغيب عنه نظريات المقدمة تماماً في عرضه التاريخي . فهو اذا كان قد أهمل ذكر مصادره في كثير من الأحيان فانه يشير اليها في أحيان أخرى . ففي تاريخ الفاطميين في مصر يذكر ما جمعه ملخصاً من كتب ابن الأثير وابن الطوير ، الى جانب المسبحي (ج ٤ ص ٨٢) . وفي تاريخ القرامطة يشير الى الثعالبي والجيصري والبيهقي ، وكذلك ابن سعيد (ج ٤ ص ٩٢) وفي

تاريخ الأندلس يذكر ابن حيان وابن حزم والحجازي (ج ٤ ص ١٣٦ - ١٣٧) وهو لا ينقل اعتباطاً بل يلتزم بالنظر والنقد ، كما فعل مع ابن الأثير فيما يتعلق باستيلاء الخطا على تركستان ، حيث ينص على أنه نقل « الخبر عن اضطراب عنده فيه . . على أن أخبار هذه الدولة الخانية في كتابه ليست جلية ولا متضحة وهو يرجو الله أن يمد في عمره الى أن يحقق أخبارها » بالوقوف عليها في نطاق الصحة . وأن يلخصها مرتبة لأنه لم يوفها حقها من الترتيب لعدم وضوحها في نقله . . (ج ٤ ص ٣٩٥)

وفما يتعلق بنظريات العمران وقيام الدول ، يشير الى نظرية العصبية وأهميتها في قيام الدولة في أكثر من موضع ، ليس في تاريخ العرب والبربر فقط ، بل وفي تاريخ الترك والمماليك أيضاً (ج ٥ ص ٣٧١) .

ومنهج ابن خلدون في تأليف تاريخه العام ، هو التلخيص واستكمال الثغرات أو النقص مع تقريب المعاني باستخدام الأسلوب المرسل ، البعيد عن السجع والصنعة . وهذا ما يتضح من قصيدته التي قدم بها الكتاب لأول مرة الى السلطان أبي العباس الحفصي سنة ٧٨٤ هـ / ١٣٨٢ م حيث يقول :

لخصت كتب الأولين بجمعها وأتيت أولها بما قد أغفلوا
وألنت حوشى الكلام كأنما سرد اللغات بها لنطقي ذلوا

فكان هذين البيتين من الشعر يلخصان أهم مظاهر عبقرية صاحبهما ، من : المقدرة الفائقة على الاستيعاب والتلخيص ، والتعبير عن القصد بأقرب السبل : طريق الكلام المرسل ، وهو السهل الممتنع .

وأخيراً يأتي ما انفرد به ابن خلدون في كتابته للتاريخ ، من المبالغة في التقسيم والتصنيف . فرغم أن العبر في تاريخ العرب والعجم والبربر وغيرهم من الدول المعاصرة ، فانه يضع كل الأمم والشعوب التي أرخ لها منذ أقدم العصور وحتى القرن الثامن (١٤ م) ، على طول أكثر من ثلاثة آلاف صفحة في اطار واحد ، هو تاريخ العرب وحدهم ، منذ عاد وثمود في جنوب جزيرة العرب الى هلال وسليم في شمال جزيرة المغرب .

وهكذا توالى وقائع العجم والبربر في المشرق وفي المغرب ، في ثنايا أخبار طبقات العرب الاربعة ، من : العرب البائدة والباقية ثم عرب دولة الاسلام في المشرق والمغرب ، وأخيراً جيل عرب المغرب من الهلالية . وإلى جانب هذا التقسيم الافقي ، ينقسم التاريخ الاسلامي رأسياً الى أربع شرائح أخرى هي : تاريخ الدولتين (الأموية والعباسية) وتاريخ دول أحزاب المعارضة من : الشيعة والخوارج وغيرهم ، وتاريخ الدول المناصرة لخلافة بغداد ، وأخيراً تاريخ

البربر أو دول المغرب في القرن الثامن (١٤ م) ويعرضه مندرجا تحت تاريخ العرب الهلالية منذ دخولهم الى المغرب في القرن الخامس (١١ م) .

وهنا نحب أن نشير في الختام الى أن ابن خلدون ، على عكس ما قد يراه البعض من أنه مغربي شعوبي مناهض للعرب - بسبب ما قاله عن العرب في فصل العمران البدوي والأمم الوحشية تظهر في تقسيمه لكتاب العبر الى طبقات أربعة من أجيال العرب ، متعصبا للعروية والعروية حتى أن تاريخ البربر الذين يتعصب لهم ، كما يجلو للبعض أن يقول ، يظهر في آخر الأمر وكأنه تاريخ للهلالية ، قبل أن يكون تاريخا لصنهاجة أو الزناتية ، فكان كتاب العبر ، كما تراءى للمؤلف ، هو فقط في : تاريخ العرب .

(١) صورة عصر :-

كتاب « الفرج بعد الشدة » ألفه القاضي « المحسن ابن علي التنوخي » المعروف بالقاضي التنوخي . وهذا الكتاب تقوم مادته الأساسية على الأخبار والنوادر التي تساق في أسلوب قصصي ، ومع أهمية هذا الجانب ، من الفن القصصي في التراث العربي لا يزال قليل الحظ من عناية الباحثين ، وموضع اتهام عند بعض المستشرقين فان أهمية الفرج بعد الشدة تتجاوز كونه من أحسن المصادر وأقربها الى المنهج العلمي التوثيقي ، الى الشمول أيضا ، الى أمور أخرى لا تقل في درجة الضرورة ، لعلاقته بالسيرة الشخصية لمؤلفه ، ولسدالاته المتنوعة التي تتشعب الى المستويات الاجتماعية ، والانشطة الانسانية في عصر مؤلفه .

لقد ولد القاضي التنوخي سنة سبع وعشرين وثلثمائة (٣٢٧ هـ) بالبصرة (١) ، وتوفي سنة أربع وثمانين وثلثمائة (٣٨٤ هـ) ببغداد ، وإذا فقد عاش في صميم القرن الهجري الرابع في أهم مواطن الحضارة العربية الاسلامية ، وفي أنضج مراحلها وأشدها خطرا .

وهذا القرن الرابع الهجري ، له صورتان على قدر من التضاد عظيم ، فهو عصر التقدم العلمي والنشاط التألفي ، عصر الانفتاح على الحضارات الاجنبية وتميز الحضارة العربية ، عصر الترف الزائد والفقر القاتل . عصر المؤامرات والاضطرابات والاويثة ، عصر السلطة الضائعة والأمن المفتقد .

في القرن الرابع الهجري ظهرت الشمار العظيمة التي غرسها عصر الرشيد ، وعصر المأمون من بعده . في

كتاب الفرج بعد الشدة للقاضى التنوخي دراسة فنية تحليلية

محمد حسن عبدالله

(كلية الآداب - جامعة الكويت)

(١) انظر : وفيات الأعيان مجلد ٤ ص ١٦٢ ، وتاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٥٦ ، والنجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٦٨ ومفتاح السعادة ج ١ ص ٢٤٩ . وفي معجم الادباء أنه ولد

سنة ٣٢٩ هـ ج ١٧ ص ٩٢ .

مجالات الحضارة بكل ما تنطوي عليه من توسع في العمران ، واعتناء بالفنون والآداب ، وتشجيع للعلماء ، وتيسير للحصول على المعرفة من منابعها المتقدمة . توفي المأمون سنة ٢١٨ هـ ، أي قبل ميلاد القاضي التنوخي بقرن كامل يزيد بضع سنوات ، وفي إبان تلك الفترة كانت الخمائر قد عملت عملها ، وتفتحت البراعم العظيمة التي شهد عصر المأمون نفسه بشايرها ، وفاض نورها في عصر المعتصم ، واستمر اشعاعها في عصور خلفائه لتبلغ الذروة في السطوع والابهار أثناء مراحل توصف من الناحية السياسية بأنها عصر ضعف الخلفاء ، واضطراب الأمن ، وانتشار الفساد الإداري . وهذا هو الوجه الآخر القاتم المضاد للوجه المشرق بنور الحضارة العربية .

وإذا كنا لا نستطيع أن نستقصى جوانب الصورة على امتداد الأرض العربية ، ما بين المشرق والاندلس ، فإنا لا نستطيع - أيضا - أن نخوض في تفاصيلها الدقيقة ، وإن تكون في حدود العراق وما حوله ، لان الوفاء بهذه التفاصيل يتجاوز قدرة هذه الصفحات ، ونكتفي بأن نسجل اشارات دالة في حدود الفترة التي عاشها التنوخي ، بذكر بعض أعلام العصر في بعض مجالات المعرفة ، فنجد أمثال أبي الحسن الأشعري ، والاسفراييني ، والقشيري ، وامام الحرمين الجويني ، والباقلاني ، وأبي بكر الجصاص ، وهم من الفقهاء والمتكلمين . ومن علماء اللغة محمد بن دريد الازدي ، وإبي بكر الانباري ، وإبي الحسن الرماني . ومن المتصوفة « جماعة اخوان الصفاء » التي تعتبر من أهم مدارس الاستنارة العقلية في تاريخ الفلسفة الاسلامية . وفي مجال الطب وترجمة كتب الحكمة من اليونانية والسريانية الى العربية نكتفي بأن نقرب صفحات كتاب ابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » لنكتشف أن العمل في ميدان الطب ممارسة وترجمة ، وفي مجال الفلسفة ، اختصت به أسريتوارته أفرادها جيلا بعد جيل ، مثل آل بختيشوع بن جورجس ، وآل الطيفوري وآل حنين وحنين بن اسحق هو الذي نقل بعض ما كتب أرسطو بأمر المأمون ، وآل ثابت بن قرة الحراني ، وفي مجال التأليف كان عصر المشاهدة قد ولى ، وآتى ثماره التوثيقية في مؤلفات القرنين الثاني والثالث ، ثم طور التأليف كما وكيفا ، فظهرت الدراسات المتخصصة ، كما ظهرت الدراسات الموسوعية المتعددة الاهتمامات ، بأحجامها الهائلة ، وقد ذكرنا من أسماء الفقهاء واللغويين والحكماء من لا يصعب الوقوف على ما كتبوا في حقول نشاطهم الخاص وعلى المستوى الموسوعي ، فيما يخص المرحلة التي نعتي بها ، يكفي أن نذكر « تاريخ الرسل والملوك » لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) و « مروج الذهب » للمسعودي (ت ٣٤٦ هـ) و « الأغاني » لأبي الفرج الاصبهاني (ت ٣٥٦ هـ) و « الفهرست » لابن النديم (ت ٣٨٥ هـ) وهذه المصادر لا يستغنى عنها طالب المعرفة في أي مجال له علاقة بالحضارة العربية ، منذ أقدم عصورها ، وحتى تاريخ تأليف هذه الكتب الموسوعية ، وسنرى في فقرة تالية كيف أضاف القاضي التنوخي من مؤلفات معاصريه ، فضلا عن سابقيه ، ما أغنى به سماعه من جلسائه وأساتذته ، مما يدل - في النهاية - على ازدهار حركة التأليف ، فضلا عن الابداع الفنى ، والمتنبى وحده (ت ٣٥٤ هـ) يضىء قرنا كاملا ، بل هو مضىء الى اليوم وسيبقى كذلك ما بقيت العربية ، والنقد الادبي ، ويكفى أن نذكر : ابن طباطبا العلوي صاحب « عيار الشعر » (ت ٣٢٢ هـ) وقدامة بن جعفر ، مؤلف « نقد الشعر » (ت ٣٣٧ هـ) والآمدى ، صاحب كتاب « الموازنة » (ت ٣٧٠ هـ) والقاضى الجرجاني مؤلف « الوساطة » (ت ٣٩٢ هـ) هذه دعائم عصر مزدهر باللوان الثقافية المتنوعة ، يقف أبوبكر الرازي ، الطبيب الفيلسوف - علامة شاخنة على بدايته (توفي سنة ٣١١ هـ) ، ويقف بديع الزمان الهمداني على نهايته (توفي سنة ٣٩٨ هـ) وقد يكون في الانتقال من الطب والفلسفة في البداية الى المقامات

الادبية وصنعتها اللغوية في النهاية دلالات مختلفة على تحرك مركز الثقل في ثقافة العصر ، وتمهيداً للطابع الخاص الذي سيميز القرن التالي .

لقد ألف المستشرق آدم متر كتابه تحت عنوان : « الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، او : عصر النهضة في الاسلام » ، وهذا الربط أو هذا الوصف له مسوغاته التي تجد أدلتها في كل أشكال النشاط الفكري والفني والعلمي والعمرائي^(٢) ولعل هذه الصياغة لعنوان الكتاب ، كانت وراء اختياره لعنوان كتابه عن المرحلة ذاتها في سلسلة كتاباته عن التاريخ والحضارة الاسلامية ، اذ سماه « ظهر الاسلام » والظهر عالية النهار ، وليس فيما قبله ، أو بعده ، ما يدانيه في تمامه . لقد أرجع الشيخ محمد الخضري رقى العلوم في عصر المأمون الى سببين : أن المأمون نفسه قد اشتغل بالعلم وأمعن فيه ، وإن كثرة من العلماء مختلفي الاتجاهات قد وجدت في عصره^(٣) ولعله كان ينبغي عليه أن يضيف سبباً ثالثاً هو الحرية الفكرية التي أتاحت للعلماء ، بدجة سمحت بعقد ندوات ومناظرات حتى في مجلس الخليفة نفسه ، بغير قيود الا أدب المناظرة ، بل يذكر الشيخ الخضري أنه تناظر في مجلس المأمون اثنان في معنى « الامامة » ينصر أحدهما « الامامة » والآخر « الزيدية » يقول الخضري « وهذان المذهبان كلاهما ان صحا يذهبان بما في أيدي آل العباس من الامامة ، ولم يمنعه ذلك من ترك حرية القول لهما^(٤) . وقد استمر هذا الاتجاه الصاعد في عصر المعتصم ، وتراجع بعض الشيء في عصر المتوكل (قتل سنة ٢٤٧ هـ) وتذبذب صعوداً وهبوطاً فيما بعد ، ولكن باب الحوار لم يغلق على الرغم من تسلط بعض المذاهب المحافظة كالحنابلة ، ونستطيع أن نجد في صميم القرن الرابع محاولة مشهودة بين أبي سعيد السيرافي النحوي (ت ٣٦٨ هـ) ومتى بن يونس القنائي ، الذي « انتهت اليه رئاسة أهل المنطق في عصره » حول المنطق اليوناني والنحو العربي^(٥) وهي مؤثر مهم عن طبيعة العصر واتجاه التيارات الفكرية . كما سنجد بعض الخلفاء يقرضون الشعر ، ويلحنون ويغنون ، وكان الوزراء من كبار المثقفين ، وحتى أولئك الذين لم يكونوا عرباً فانهم لم يكونوا أقل حماسة للثقافة العربية ، كان عضد الدولة البويهى يقول الشعر ويحاور ندماءه فيه ، وكان القاضي التنوخي من جلسائه ، كما كانت له خزائن كتب نادرة ، أقام لها خازناً خاصاً ، هو أحمد بن محمد مسكويه ، الذي اختص من الفلسفة بالناحية الخلقية ، فألف « تهذيب الاخلاق » كما ألف كتاب « تجارب الأمم » جرى فيه على نسق خاص ، وهو الاهتمام بمواضع العبرة في الاحداث التاريخية ، والتعليق عليها تعليق الحكيم المجرب^(٦)

هذا هو الوجه المشرق للقرن الرابع الهجري ، أما الوجه الآخر فتمثله أوضاع الخلافة في ضعفها وضياعها بين المتغلبين من قادة الترك ، والديلم ، والمتسللين الى الى مواقع التأثير في قصر الخلافة من الجوارى والقهرمانات والخصيان ، والطامحين الى الاستقلال من أصحاب الحركات الانفصالية ، كالقرامطة ، والديلم ، والطولونية ، والحمدانية ، وغيرهم ممن عانت منهم دولة الخلافة العباسية أشد العناء .

(٢) نقله الى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة سنة ١٩٦٧ م .

(٣) محاضرات في تاريخ الامم الاسلامية ص ٢٠٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٢١٠ . وقد هابت عليه بعض الطوائف والعامّة ذلك .

(٥) أوردها أبو حيان التوحيدى في كتابه : المقابسات ص ١٢١ - والامتناع والمؤانسة ج ١ ص ١٠٤ وما بعدها .

(٦) ظهر الاسلام ج ١ ص ٢٣٢ .

ان كتاب « الفرج بعد الشدة » سيقدم لنا من خلال أخباره القصصية صورة ذلك العصر السياسية ، وهى لا تزيد على أن تكون سلسلة لا تنقطع من الحروب الداخلية وحوادث النهب والتصفية والمصادرة ، وخراب المدن وكبس السجون وقطع الطريق على القوافل ، تلك التى تحمل رسائل أمير المؤمنين وخليفة المسلمين ، لقد خلع الخليفة القاهر ، وسمل^(٧) سنة ٣٢٢ هـ . وأخذ الخليفة الراضى مكانه ، وقد ولد القاضى التنوخى بعد خمس سنوات مضت من خلافة الراضى ، وهذا يعنى أنه عاصر خلافة الراضى ، والمتقى ، والمستكفى ، - والمطيع ، والطائع الذى خلع سنة ٣٨١ هـ ، وأعقبه القادر ، الذى ظل خليفه لأكثر من واحد وأربعين عاما ، وقد مات التنوخى بعد ثلاث سنوات فى خلافته ، وهؤلاء الخلفاء الستة لم يكن لهم من الخلافة غير الاسم ، وهم بين مقتول ومعزول ومن لا يدري من أمره شيئا ، فضلا عن أمر المسلمين . وقد كان منصب الوزارة جزءا من هذه الفوضى وصدى لها ، فكان لمن يتغلب على خصمه ، أو يستولى على اقليم ، أو يهزئ الرشوة للخليفة . ويكفى أن نقلب صفحات الجزء الثامن من كتاب ابن الاثير « الكامل فى التاريخ » ، الذى يرصد الحوادث المستجدة عاما بعد عام ، لنرى الصورة القلقة ، بل المفزعة ، للحياة السياسية والادارية ، وللنظام المالى فى ذلك العصر الذى يزهو بالعلماء والادباء . سنكتفى بمجرد اشارة الى أسباب مبايعة المقتدر بالخلافة بعد وفاة المكتفى . لقد فكر الوزير - وهو العباس بن الحسن - فىمن يصلح للخلافة ، فطلب مشورة أصحابه ، وكان عبد الله بن المعتز أكثر المرشحين شهرة ، ولكن مستشار الوزير رفضه ، وقال معللا : « فليترك الله الوزير ، ولا ينصب الامن قد عرفه ، واطلع على جميع أحواله ، ولا ينصب بخيلا فيضيق على الناس ويقطع أرزاقهم ، ولا طماعا فيشره فى أموالهم ، فيصادروهم ، ويأخذ أموالهم وأملاكهم ، ولا قليل الدين فلا يخاف العقوبة والآثام ، ويرجو الثواب فيما يفعل ، ولا يول من عرف نعمة هذا ، ويستأن هذا ، وضبعة هذا وفرس هذا ، ومن قد لقى الناس ولقوه ، وعاملهم وعاملوه ، ويتخيل ، ويحسب حساب نعم الناس ، وعرف وجوه دخلهم وخرجهم . فقال الوزير : صدقت ونصحت ، فىمن تشير ؟ قال : أصلح الموجود جعفر بن المعتضد . قال : ويحك ، هو صبي قال ابن الفرات (المستشار) الا أنه ابن المعتضد ، ولم نأت برجل كامل يباشر الأمور بنفسه ، غير محتاج اليها ؟

هكذا بوسع للمقتدر بالخلافة ، لأنه لا يعرف شيئا ، ولا يستطيع أن يباشر الأمور بنفسه ومن ثم سيظل أسير ارادة وزرائه ، فلا يستغرب أن تتسلط أم الخليفة ، وقهرمانه قصره ، وقد صار لها الحكم فى كل شئون الدولة ، وصارت أعظم المناصب تنال بالرشوة ، ويدل قلق منصب « الوزارة » على هذا الاضطراب العام ، فقد شغله العباس بن الحسن ، ثم ابن الفرات (إبان فتنة ابن المعتز) ثم ابن خاقان ، ثم علي بن عيسى ، ثم ابن الفرات مرة ثانية ، ثم حامد بن العباس ، ثم عبد الله بن محمد (بن خاقان الوزير السابق) ثم أبو العباس الخضيبى ثم ابن مقله ، ثم سليمان بن الحسن ، ثم أبو القاسم الكلوزانى ، ثم الحسين بن القاسم ، ثم الفضل بن حجر ، فهؤلاء اثنا عشر وزيرا فى أربعة وعشرين عاما . تولى بعضهم الوزارة أكثر من مرة ، لم ينلها أكثرهم عن جدارة ، بل بما بذل من رشوة لا بد أن يستردها مضاعفة ومهما يكن من أمر فقد قتل المقتدر بعد حكم طويل ، وبدأت المشاورات بين أصحاب النفوذ الحقيقى من القادة والحجباء ، وهنا ظهرت مسوغات جديدة لاختيار الخليفة ، أجعلها ابن الاثير فى عبارات قاطعة قال : « لما

(٧) السمل : القاد العين ابصارها بتقريب مسمار أو حديدة بحمأة .

قتل المقتدر بالله عظم قتله على مؤنس (مؤنس المظفر الخادم من أصحاب النفوذ طوال عصر المقتدر ، وقد شارك في تدبير قتله) وقال : رأى أن ينصب ولده أبو العباس أحمد في الخلافة ، فانه تربيته ، وهو صبي عاقل . وفيه دين وكرم ، ووفاء بما يقول ، فاذا جلس في الخلافة سمحت نفس جدته ، والدة المقتدر ، واخوته ، وغللمان أبيه ببذل الأموال ، ولم ينتطح في قتل المقتدر عنزان (مادام ابنه قد أخذ مكانه) ، فاعترض عليه أبويعقوب اسحاق بن اسماعيل النوبختي ، وقال : بعد الكد والتعب ، استرحنا من خليفة له أم ، وخالة ، وخدم يدبرونه ، فنعود الى تلك الحال والله لا نرضى الا برجل كامل ، يدبر نفسه ، ويدبرنا .

هكذا اختلت مقاييس اختيار الرجال لأجل المناصب ، واختلفت بين قطبين متباعدين : لماذا تأتي برجل كامل مباشر الامور بنفسه ، غير محتاج اليها ؟ - و : والله لا نرضى الا برجل كامل يدبر نفسه ، ويدبرنا ، لقد اختير « القاهر » على هذا الأساس الأخير . ولكنه قتل بعد عام ونصف عام لا تزيد ، لانه لم يكن رجل المنصب ، كما لم يكن رجل جماعة المسلمين ، بل كان رجل المصالح ، ومحاور النفوذ ، واختلاف الظروف ، لا غير .

سيكون « الفرع بعد الشدة » شاهد صدق على عصر المؤامرات ، والاستنزاف الكبير لأهم مصادر القوة في الدولة الاسلامية : الانسان .

(٢) صورة شخصية

ليس من شك في أن كتاب « الفرع بعد الشدة » باستطاعته أن يمنحنا جوانب مهمة من حياة مؤلفه العملية ، وملاحظه النفسية ، ترتيبا على أن الكاتب - أي كاتب - يفيض جانبا من نفسه فيها يكتب ، فضلا عن دلالة الاختيار للموضوع الذي يؤثره ، وبخاصة حين يكون الموضوع انسانيا ، له مساس مباشر بالحياة الشخصية لكثير من كبراء العصر ومشاهيره ، ومع هذا فان كتب التراجم قد عنيت بايراد بعض التفاصيل التي سيكون باستطاعتها أن تجلو أماننا صورة هذا القاضي الأديب ، وأسباب اختياره لموضوع الفرع بعد الشدة دون غيره ، وللتنوخى غير هذا الكتاب ديوان شعر وصف بأنه كبير ، يفوق في حجمه ديوان والده ، وكتاب « نشوار المحاضرة » وقد طبع مؤخرا في أجزاء ثمانية (٨) وكتاب « المستجاد من مغلات الاجواد » ولكن يبقى الكتاب الذي نحن بصدد أكثر اقناعا لدى كتاب التراجم . وأقدم عبارة مأثورة أطلقها الثعالبي - صاحب يتيمة الدسر - وقد عاصر التنوخى ، اذ عاش الثعالبي بين عامي ٣٥٠ و ٤٢٩ هـ ، وفيها قال مفتحا ترجمته : « هلال ذلك القمر ، وغصن هاتيك الشجر ، والشاهد العدل لمجد أبيه وفضله ، والفرع المثيل لاصله ، والنائب عنه في حياته ، والقائم مقامه بعد وفاته ، وفيه يقول أبو عبد الله بن الحجاج (من الوافر) :

تخيرت الشباب على الشيوخ
بحضرة سيدى القاضي التنوخى

اذا ذكر القضاة وهم شيوخ
ومن لم يرض لم أصفه الا

(٨) نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة ، حققه ونشره عبود الشاذلي سنة ١٩٧١ والنشوار هو ما يظهر من كلام حسن ، وهناك مصادر قديمة وحديثة سمته « نشوان المحاضرة » والكتاب أقل تماسكا - من الوجهة الفنية - من الفرع بعد الشدة .

وله كتاب الفرج بعد الشدة ، وناهيك بحسنه ، وامتناع فنه ، وما جرى من الفأل بيمينه ، لا جرم أنه أسير من الأمثال ، وأسرى من الخيال » (٩) . وقد ترددت هذه العبارات فيما كتب عن التنوخي بعد الشعالي وهي تشير بالحاح الى شخصية والده ، وكيف كان الولد صورة أبيه أو مستفيدا من منزلته ، وارثا لمنصبه في الحقيقة . أما أوفى ترجمة له فنجدها عند ياقوت الحموي (١٠) ، وقد أثبت اسمه ، فهو : المحسن - بكسر السين - بن علي ، بن محمد ، بن داود ، ابن الفهم التنوخي ، وكنيته أبو علي ، وقد كان علي هذا قاضيا - فيما بعد - وكان يكنى أبا القاسم ، وهو نفس اسم جده - والد المحسن - وكنيته ، وقد كان قاضيا أيضا وهناك اختلاف محدود في سلسلة نسبه ، فجاء في بعض المصادر « ابن أبي الفهم » بدلا من « ابن الفهم » (١١) ، كما أضاف ابن العماد الحنبلي تفصيلا آخر ، فداود بن ابراهيم بن تميم (١٢) وعنه أخذ محسن الامين - فيما نظن - وأضاف بعدها : القحطاني التنوخي ، وربما كان العكس ، هو الصحيح (١٣)

ومهما يكن من أمر ، فانه بشخصية هذا الوالد : « القاضي أبو القاسم علي التنوخي » يبدأ تاريخ صاحبنا وتتحدد مكانته الاجتماعية ووجهته في التأليف ، فقد كان من أعلام عصره ، مرموق المنزلة ، وقد روعيت هذه المنزلة في اختيار ابنه المحسن لمنصب القضاء وهو لا يزال في شرح شبابه ، بل أسبغت عليه حماية الوزير أبي محمد المهلبى - وزير معز الدولة البويهى - الذى يصفه ابن الاثير بأنه « كان كريما فاضلا ، ذا عقل ومروءة » (١٤) وهذا المشهد الذى اختير فيه المحسن لتولى القضاء جدير بأن يروى ، لما له من معانى التواضع والذكاء والافادة من الفرصة المتاحة . يقول :

« نزل الوزير أبو محمد المهلبى السوس (بلدة بخوزستان) فقصدته للسلام عليه وتجديد العهد بخدمته ، فقال لى : بلغنى أنك شهدت عند ابن سيار قاضى الاهواز ؟ قلت : نعم . قال : ومن ابن سيار حتى تشهد عنده ، وأنت ولدى ، وابن أبى القاسم التنوخي أستاذ ابن سيار ؟ قلت : ألا ان فى الشهادة عنده مع الحدائة جمالا - وكانت سنى يومئذ عشرين سنة - قال : وجب أن تقيء الى الحضرة لأتقدم الى أبى السائب قاضى القضاء بتقليدك عملا تقبل أنت فيه شهودا . قلت : ما فات ذاك اذا أنعم سيدنا الوزير به ، وسبيلى اليه الآن مع قبول الشهادة أقرب . فضحك وقال لمن كان بين يديه : انظروا الى ذكائه كيف اغتنمها ؟ ثم قال لى : اخرج معى الى بغداد . فقبلت يده ودعوت له وسار من السوس الى بغداد ، ووردت الى بغداد فى سنة تسع وأربعين وثلثمائة (١٥) فتقدم الى أبى السائب فى أمرى ، بما دعاه الى أن قلدى عملا بسقى الفرات ، وكنت أأزم الوزير أبا محمد ، وأحضر طعامه ومجالس أنسه (١٦) وهكذا صار المحسن قاضيا وهو لا يكاد يجاوز العشرين عاما ، وصار محسوبا من خاصة الوزير المهلبى ، ولم يقف الامر عند حضور طعامه ومجالس

(٩) يتيمة الدهر ج ٢ ص ٣٤٦ .

(١٠) معجم الادباء ج ١٧ ص ٩٢ .

(١١) تاريخ بغداد ص ١٥٥ - والنجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٦٨ .

(١٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج ٣ ص ١١٢ .

(١٣) أعيان الشيعة ج ٤٢ ص ٩٤ .

(١٤) الكامل في التاريخ ج ٨ ص ٥٤٧ .

(١٥) لعل هذا سبب نص ياقوت أن المحسن ولد سنة ٣٢٩ هـ غالفا جميع من ترجموا له ، واعتمدوا على روايته هو نفسه بأنه ولد سنة ٣٢٧ هـ .

(١٦) معجم الادباء ج ١٧ ص ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ . - وعن مولده راجع ص ٩٢ .

أنسه ، فقد ذكر حادثة تدل على عمق المحبة التي يكنها الوزير له ، والحماية التي يحرص على بسطها عليه ، فقد كان الوزير في مجلس عام ذات يوم ، وكان المحسن عنده ، ثم جاء الحاجب يستأذن لدخول أبي السائب - قاضى القضاة - وهنا استدنى الوزير المحسن ، وتظاهر بأنه يخاطبه في أمر خاص على جانب من السرية ، وقال للمحسن همسا - بينما قاضى القضاة واقف بالباب يرى المشهد ولا يسمع ويتنظر اذن الوزير له بالجلوس - : ليس بيننا سر ، وإنما أردت أن يدخل أبو السائب فيراك تسأري في مثل هذا المجلس الحافل فلا يشك أنك معي في أمر من أمور الدولة ، فيريك ويحشمك ويتوفر عليك ويكرمك فانه لا يجيء الا بالرهبة ، وهو يغيضك بزيادة عداوة كانت لأبيك ، ولا يشتهي أن يكون له خلف مثلك » ويسجل المحسن لنا صدى هذه العلاقة الخاصة بينه وبين الوزير وأثرها على سلوك قاضى القضاة تجاهه ، فيقول « وجئت من غد الى أبي السائب فكاد يغمى على رأسه ، وأخذ يجاذبنى بضروب من المحادثة والمباينة وكان ذلك دهرا طويلا »

وهناك جانب آخر من شخصية هذا الأب القاضى ، وأشار اليه ابن خلكان صراحة ، وأغفله المحسن ، لما يحرص عليه الابن عادة من اجلال سيرة أبيه ، وتجنب ذكر ما يمس نزاهته ووقاره ، فقد وصف هذا الابن بأنه كان الى فقهه وقضائه : أديبا وشاعرا ظريفا ، وأنه كان من ندماء الوزير المهلبى وسماه ، وتعيين المحسن في منصب القضاء وهو لا يزال صغير السن ، وارهاب قاضى القضاة من أجله دليل على ما كان بين الوزير والأب ، وعبارة ابن خلكان حاسمة بالنسبة لتقرير بعض الصفات . يقول : « كان الوزير المهلبى وغيره من رؤساء العراق يميلون اليه ، ويتعصبون له ، ويعدونهم ريحانة الندماء ، وتاريخ الظرفاء وكان في جملة الفقهاء والقضاة الذين ينادمون الوزير المهلبى ، ويجتمعون عنده في الاسبوع ليلتين على اطراح الحشمة والتبسط في القصف والخلاعة ^(١٧) .

سنجد « اطراح الحشمة » والتبسط في القصف والخلاعة » في مجالس الرؤساء ماثلة في حياة المحسن أيضا ، كما سنرى ، مع فقهه وقضائه وجده ، بل سنجد الوصف بالظرف وسرعة الخاطر مما اشتهر به ابنه على ، وكان قاضيا أيضا ، يقول عنه ابن شاکر الكتبي : « وكان ظريفا نبيلًا جيد النادرة ، اجتاز يوما في بعض الدروب ، فسمع امرأة تقول لأخرى : كم عمر بنتك يا أختي ؟ فقالت : رزقتها يوم صفع القاضى وضرب بالسياط . فرفع رأسه اليها وقال : يا بظراء ، صار صفعى تاريخك ، ما وجدت تاريخا غيره .

... وكان يوما نائما ، فاجتاز واحد غث وأزعجه مما يصيح : شراك النعال شراك النعال ، فقال لغلامه : اجمع كل نعل في البيت وأعطاها لهذا يصلحها ويشتغل بها . ثم نام . وأصلحها الاسكافي واشتغل بها الى آخر النهار ، ومضى لشأنه . فلما كان في اليوم الثانى فعل كذلك ولم يدعه ينام ، فقال للغلام : ادخله ، فأدخله فقال له : يا ماص بظرامه ، أمس أصلحت كل نعل عندنا ، واليوم تصيح على بابنا ، هل بلغك أننا نتصافح بالنعال ونقطعها ؟ قفاة ، قفاة . يا سيدى أتوب ولا أعود أدخل الى هذا الدرب أبدا ^(١٨) ومع هذا الظرف ، بل هذه « الخلاعة » في استخدام بعض الألفاظ - التي تجنبنا ذكر ما زاد فحشه منها - لا يتردد ابن شاکر في وصفه بأنه كان شيعيا معتزليا ، وكان ساكنا وقورا ،

(١٧) وليات الاحيان ج ١ ص .

(١٨) فوات الوفیات ج ٣ ص ٦٠ - ٦٢ .

هذان شعاعان، مسلمان على شخصية صاحبنا المحسن التنوخي ، أحدهما من والده أبي القاسم على التنوخي ، والآخر من ابنه أبي القاسم علي بن المحسن التنوخي ، ولعلها أن يكشف جانباً لم ينص عليه مؤرخو حياة المحسن ، وهو ظرفه وتسامحه ، بل حسه الفني الذي يكاد يخرج به عن تزم الفقيه وجد القاضي .

لم يقف تأثير الوالد على ولده عند حدود ما استوجب من الرعاية من خاصة أصدقائه ، كما رأينا من حذب الوزير المهلي علي المحسن ، مع أن هذا الوالد - نديم المهلي - كان قد مات منذ عام ٣٤٢ هـ ، أي قبل أن يتولى ابنه القضاء ، بسبع سنين ، فهناك جانب « الورثة » التي يمكن أن نلمح آثارها في مزاج الابن وتنشئته وميوله ، وحرصه على أن يسير على النمط الذي سارت عليه حياة أبيه ، وهناك جانب ثالث لا يقل أهمية فيما نحن بصده ، فقد شغل هذا الأب منصب القاضي في أكثر من مكان .

١ - رامهرمز ، وهي مدينة من نواحي خوزستان ، نستنتج هذا من قول المحسن في صدر الخبر رقم (٦٣) : أخبرني أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمي ، خليفة أبي علي القضاء بها . . . (١٩) .

٢ - الأهواز ، نستنتج ذلك من وصفه لمحمد بن بكر الخزاعي - صاحب ابن دريد - بقوله : « وكان شيخاً من أهل الأدب والحديث ، فقد استوطن الأهواز سنين ، وكان ملازماً لأبي رحمه الله ، يتفقدته ويبره (٢٠) . . . » .

٣ - الكرخ : وهي من ضواحي بغداد وأكثر أهلها من الشيعة . نستنتج ذلك من قوله في اسناد الخبر رقم (٤٤٩) : وحدثني أبي رضي الله عنه قال ، لما كنت بالكرك ، أتقصد القضاء بها ، وبالمرج وأعمالها ، كان بوابي رجل من أهل الكرخ (٢١) .

٤ - البصرة ، وقد نص عليه ابن خلكان ، ونقله عنه أحمد أمين (٢٢) وليس من شك في أن هذا التنقل بين جهات العراق وفارس كان بمثابة المدد الذي لا ينقطع لذاكرة الصبي بالحوادث المتجددة ، والنماذج البشرية المختلفة ، ومثيرا لتداعيات التاريخ القريب والبعيد ، ولن نعجب اذا ، حين نجد مادة كتابه مستمدة من تاريخ العراق وفارس ، في نسبتها الغالبة ، ومن أخبار مدنها وحكايات شعبيها .

وفضلاً عن ذلك ، فقد كان هذا الأب مصدراً لبعض الأخبار التي رواها ابنه المحسن ، مبتدئاً بما عاشه هذا الأب من تجارب وما شاهد من رجال وحوادث ، أو ناقلاً رواية عن غيره ، كما كان مجلسه يجمع أهم أدباء عصره في البصرة بخاصة ، وفيها سمع المحسن من أبي بكر الصولي ، وهو لم يزل حدثاً (٢٣) .

لقد مات القاضي أبو القاسم علي التنوخي ، وولده المحسن في الخامسة عشرة من عمره ، وإذا فقد قضى في رعاية أبيه أهم سنوات تكوينه الثقافي ، وأفاد أفادة مباشرة من « الندوة » الثقافية التي كان يؤمها مثقفو البصرة في بيت هذا

(١٩) - الفرج بعد الشدة ج ١ ص ١٨٠ .

(٢٠) - الفرج بعد الشدة ج ٤ ص ١٣٣ .

(٢١) - الفرج بعد الشدة ج ٤ ص ٢٣٤ .

(٢٢) - ظهر الاسلام ج ١ ص ٢٤٠ .

(٢٣) - محمد بن يحيى بن عبد الله ، أبو بكر الصولي ، توفي سنة ٣٣٥ وقد ذكر القاضي التنوخي بأنه سمع منه في البصرة في هذه السنة ، انظر : الفرج بعد الشدة ج ١ ص ٣١١ وغيرها .

الأب المحدث الشاعر الأديب ، ولقد كانت البصرة ، الى عصر المحسن ، عاصمة ثقافية هامة ، تتوارث الرواية عن بوادي نجد والحجاز مما يليها ، وتعتبر مستقرا لنوادير الاعراب ولهجاتهم ، مما أغنى ثقافة هذه المدينة وجعل منها مدرسة محددة الملامح ، شائعة الأثر ، في الشعر واللغة والنحو ، وغير ذلك من مكونات الثقافة العربية التراثية ، ولم تكن النوادر والأخبار كل ما تعلمه وسمعته المحسن في مجلس أبيه ، فقد ذكرت المصادر أنه سمع الحديث النبوي ورواه ويحدد الخطيب البغدادي بداية ذلك بسنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة ، أي أنه سمع الحديث وهو في نحو السابعة من عمره وقد سمع من واهب بن يحيى المازني ، وأبي العباس الأثرم ، ومحمد بن يحيى الصولي والحسن بن محمد بن عثمان النسوي ، وأبي بكر بن داسة ، وأحمد بن عبيد الصفار وطبقتهم ، ونزل بغداد وأقام بها وحدث الى حين وفاته ، وكان سماعه صحيحا (٢٤) . ولا تختلف عبارة ابن خلكان عما قاله البغدادي (٢٥) . أما ابن العماد الحنبلي فان عبارته تشعر بأنه استمر في سماع الأحاديث النبوية حين ترك البصرة الى بغداد ، كما أنه يخالف في أول سماعه فيجعله سنة ست وثلاثين وثلثمائة ، (٢٦) . ولعل هذا أقرب الى القبول ، اذ كان المحسن في التاسعة أو العاشرة من عمره .

لقد تقلب المحسن في وظائف مختلفة وشغل منصب القاضي في أكثر من مكان ، ومما يؤسف له حقا أن المصادر التاريخية القريبة من عصره لم تهتم بأن ترتب هذه الوظائف زمنيا ، مع أهمية ذلك في تحديد أطوار خبراته العملية ، وعلاقة هذه الخبرات بنشاطه التأليفي ، ويمكن اعتبار « نشوار المحاضرة » مصدرا أساسيا للمعرفة بحياته ، من حيث قيام مادته على تدوين ما يدور في المجالس وما يرتبط به من حوادث لم تدون في الكتب ، وقد بذل محقق « النشوار » (٢٧) - عبود الشالجي - جهدا طيبا في تجميع ما يتصل بحياة القاضي التنوخي مباشرة ، وترتيبه في سياق زمني متصل ، أو شبه متصل . لقد استقر به الأمر في بغداد عقب توليه قضاء القصر وبابل بسقى الفرات ، سنة ٣٤٩ هـ ، وأصبح عضوا في مجلس الوزير المهلب . ويستنتج المحقق أن المحسن بقي في بغداد حتى سنة ٣٥٥ هـ ، وأن بعض الأعمال المتصلة بالقضاء قد أسندت اليه أيضا في تلك الفترة ، ثم غاب عن بغداد ما بين عامي ٣٥٥ و ٣٦٠ هـ . ثم عاد اليها ليستأنف ما انقطع من وجهاته الاجتماعية التي احتفظ بها برغم هذا الانقطاع . والدلائل تشير الى أنه كان يتولى قضاء واسط سنة ٣٦٣ هـ ، وبعدها لجأ التنوخي الى البطيحة ، هاربا من ابن بقية ، وزير عز الدولة بختيار ، وبقي بعيدا الى أن وثق صلته بعضد الدولة - ابن عم عز الدولة وأقوى شخصية في عصره - وقد كانت بينهما علاقة خاصة تحتاج قدرا من الاهتمام .

كان عضد الدولة البويه (توفي سنة ٣٧٢ هـ) أدبيا وشاعرا ، وحاكما حازما ، وكان بلاطه يحوي نخبة من الشعراء والأدباء معدودة ، وقد قدم ياقوت وصفا لبعض مجالس السمر في حضرة عضد الدولة ، دل على تنوع ثقافة التنوخي في الشعر والرواية والموسيقى ، مما سنجد عليه أكثر من دليل في تحليل مادة كتابه ، وسنقتطف ما يدل على مزاج القاضي ومنزلته وتطور علاقته . فقد كان يحضر مجالس سمره وفيها الغناء والشرب ، ولكنه كان لا يشرب ، وكان يعد قصائد

(٢٤) تاريخ بغداد ص ١٥٥ - ١٥٦ .

(٢٥) وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٦٠ .

(٢٦) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج ٣ ص ١١٢ .

(٢٧) نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة ج ١ ص ٢٠ - ٢٤ ، وفي الفرج بعد الشدة ما يشير الى استناره ج ١ ص ١٠٦ ، وأنه كان في الاهواز سنة ٣٥٠ هـ ج ١ ص ١٤٣ .

يمدح بها عضد الدولة في بعض مناسباته الخاصة ، كما كان يراعى منزلة هذا الملك الفارسي اذا ما سمع شيئا من شعره ، حدث أن ذكر أحدهم بيتا من نظم عضد الدولة وهو :

وشرب الكأس من صهباء صرف يفيض على الشروب يد النضار

يقول القاضي التنوخي : « فقطعت المذاكرة ، وأقبلت أعظم البيت ، وأفخم أمره وأفرط في استحسانه ، والاعتراف بأنني لا أحفظ ما يقاربه في الحسن والجودة فأذكر به » (٢٨) هذا اذا : القاضي التنوخي رجل الحاشية وجليس الملوك ، وليس الفقيه أو القاضي ، أو الناقد الأدبي ، ويتأكد هذا حين نراه يقبل الأرض شكرا حين ينعم عليه عضد الدولة بشيء جزيل ، يستمر هذا النمط من الحياة الى أن تحدث الوحشة ، ثم الفرقة والعقوبة . وقد جرى ذلك على مرحلتين ، فكانت السخطة الأولى بسبب تسرب خبر ألقى يشير الى أن الملك بسبيله الى القبض على الصاحب بن عباد ، وقد أسند هذا التسريب الى القاضي التنوخي ، فجفاه الملك خمسة وأربعين يوما ، يشاركه المجلس دون أن يبادله كلمة أو يرفع اليه وجها ، والقاضي لا يجسر على الانقطاع أو مفاتحة الملك فيما نسب اليه ، الى أن يدافع عن نفسه ، ويعترف على نفسه بالوشاية بمن سبق أن اختلق الخبر وحمله عليه .

وكان القاضي التنوخي ابان قربه من عضد الدولة قد توسط في عقد مصاهرة بين الوزير الفارسي ، المتغلب ، والخليفة الطائع ، اذ تزوج الخليفة من ابنة الوزير ، ولكنه مع حبه لها وشغفه بها ، لم يحاول أن ينجب منها خوفا من تزايد المطامع الفارسية ، وقد فطن عضد الدولة الى معنى هذا الامتناع عن معاشرة ابنته ، فحدث القاضي التنوخي في الأمر ، وحمله رسالة الى الخليفة على لسان والدة الصبية بأنها مستزيدة لاقبال مولانا - الخليفة - عليها وأدائه اياها . « فقد كنت وسيط هذه المصاهرة . فقلت : السمع والطاعة ، وعدت الى داري لألبس ثياب دار الخلافة ، فاتفق أن زلقت ووثت رجلي » والحق أن القاضي تمارض ، وتصنع حادثة الانزلاق ورض عظام رجله ، لعله تخوف من الدخول في مرحلة خصومة قادمة بين الخليفة المستضعف ووزيره القوي . والمهمة في ذاتها غير مشجعة ، وهي تختلف كثيرا عن الوساطة في عقد مصاهرة . وقد كشف أمر التمارض ، فصدر أمر الملك للقاضي أن يلزم بيته ، وعزل من جميع مناصبه ، وصودرت أمواله ، واستمر ذلك الى وفاة عضد الدولة (٢٩) . هكذا استحكمت الشدة ، التي انتهت الى « فرج » طال انتضاره ، وكان تأليف كتاب « الفرغ بعد الشدة » ، بمثابة نوع من العزاء أو طلب السلوان وتبديد قسوة الانتظار . وهذا يعني أن القاضي التنوخي ألف كتابه وقد جاوز الأربعين من العمر ، وأصبح صاحب تجربة ، ابتلى الحياة وابتلته الحياة ، وسنجد في كتابه هذا يتمتع بقدر عظيم من التسامح ورحابة الصدر ، ينم على حكمة وبعد نظر .

خرجنا لنستسقي بيمين دعائه وقد كاد هذب الغيم أن يبلغ الأرضا
فلما ابتدا يدعوت تشععت السما فما تم الا والغمام قد انفضا

(٢٨) معجم الادباء ج ١٧ ص ١٠١ .

(٢٩) معجم الادباء ج ١٧ ص ١١٣ ، ١١٤ .

وقال متغزلاً :

أقول لها والحي قد فطنوا بنا ومالي على أيدي المنون براح :
لما ساء لي أن وشحتني سيوفهم وأنك لي دون الوشاح وشاح

يقول الثعالبي في تقديمه للبيتين الأخيرين : « وأنشدني غيره له ، وأنا مرتاب له لفرط جودته وارتفاعه عن طبقة »
(٣٠) وهي عبارة دالة على منزلة التنوخي في الشعر ، أما موقعه ، أو موقع كتابه بين فنون النثر في التراث العربي ، فهو ما يحتاج الى عناية وتفصيل .

٣ - صورة كتاب :

نعتمد في التعريف بكتاب « الفرج بعد الشدة » على النسخة التي حققها عبود الشالجي ونشرتها دار صادر بيروت ، سنة ١٩٧٨ في خمسة أجزاء ، مجموع صفحاتها ١٩٧٧ صفحة من القطع المتوسط ، نالت المقدمة الضافية التي ألفها المحقق عن حياة التنوخي ومصادر كتابه والمخطوطات التي اعتمد المحقق عليها ، ثم الفهارس المقترعة في آخر الكتاب ، نالت نحو ثلثمائة صفحة ، وما بقي فإنه قسم الى فقرات متتابعة تحت أرقام أضافها المحقق مع عناوين من اختراعه ، نحاول أن نجمل موضوع كل خبر أو قصة ، أو موضع العبرة فيها . ويتفاوت امتداد كل فقرة ما بين بضعة أسطر ، قد تصل الى ثلاثة أو خمسة في حالات قليلة ، وقد تمتد الى عشر صفحات أو أكثر في حالات معدودة ، أما الغالبية العظمى من هذه الفقرات فتمتد ما بين صفحتين الى أربع صفحات . وبذلك انقسم الكتاب الى ٤٩٢ فقرة متتابعة من الجزء الأول الى آخر الجزء الرابع ، ثم كان الجزء الخامس ، وهو أصغر الأجزاء عدد صفحات ، وقد تضمن آخر أبواب الكتاب ومادته من المختارات الشعرية التي تنضوي - بشكل عام - تحت هدف « الشدة يعقبها فرج » وهذه المختارات ثلثمائة صفحة وتتابع دون ترقيم ، لتستأثر الفهارس ببقية هذا الجزء الأخير من الكتاب .

وقد أشار المحقق الى أول صلته بالكتاب ، ثم أعجابه به ومؤلفه ، ذلك الإعجاب الذي حفزه على التوفر لتحقيق كتابيه « النشوار » ثم « الفرج » وقد بذل في خدمتهما جهداً جديراً بالتقدير والثناء . أما بداية تلك الصلة فترجع الى نسخة مطبوعة نشرتها دار الهلال ، بمصر لم تنل رضا المحقق ، لما فيها - حسب قوله - من اختلال ونقص ، فضلاً عن حذف الأسانيد والتصحيح « وبالرغم من ذلك ، فقد أفدت منها ، اذ وجدت ما أثبت بعض القصص التي سقطت من بقية المخطوطات الأخرى » (١/٨) ونحن لم نطلع على نسخة دار الهلال التي لم يذكر لنا تاريخ نشرها ، وانما اطلعنا على نسخة أخرى نشرت قبل أن يقوم بتحقيق الكتاب بنحو ربع قرن ، قد أشير في صدرها أنها مأخوذة عن نسخة خطية محفوظة بدار الكتب المصرية ، وهي نسخة كاملة شاملة ، اذا استثنينا احتمال التحريف أو تصحيف بعض الكلمات ، وهي لم تنسب الى محقق ، وقد نشرت في جزءين مجموع صفحاتها ٥١٨ صفحة ، تتابعت على ذات النسق الذي مضت عليه النسخة المحققة ، وليس من المحتمل أن عبود الشالجي لم يطلع عليها فقد قامت بنشرها بالمشاركة : مكتبة الخانجي

بالقاهرة ، ومكتبة المثنى ببغداد ، سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م وللكتاب من الشهرة ، وللناشر من الذبوع ، وللمحقق من الشغف الذي تحدث عنه ، ما يجزم بأن اللقاء مع هذه النسخة المنشورة التي أغفل الحديث عنها ، قد تم . ونعود الى محتوى الكتاب ، من خلال عناوين أبوابه .

قسم القاضي التنوخي مادة كتابه في أربعة عشر بابا :

- الباب الأول : ما أنبأ الله تعالى به في القرآن ، من ذكر الفرج ، بعد البؤس والامتحان .
- الباب الثاني : ما جاء في الآثار ، من ذكر الفرج بعد اللأواء ، وما يتوصل به الى كشف نازل الشدة والبلاء .
- الباب الثالث : من بشر بفرج من نطق قال ، ونجا من محنة بقول أو دعاء أو ابتهاج .
- الباب الرابع : من استعطف غضب السلطان بصادق لفظ ، أو استوقف مكروهه بموقف بيان أو وعظ .
- الباب الخامس : من خرج من حبس أو أسر أو اعتقال ، الى سراح وسلامة وصلاح حال .
- الباب السادس : من فارق شدة الى رخاء ، بعد بشرى منام ، لم يشب صدق تأويله كذب الأحلام .
- الباب السابع : من استنقذ من كرب وضيق خناق ، باحدى حالتي عمد أو اتفاق .
- الباب الثامن : من أشفى علي أن يقتل ، فكان الخلاص اليه من القتل أعجل .
- الباب التاسع : من شارف الموت بحيوان مهلك رآه ، فكفاه الله سبحانه ذلك بلطفه ، ونجاه .
- الباب العاشر : من اشتد بلاؤه بمرض ناله ، فعافاه الله تعالى بأيسر سبب ، وأقاله .
- الباب الحادي عشر : من امتحن من لصوص بسر أو قطع ، فعوض من الارتجاع والخلف بأجل صنع .
- الباب الثاني عشر : من ألجأ خوف الى هرب واستتار ، فأبدل بأمن ، ومستجد نعمة ، ومسار .
- الباب الثالث عشر : من نالته شدة في هواه ، فكشفها الله تعالى عنه ، وملكه من يهواه .
- الباب الرابع عشر : ما اختير من ملح الأشعار في أكثر معاني ما تقدم من الأمثال والأخبار .

بعد قراءة عناوين الأبواب ، ونظام تتبعها ، يمكن أن نكتشف أنها لا تخضع لاعتبار واحد ، ومن ثم فإنها لا تتكامل ، بقدر ما يمكن أن تتداخل . ان الأخبار والقصص والحكايات التي اختيرت لتأخذ مكانها في هذا الكتاب ، تم انتقاؤها على أساس من الشكل الفني : الشدة - الفرج ، وهو أساس سليم ، يعبر عنه بلغة الفن الأدبي بكلمتي : الأزمة - الحل . ومن هنا كان ينبغي أن يكون أساس التقسيم فنيا ، يعتمد على نوع الأزمة ، أو أسلوب الحل ، ولكن يبدو أن جانب « الموعظة » في هذه الأخبار القصصية كان الأكثر وضوحا في ذهن المؤلف للرابطة النفسية النابعة من التجربة الخاصة ، ومن جانب آخر فأننا لا نستطيع أن نحمل التنوخي صفة التقصير ، ولم تكن أمامه تجربة رائدة ، كما لم تكن قضايا المنهج مما يهتم له المؤلفون ، وسنرى أنه حتى في إطار هذا التقسيم العام ، في داخل كل باب ، كان التداعي يقوم بالدور الأساسي في تتابع الأخبار والقصص . قبل أي اعتبار آخر .

ان البابين : الأول والثاني استحقا الصدارة لمادتهما ذات الصلة بالقرآن الكريم ، والأحاديث النبوية ، وقصص الأنبياء السابقين . وقد تسلفت الى بعض هذه القصص أساطير اسرائيلية وغير ذلك دون أن تفقد حقها في الصدارة لمغازها الديني في نظر المؤلف وبصفة عامة فان فقرات هذين البابين ، وان دخلت تحت عنوان الكتاب - فإنها خارج طابعه العام ، فأكثرها أدعية واذكار تقال عند الشدائد ، أثرت عن بعض الأنبياء والصالحين والمكرويين من غير هؤلاء

وأولئك ، وكانت سببا في تبديد هذه الشدائد ، وليس من اليسر اعتبار هذه الأدعية والأذكار قصصا أو أخبارا حتى وإن ذكرت المناسبة في عبارات موجزة ، لا تشكل منها عملا فنيا تصويريا ، وهو الطابع العام لهذا الكتاب ومن جانب آخر فإن وسائل الفرج أو ظروفه في هذه الماثورات ذات الطابع الديني كانت تسلكها في أبواب الكتاب الأخرى ، ولم يكن من دواعي الاستقلالها سوى هذه « القدسية » التي أسبغها المؤلف على هذا النوع من الأخبار .

لقد روعي في توزيع الأبواب سبب الشدة غالبا ، كما روعي أسلوب الخلاص منها في أبواب أخرى وأهمل هذان الاعتباران اكتفاء بمطلق الشدة أحيانا ، سبب الأزمة أو الشدة ، روعي في الأبواب الخامس والتاسع والعاشر والحادي عشر والثالث عشر في حين أن أسلوب الخلاص من الشدة قد روعي في اختيار مادة الأبواب : الثالث والسادس ، فإن التبشير بالفرج من نطق فآل ، أو بعد منام ، ليس مما يدخل في علاقة السبب والمسبب . وهو ما روعي في أبواب أخرى هي : الرابع والسابع . وفي حين يراعى مطلق الشدة في الباب الثاني عشر ، وهو ما يعني أنه كان من الممكن توزيع مادته على أبواب سابقة ، فإن الباب الأخير ، بما اقتبس من أشعار يلمس بدرجة أو أخرى جميع أقسام الكتاب .

ومهما يكن من أمر العلاقة المنطقية المنهجية بين أبواب الكتاب فإننا لا نستطيع أن نوجه لوما إلى القاضي التنوخي ، لقد كان « الاستطراد والتذكر بالمناسبة » أسلوبا مقبولا لتأليف الكتب ، وبخاصة تلك التي تعتمد على الرواية والرواة ، فهذا التعويل الشديد على المشافهة والسماع يجعل المادة الكلامية في حالة من الاستقلال والتشابك في الوقت نفسه : الاستقلال بذاتها دون وقوف عند « موضع الشاهد » أو بيت القصيدة أو « العبرة » ، لأن الراوي لا بد أن يؤدي الخبر كما انتهى إليه بكل ملاساته ، ثم يأتي التشابك من خلال مسارب متعددة ، فقد يسترسل الراوي نفسه في قصص أخرى لا يستبعد أن تخالف أو تناقض ما سبق أن رواه ، وقد تشبهه في المغزى وتختلف في الشخصيات التي صنعت الخبر ، أو العصر الذي تنتمي إليه . قبل التنوخي بقرن ونصف القرن تقريبا ألف الجاحظ كتابه الشهير « البخلاء » ، وهو محكوم بعنوانه مثل « الفرج بعد الشدة » ومع هذا فإن الجاحظ لم يبذل جهدا في تقسيم مادته حسب العصور أو البيئات أو أنواع السلوك التي يعتنقها البخلاء .

وبصفة عامة ، فإننا يمكن أن نتلمس الاعتبارات التي يرجح أن الكاتب وضعها موضع الاعتبار عن قصد أو مستهديا حسه الفني دون أن يقصد إلى ذلك قصدا .

أول هذه الاعتبارات : التدرج في تنمية الشكل الفني من البساطة إلى التعقيد ، ومن الإيجاز إلى الإطالة والاشباع ، ومن الغيبي الديني ، إلى الواقعي الاجتماعي . يبدأ بالأدعية والأذكار في مواطن الشدة التي تعرض لها الأنبياء ، من آدم إلى محمد عليه السلام ، ويغادر الأنبياء وقصصهم إلى من يلوذ بهم من الأولياء والصالحين . كما يغادر « المعجزة » إلى « الكرامة » ثم يمضي إلى المواجهة بين ذوي السلطان ومن يدور في فلكتهم من الوزراء والعمال أو المواجهة بين واحد من هؤلاء وشخص مغمور رفعت به الحوادث المستجدة إلى برائتهم فنجاه الله بموعظة أو كلمة صدق ، ثم يتدرج إلى قصص اللصوص وقطاع الطرق وحيلهم وما حاق بالناس من شرهم ، وحين يبلغ الباب قبل الأخير ، وقد عقد له قصص المحبين والعشاق فإنه يكون قد بلغ أعلى درجات التركيب الفني جودة ، كما يتمكن من اتخاذ قصة الحب هذه وسيلة إلى

الغوص في حياة المجتمع - بكل طبقاته تقريبا - والغوص الى أعماق جديدة في النفس الانسانية لم يبلغها في قصصه السابقة .

الاعتبار الثاني : استدرار المادة القصصية بطريق التداعي ، وقد أشرنا الى هذا الجانب منذ قليل ، فعلى الرغم من توزيع مادة الكتاب في أبواب ذات عناوين تحاول أن تكون محددة - وهذا ما لم يتحقق - فان التداعي داخل قصص الباب الواحد قد لعب الدور الأساسي في ترتيب هذه القصص ، للأسباب التي أسلفنا ، ونتيجة لذلك فان طابع « المسامرة » قد غلب على الكتاب وقد كانت « المسامرة » - التي يفضل القاضي التنوخي أن يدعوها « المذاكرة » مصدرا رئيسيا لامداده بالقصص في مجلس أبيه ، وقد ترددت هذه العبارة في صدر عدد من قصصه : « حدثني أبي في المذاكرة ، من لفظه وحفظه ، ولم أكتبه في الحال ، وعلق بحفظي ، والمعنى واحد ، ولعل اللفظ يزيد أو ينقص » بل انه ينص على هذه المذاكرة في عنوان كتابه الآخر « نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة » .

ويمكن أن نحصر أنواع التداعي التي استخدمت في ترتيب القصص في الآتي :

أ - تداع مصدره شخصية « البطل » الذي يدور الخبر من حوله ، مثل ذكره لأبيات دلس بها الشاعر البحري علي « المعتر » في سجنه قبل أن يصير خليفة (١١/٢) فتستدعي أبيات البحري الى خاطره أبياتا أخرى قالها لشخص آخر وقع في شدة ، وذلك هو أبو سعيد الثغري الذي سجنه المتوكل وصادر أمواله ، فتألم له البحري في أبيات ، كان وصولها الى أسماع المتوكل سببا في اطلاق الثغري من حبسه ، وتوليته (١٦/٢) ثم يقول في الخبر التالي : « ومن محاسن شعر البحري ، الذي يتعلق بهذا الباب ، وان كان تعلقا ضعيفا ، الا أن الشيء بالشيء يذكر ولا سيما اذا قاربه » ، ثم يأتي بأبيات للبحري قالها مهنثا ابراهيم بن المدبر حين فرج الله شدته ، بعد أن سقط في أسر الزنج ، وتمكن من نقب السجن والحرب (١٨/٢) ونستطيع أن نقول ان التداعي الذي يرجع الى شخصية البطل لم يستخدم كثيرا ، والقصص والأخبار الخاصة بالرشيد ، والحجاج ، والبرامكة ، والمنصور ، والمأمون ، على كثرتها النسبية ليست متتالية ، وأحيانا ليست متقاربة اذ احتكم فيها الى اعتبارات أخرى .

ب - تداع مصدره شخصية الرواي ، أو الكتاب الذي ينقل عنه ، وبالنسبة لشخصية الراوية فانه نقل كثيرا عن الصولي ، كما تتكرر عنده سلسلة الرواية عن أبي قيراط وولديه (٤٣ / ٢) و (٥١ / ٢) و (٥٢ / ٢) . وقد يحدث أن يعتمد على النقل من مصدر واحد قصصا متتابعة ، وبخاصة حين يكون هذا المصدر محدد الموضوع ، ومن ثم يمكن أن تتجمع قصصه وأخباره في اطار معنوي واحد . وقد حدث هذا كثيرا عند النقل عن الجهشباري (٣٤٦ / ٢) و (٣٥١ / ٢) و (٣٥٥ / ٢) و (٣٥٧ / ٢) وجدير بالذكر أن المصدر واحد ، وهو كتاب الوزراء والكتاب ، والموضوع واحد أيضا ، حسب ما شرط على نفسه في توزيع الأبواب ولكن البطل مختلف في كل قصة ، بل ان الموضوع يختلف كثيرا اذا دققنا في مغزاه وتركيبه ويحدث الأمر نفسه عند النقل عن المدائني (انظر مثلا القصص في الصفحات : ١ / ٣٩٦ - ٣٩٧ / ١ - ٣٩٨ / ١) ولا نستطرد في هذا الجانب الواضح ، أما تداعيات الراوية أو السلسلة من الرواة فانها أقل تأثيرا ، بالاضافة الى أبي قيراط ، يمكن أن نجد قصصا متتابعة من رواية : يحيى بن فهد الأزدي (٤ / ١٦٦) وسعد بن محمد الأزدي ، الشاعر المعروف بالوحيد (٤ / ١٧٧ - ٤ / ١٨٠) وعبد الله بن محمد الصروي ، كما تكررت سلسلة : علي بن أبي الطيب ، عن ابن الجراح ، عن ابن أبي الدنيا ، متقاربة ومتباعدة .

ج - تداع مصدره المغزي الدقيق للحادثة ، أو المعنى اللغوي لها ، من النوع الأول ما حلم به الاسكندر الأكبر ، اذ رأي في منامه كأنه صارع دارا - ملك الفرس - فصرعه دارا ، فكر به ذلك وزاد همه ، ولكن عبارة الرؤيا أشارت الى أن الاسكندر هو الذي سيطفر بخصمه وقد قال له بعض فلاسفته معللا : « أبشر أيها الملك بالغلبة والنصر ، فانك تغلب دارا على الأرض : لأنك كنت تليها لما صرعتك (٢ / ٣١٥) ويستدعي هذا رؤيا رآها عبد الله بن الزبير ابان صراعه مع عبد الملك بن مروان ، فصرع عبد الملك ، وسمره في الأرض بأربعة أوتاد . وقد فسر ابن سيرين هذه الرؤيا بانتصار عبد الملك ، للأسباب ذاتها التي أعلنها الفيلسوف اليوناني (٢ / ٣١٦) ويزيد تفصيلا أن الأوتاد الأربعة هم أولاد عبد الملك الأربعة الذين يرثون ملكه من بعده . ويستدعي هذا حلما ثالثا بنفس المعنى وان اختلف الشكل (٢ / ٣١٨) .

أما التداعي اللغوي فنجد ماثلا في حادثة الخلع الثاني للخليفة المقتدر ، يرويه فتذكره بخلع الأمين ، مع فارق في الدوافع والنتائج ، يستدعي منه أن يعود الى حادثة الخلع الأول للمقتدر (٣ / ١٩٣ - ٣ / ١٩٨ - ، ٣ / ١٩٩) .

الاعتبار الثالث : الاهتمام بتوثيق المادة المروية ، سواء كانت تاريخا مرويا أبطاله أشخاص معروفون ، او كانت مجرد أخبار عن نكرات من عامة الناس ، أو كانت حكايات وضعت لسبب أو لآخر ، كالوعظ والتعليم ، وظلت واضحة الاختراع والوضع برغم ذلك .

لقد حرص القاضي التنوخي على تسجيل كيفية وصول الخبر أو القصة اليه ، ومن هنا كثرت ترديد كلمات : حدثني ، أخبرني ، حدثنا ، أخبرنا ، اذا ما كانت المشافهة والسماع طريقة التوصيل ، وكلمات : وجدت بخط القاضي أبي جعفر (١ / ٣٣٣) ، وقد ذكر محمد بن داود في كتابه المسمى كتاب الوزراء (٢ / ٢٦٤) ، وما الى ذلك من عبارات تؤكد صلته المباشرة بالمصدر الذي نقل عنه . وسنعود الى هذه النقطة بشيء من التفصيل حين نناقش مصادر المؤلف .

الاعتبار الرابع : أن المؤلف التزم بحدود العنوان الذي اختاره لكتابه ، ومع معرفتنا بتكوينه الثقافي الذي تغلب عليه طبيعة الفقيه ، ونشاطه العمل الذي لا بد أن يكون قد اصطبغ بصبغة القاضي ، فانه لم يحتكم الى فقهه أو قضائه في انتقاء مختاراته من الأخبار والقصص والحكايات الشعبية ، لقد كان يخفي حسا فنيا رجبا ، يهش لروعة المفاجأة ويستجيب لمواطن المفارقة ، ويتجاوب مع الفرح بالحياة ، سواء اتفق هذا مع جد الحياة ، وعدالة السلوك والحكم أو ناقضه ، وربما دلت الأبيات القلائل التي اقتبسناها له على شيء من ذلك ، ومن الواضح أن قبوله منادمة مشاهير عصره ، وبخاصة عضد الدولة ، وقبول أن يكون شاهدا لما في هذه المجالس من مخالفة ما ينبغي التزامه ، حتى وإن لم يشارك في الفعل ، يدل على هذا التسامح السلوكي ، ولا بد أنه كان يستجيب بطبعه الى هذه الحياة ، وقد ذكر في « الفرج بعد الشدة » قصة صاحب الشرطة الذي رفض أن يكون نديما للخليفة ، لأن هذا يناقض طبعه وانضباط مهنته ، وبعد جفوة قصيرة ، قبل منه الخليفة هذا التفسير ، بعبارة أخرى : لو أن القاضي التنوخي لا يملك رغبة دنيئة في تذوق مباحج الحياة ومشاهدة مسراتها ، ما استطاع أحد اكراهه على ذلك .

هذه صورة شديدة العمومية للكتاب ، تحتاج الى أن نعود الى تأمل نواحيها بشيء من التفصيل .

(٤) حس الفنان

لم يكن القاضي التنوخي مبتدع عنوان « الفرج بعد الشدة » ، فهو مسبوق اليه ، كما سنرى ، ومع هذا فان هذا الاختيار لعنوان كتابه ، يبدو وكأنه صادر عن نفسه ، معبر عن رؤيته لنظام الكون ، ونظام الحياة . لقد اجتاز محنة شخصية كانت هي الدافع المباشر لتأليف الكتاب ، ولكننا نعرف أن « نقطة التحريك » التي تدفع كاتباً ما الى الاهتمام بموضوع معين ، لا تعنى بالضرورة أن تظل هذه النقطة أو هذا الحافز الشخصي ، يظل مسيطراً على أفكار المؤلف ، والا لتشابهت الكتب ذات الموضوع الواحد ، أو الحافز الواحد . سيعود الأمر الى حجم ذخيرة المؤلف من المعرفة ، ومدى انفساح عقله وروحه للموافقة أو المخالفة ، ودرايته الفنية بأساليب القول ، وقدرته على استبطان ما هو ظاهر ، والغوص الى الرموز والدلالات . وفي كل هذه الجوانب ودون أن نعلم الى الموازنة التفصيلية بين ما كتب التنوخي وما كتب سابقه في إطار الفرج بعد الشدة ، قدم التنوخي من براهين اتساع الأفق ، والقدرة على الغفران ، والحدب على الضعف الانساني ومجانبة التزمّت والعنف ، ما يؤكد امتلاء نفسه بحس الفنان واستنارة بصيرته ، حتى ان ذلك كان يؤدى به أحيانا الى الخروج عما شرط على نفسه في عنوان كتابه ، والى مجانبة الجد ، بل مناقضة الهدف الأخلاقي الذي حرص عليه أحيانا ، وأهمله أحيانا ، من زاوية أن « الأخلاق » ليست شرطاً للفن الجميل ، وهذه مقولة لم يتدعها القاضي التنوخي ، وقد عرفت قبل عصره فرددها الجاحظ في كتاباته ، وبخاصة في « المحاسن والأضداد » وافتتح بها محمد بن سلام الجمحي كتابه « طبقات فحول الشعراء » (٣١) ، ثم نص عليها قدامة بن جعفر صراحة (٣٢) وهو يكاد يكون معاصراً للقاضي التنوخي (توفي قدامة سنة ٣٣٧ هـ) فلا نستغرب أن نجد هذا القدر من « التسامح » في الكتاب ، فهو - على أية حال - مسبوق بتسامحه السلوكي ، النابع من احساس الفنان ، ورجل الحاشية معا ، لقد أقتنع القاضي التنوخي بأن وراء كل شدة فرجا « ان الله بحكمته ، أجرى أمور عباده ، وأغذياهم نعمته ، منذ خلقهم ، والى أن يقبضهم ، على التقلب بين شدة ورخاء . . . علما منه تعالى بعواقب الأمور ، ومصلحة الكافة والجمهور (١ / ٥٤ ، ٥٥) .

ان الأساس الغيبي القدري ثابت عند المؤلف ، فالفرج من الله سبحانه وهو يسبب الاسباب ولهذا يبدأ كتابه بآيات اليسر الذي يقاوم العسر ، ومن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ثم يثنى بما ابتلى به الأنبياء من محن ، وكيف ذهب الكيد البشري هباء حين أرادت السماء أن تنصر رسلها ومع هذا فان المشاركة الانسانية في رفع البلاء عن المكروبين من القيم الدينية الثابتة ، فاذا جاء الحديث الشريف بأن : « أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج من الله عز وجل » (١ / ١١١) فقد نص حديث آخر على أن : « من ستر أخاه المسلم ستره الله يوم القيامة ، ومن نفس عن أخيه كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، وان الله في عون العبد ، ما كان العبد في عون أخيه » (١ / ١٢١) وبعد اقرار هذين المبدأين : أن الفرج من الله ، وأن هذا لا يعفى الانسان من مشاركة الآخرين في التغلب على صعابهم يسجل القاضي التنوخي رسالة الشاعر أبي الفرج البغواء التي أرسلها اليه ابان محنته حين صرفه عضد الدولة عن جميع

(٣١) طبقات فحول الشعراء - المقدمة ، وانظر : مقدمة في النقد الادبي ص .

(٣٢) في كتابه : نقد الشعر ص ٦٥ .

وظائفه واعتقله في بيته ، وفيها يكشف عن قانون كوني لا فكاك منه ، هو دورة الكون والفساد ، وتلازمهما ، فلكل شيء إذا ما تم نقصان ، لهذا من حقنا أن نغبط عند احتكام الأزمة ، واشتداد الضائقة إذ ليس بعد ذلك الا الفرج » لأن انتهاء الشيء الى حده ، ناقل له عما كان عليه الى ضده ، فتكاد المحنة بهذه القاعدة ، لاقتراثها من الفرج بفسيح الرجاء ، وانتهاء الشدة منها الى مستجد الرخاء ، أن تكون أحق بأسماء النعم » (١ / ١٥٣) .

ثم ينتقل المؤلف الى اضافة أخرى ، يعالج بها مرحلة « التوقع » للشدة ، وهي عادة تسبق مرحلة « الوقوع » فيها ، وهو يرفضها من منطلق فلسفي يعتمد على مبدأ « الاحتمال » فما دام وقوع الشدائد مجرد احتمال ، لا يرتفع الى درجة المستحيل الوقوع ، ولا الى المحتم الوقوع فان نسبة الحدوث تتساوى ونسبة عدم الحدوث ، ومن هنا « لا يغلبن على قلبك ، اذا اغتممت ما تكره دون ما تحب فلعل العاقبة تكون بما تحب ، وتوقى ما تكره ، فتكون كمن يستسلف الغم والخوف (٣٣) .

ثم تكتمل رؤية القاضي التنوخي بربط الفعل البشري بالارادة الالهية فإكتمال هذه الارادة ونفاذها لا يعنى تعطيل الفعل البشري أو عبث السعى عن حل لما يعاني الانسان ، فهناك دائما دور أساسى للفكر الانساني ، والفعل الانساني ، والحيلة الانسانية ، واذا بذل الانسان جهده كله في البحث والمحاولة ، فانه لا بد واجد وسيلة ، فاذا عجزت الوسائل ، فانه لم يعد أمامه الا انتظار الفرج من الله تعالى . (١ / ١٦٣)

هذا - اذا - الاطار العام الذي تحرك فيه معنى الشدة ، وجهد الانسان في البحث عن مخرج ، أو عن « فرج » يقاوم به معاناته ، ولانه أعطى الجهد الانساني دورا أساسيا فان هذا الجهد ، من حيث يحكم الى فطرته الخاصة ، وتجاربه السابقة وأسلوبه في العمل ومستواه في التفكير ، وطبيعة المجتمع الذي يتحرك بين أقطاره ، يمكن لهذا الجهد أن ينساق الى أعمال وأقوال ، تبتعد - بدرجة أو باخرى - عن مفهوم الفرج الالهى ، الذي ينتظر - عادة - هناك ، في نهاية المطاف ، عندما تعجز كل الوسائل البشرية ، ومن ثم يمكن لهذا الجهد أن يقع في مخالفات دينية واضحة ، وهفوات سلوكية لا خلاف على خطئها ، ومجانبة للعفة والنزاهة والصدق . والجدير بالتأمل حقا أن القاضي التنوخي قد سجل ست عشرة قصة ، أو خبرا من هذا النوع ، دون أن يرفقها بأي تعليق يظهر ما تقوم عليه من تناقض أو مغالفة ، وهنا لم يكن فقيها يبحث في الحلال والحرام ، وما يجوز وما لا يجوز ، ولم يكن قاضيا يعنى باصدار الاحكام على كل ما يشاهد من أفعال ، وما يسمع من أقوال ، لقد كان فنانا وحسب . كانت الحاسة الفنية تؤدي واجبها في التقاط الحادثة النادرة ، وتسجيل الحوار المتسم بالذكاء والالمية ، واصطياد الحل المفاجيء غير المتوقع وتحليل المواقف الطريفة ، دون أن يشغل نفسه باصدار الاحكام الاخلاقية على هذا كله ، أو على شيء منه ، وجدير بالذكر أن هذا النوع من القصص والاخبار ينتشر على مساحة الأجزاء الأربعة الأولى ، المخصصة للقصص والأخبار ، وهذا يعنى رسوخ الايمان الفني والاعتناء بالمفهوم العملي للفرج ، هذا المفهوم الذي ينهض على التصور الاجتماعي لمعنى جلاء الهم ، وكشف الغم ، بصرف النظر عن طبيعة هذا الهم ، والأسلوب الذي اتبع في كشفه .

(٣٣) الفرج بعد الشدة ج ١ ص ١٥٥ ، والتنوخي ينقله عن سليمان بن يحيى بن معاذ .

أول ما تصادف من قصص هذا النوع ما نقله عن بعض الكتب : أن رجلين أتى بهما إلى بعض الولاة ، وقد ثبت على أحدهما الزندقة ، وعلى الآخر شرب الخمر . فسلم الوالي الرجلين إلى بعض أصحابه ، وقال له : اضرب عنق هذا ؛ وأشار إلى الزنديق ، وحد هذا وأشار إلى الشارب .

وقال : خذهما

فلما ذهب بهما ليخرجا ، قال شارب الخمر للوالي : أيها الأمير ، سلمنى إلى غير هذا ليقيم على الحد ، فلست آمن أن يغلط فيضرب عنقى ، ويحد صاحبي ، والغلط في هذا لا يتلافى .

فضحك منه الأمير وخطى سبيله ، وضرب رقبة الزنديق (١ / ٣٣٨) .

ومثل ذلك ما يروى في خبر آخر ، أن رجلا قامت عليه البيعة بالسرقه ، ووقف أمام عبد الملك بن مروان ، ليأمر باقامة الحد عليه ، فأمر بقطع يده . فأنشده الرجل بيتين ، يتحسر على يده ، ويتبتهل إلى عبد الملك أن يعفو عنه ، فكان رد الخليفة : هذا حد من حدود الله تعالى ولا بد من اقامته عليك .

وهنا تكلمت أم المحكوم عليه ، وهي كبيرة السن ، تستعطف أمير المؤمنين لابنها الذي يعولها وأنه ابنها الوحيد ، وتسأله أن يهبه لها . ولكن قلب الخليفة لم يلن لرجاء العجوز ، ووصف ابنها بالسوء ؛ وأنه لا بد من اقامة حدود الله عز وجل .

وهنا قالت العجوز : يا أمير المؤمنين ، اجعله من ذنوبك التي تستغفر الله منها ، وهنا أمر عبد الملك باطلاق الفتى والعفوه عنه (١ / ٣٧٥) .

في هذين الخبرين يعطل حد شرعى ، في مقابل المفارقة اللاذعة ، والنكتة المحبوبة التي لجأ إليها السكران في الخبر الاول ، ولروعة التعبير وقدرته على تحريك مخاوف الانسان ، وبخاصة من يتصدى للحكم ، ويعرف أنه ليس معصوما عن الخطأ ، ولعله ظلم أو أخطأ من قبل ، وأنه لا بد قد اقترف ذنوبا أعظم من « خطيئة العفو » عن ولد وحيد يعول أمه العجوز ، في الخبر الثاني .

أما أعشى همدان ، وكان من شعراء الكوفة وفقهائها في زمن الحجاج ، فقد غزا مع الجيش الاسلامي بلاد الديلم ، فوقع في أسرهم مدة ، وحبس في بيت المقاتل الذي أسره ، وكان لهذا الديلمي بنت ، رأت الأعشى ، فهوته ، وتسلفت اليه ليلا ، فكان ما كان بين الأسير والفتاة وأعجبها ، فعرضت عليه أن تعاونه على الهرب . على شريطة أن يأخذها معه ، ويصطفئها لنفسه وهكذا هرب أعشى همدان (٢ / ١٢٢) .

أما ابن الموصول ، وهو بزاز (تاجر حرير) من حلب ، فقد حبسه سيف الدولة لضرائب كانت متأخرة عليه ، وكان ابن الموصول حاذقا في تفسير الاحلام ، ومن ثم اخترع لنفسه حلما ، تفسيره أنه لا بد أن يطلق من حبسه هذا اليوم وعلى الفور طلب مقابلة سيف الدولة ، وحكى له رؤياه الملققة ، وفسرها بين يديه بأنه يجب اخراجه من الحبس في نفس اليوم ، فقال له الأمير :

أحسن التأويل ، والأمر على ما ذكرت ، وقد أطلقك ، وسوغتك خراجك في هذه السنة فخرج الرجل يشكره ، ويدعوله ^(٣٤) . (٢ / ٢٢١) .

وفي قصة طويلة نجد مناما آخر ، حلم به الخليفة العباسي المعتمد على الله ومضمونه أنه رأى النبي عليه السلام في المنام ، وأنه أمره باطلاق سراح رجلين مظلومين في سجنه ، فاستيقظ من غفوته وأمر باطلاقهما ، وسمع منهما أسباب حبسهما ، وعرف أنهما مظلومان . لاغربة في أن يرى انسان ما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في منامه ، ولكن الغرابة أن الخليفة قبل أن يغفو كان جالسا بين ندمائه يسمر ، فحمل عليه النبيذ ، فجعل يخفق برأسه ناعسا (٢ / ٢٤١) فكما نرى فانه في حال لا يصبح معها أن يرى رسول الله في منامه . والمثير للتأمل أن القاضي التنوخي يورد القصة ذاتها برواية أخرى ، ويكون هاتف المنام فيها رجلا مجهولا وليس النبي عليه السلام ، وفي هذه الرواية الثانية يوصف خليفة المسلمين بأنه كان كثير الشراب وانه اذا شرب يعريد على جلسائه ، وأنه في الصباح ، حين ذكر امامه اطلاق سراح الرجلين المحبوسين لم يذكر شيئا مما أمر به وهو تحت تأثير الخمر ، والقاضي التنوخي يسجل الروايتين دون ان يشكك في صدق رؤية النبي في الاولى ، أو بعد الاحتمال في الثانية . ان الفرع قد أدرك السجين ، وهذا هو جوهر الموضوع ، هكذا تتعدد المواقف الذي يسرع فيها « الفرع » لمن لا يستحقه كجائزة على سلوك أخلاقي ، أو اعتقاد صالح ، أو صبر جميل ، أو بذل طيب . ان الفرع - فيما تقدم - ثمرة ذكاء يخلق ، أو يلفق أو يمتال ، أو يتوهم ، وهو في هذا كله يصدر عن سلوك نفعي ، وموقف انتهازي ، ومن أحسن الاحوال ، أو هام الغيبوبة . ونجد في قصص أخرى ما هو أشد مناقضة لمعنى الفرع مما تقدم ، ففي أسوأ التصورات لا نجد أحدا ممن تقدم قد أنزل الضرر بشخص آخر ، وان حصل لنفسه منفعة عاجلة ، أو أزال عنها خسارة متوقعة . أما النماذج التي سنعرض لها الآن ، فانها تصرخ بالتجني على برىء ، واختلاس حق ضحية بلا جريرة ، والتعدى على حرمان تستحق أن تصان ، وتصان أعراض أصحابها . فهذا ابن قمي ، مجلد الكتب بالموصل ، يأخذ دفتر لتجليده لأحد القادة الأشداء ، الذي يسرف في توصية ابن قمي بالحرص على الدفتر ، لكنه يسقط في الماء عند قيامه بالوضوء من النهر ، فيدركه وقد ابتل ، ولا يجد مفرا من أن يجلده ويحاول ستر ما حدث دون جدوى ، ويعزم على اعطاء الدفتر لحارس الباب ، والانصراف والهرب قبل ادراكه ، لكن حارس الباب يعلمه أن القائد بالداخل ، والافوق أن يقدم له الدفتر بنفسه ، وهكذا أسقط في يده وتوقع شر عقوبة . ولكنه حين أدخل وجد القائد الشرس يجلس في صحن القصر أمام بركة ماء . وأخرج ابن قمي الدفتر من كفه وناول له لأحد الغلمان ، ولكنه سقط من يد الغلام في البركة أمام عيني سيده ، الذي أنزل بالغلام المسكين عقوبة الضرب بالمقارع ، لأنه أفسد دفتر العزيز !! (٣ / ٦٧) فأى فرع ، وأي ظلم ؟

وتتكرر قصة من تسوقه ظروف قاسية الى مكان موحش ، فيجد فيه لصوصا وقتلة ، قد قتلوا نفوسا بريئة ، وسرقوا مالا حراما ، فيغافلهم ويهرب بمسروقاتهم ، ويظهر في مكان آخر وقد صار من الأثرياء ، دون أن يطر له رمش ، ودون أن يطلق المؤلف في أعقابه عبارة تعجب ، فضلا عن استنكار (٣ / ٦٩ ، ٤ / ٢٥٠) بل أن منتهب قاطع الطريق ، وقد استولى على كل ما خبا يقول بلهجة نستطيع أن نجد نغمة المباهاة في تركيبها : « وفزت بمال عظيم أغنائي عن مقصدي وعدت الى بلدي » .

(٣٤) ومثل ذلك ما يذكره في مكان آخر ، أن أحدهم زور مناما فجاء مطابقا للحقيقة (٣ / ٢٨) .

ولا يختلف عن ذلك كثيرا ما فعله ابن عبدون الانباري الكاتب ، وقد خرج من بغداد لا يجد قوت يومه ، ثم تسوقه الظروف الى مصر ، ابان ثورة أقباطها في عصر المأمون ، فلما جاء جيش الخلافة هرب كثير من الأسر ، ثم منحوا الأمان ، وجنى ابن عبدون من رشايي بذل الأمان « في ليلة واحدة ، مائة ألف دينار حلالا طيبا » (٨٣ / ٣) أما سلامة القس فقد استمعت الى نصيحة ابن أبي عتيق ، وتمكنت من الغاء قرار عثمان بن حيان المرمى ، والى المدينة ، بتطهيرها من الغناء والزنا ، فبقى كل شيء على حاله ، وكان الفرج (٨٩ / ٣) وحين نصل الى قصص عشاق العرب فان الفرج سيكون أبدا ماثلا في خداع الزوج ، أو الضمير العام ، وتمكن العاشق من بلوغ مراده من معشوقته فالأشتر يعشق جيداء ، وهي زوجة ، ويضرب لها موعدا عند الشجيرات ، « ولقيها فقبل بين عينيها » وقررت أن تقضى ليلتها معه وتخدع زوجها عن غيابها ، فترسل بصديق عشيقها وقد ارتدى ثيابها ونام في فراشها الى الصباح ، وجازت الخدعة على الزوج الضحية ونعم الحبيبان بليلة ليس فيها رقيب ، أما الأسدى الذي هوى امرأة من همدان بالكوفة فإنه أثار قلق جيرانها ، فراقبوه ، حتى اذا دخل عندها اقتحموا المكان ليضبطوه متلبسا ، ولكن هيهات ، لقد جاءه الفرج بطريقة غير متوقعة ، كانت المرأة بدينة جدا ، فوضعت حبيبها ويبدو أنه كان على العكس منها ضئيلا جدا ، خلف ظهرها « فأدخلته بينها وبين القميص ، ولزمها من خلفها » وبهذا لم يعثر عليه .

وتتكرر فعلة الأشتر وجيداء والزوج المخدوع ، مع جميل وبثينة وزوجها ، غير ان الحبيين يلتقيان في خيمة بثينة ، وراحا يتحدثان وهما مضطجعان ، وذهب بهما النوم حتى أصبحا ، ورآهما خادم الزوج الذي ما لبث أن أبلغ سيده بما عاين ، ولكن حيل العشاق لا تغلبها معاينة ولا ملاينة !! .

لقد حاول القاضي التنوخي أن يضع في سياق قصص العشاق ما يوحي الى القاريء بأنها لم تنفض الى ارتكاب محرم ، أو الى الزنا على وجه التحديد ، فالأشتر يقبل بين عيني جيداء ، ثم يقطعان الليل في الحديث والشكوى ، وجميل لا يخلو ببثينة في خباتها ، فمعها أم الجسير صديقتها ، ومادام معها ثالث فليس باستطاعة الشيطان ان يكون رابعها !! (٤ / ٣٥٤ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣) هذه محاولات سقيمة ، تريد أن تخفف مما يظهر في هذه القصص من حرية السلوك العاطفي ، وجرأة العشاق - رجالا ونساء - في كل العصور ، وعلى كل المستويات . ومهما حاول القاضي التنوخي أو غيره ممن عني بقصص الحب أن يحمل الواقع بشيء من توشية الخيال فان الصورة ستبقى نابضة بصدق ما كان ، لأنه ما يكون ، وما سيكون من صراع الهوى والارادة ، وتعاكس الشرعية والتمرد ، في كل العصور . وسيبقى القاضي التنوخي جديرا بصفة الفنان الصادق ، ذي الحس الملهم حتى وان غمز ذلك في فقهه وقضائه !! ومهما يكن من أمر ، فاننا لم نذكر ذلك لنقدح في نزاهة القاضي التنوخي أو دينه ، والواقع الذي وصفناه مستمد من كتابه ، وهو يحسب له ، لا عليه .

ومن قبل ألف الفقهاء في الحب والعشق بدءا بمحمد بن داود الظاهري ، وهو قريب عهد بالقاضي التنوخي (توفي سنة ٢٩٦هـ ، أي قبل مولد التنوخي بثلاثين عاما) ومن بعده ألف فقهاء لا يقلون شهرة بالعلم والنزاهة عن ابن داود ، مثل ابن حزم ، صاحب « طوق الحمامة » (توفي ٤٥٦ هـ) وابن قيم الجوزية ، مؤلف « روضة المحبين ونزهة

(٣٥) من هذه النزعة الانسانية المتساعفة ، راجع : الحب في التراث العربي .

المشتاقين» (توفي ٧٥١ هـ) وغير هؤلاء من أكابر الفقهاء الذين لم يصرفهم فقههم ، ولا أوقعهم في الحرج ، عن وصف حالات الانسان ، وجموح العواطف وثورة الغرائز ، ان هذه احدى الانجازات العظيمة للحضارة العربية الاسلامية ، أنها اتسعت للبحث في الانسان ، بما هو انسان ، وليس في حدود اطار مفترض ، فلا غرابة في أن يتسع مدلول «الفرج» عند القاضي التنوخي ، ليعبر عن انقشاع نازلة عن مكروب ، مهما كان كربه ، ومهما كانت النازلة ، فهو انسان أولا ، وانسان أخيرا ، وألمه ألم انساني يستحق أن نأسى له ، وأن نفرح بزواله ، بصرف النظر عن دواعيه .

(٥) المصادر

تكتسب قضية المصادر التي استمد منها القاضي التنوخي مادته الاخبارية والقصصية أهميتها البالغة من ثلاث جهات :

الأولى تعود الى «التوثيق» فمن الواضح أن الشعر العربي قد نال النصيب الأوفى من اهتمام الرواة واللغويين والنقاد ، وتعلقت بركابه الخطب والوصايا وما أشبه ذلك من الأقوال المأثورة في حكم وأمثال . أمثال القصص ، التي تنوعت مستوياتها واستخداماتها للوعظ والتعليم والمسامرة ، فانها ظلت بعيدة عن اهتمام المشتغلين بالثقافة ، وكانت أهم دعاواهم في تحليل هذه الجفوة أن القصص تروى بالمعنى العام ، ويزيد فيها كل راوية ما يراه مؤثرا على جمهوره ، مفيدا للغرض الذي يتوخاه من قصته ، وحين تنعدم الثقة في موضوعية النص الأدبي ، ويتسرب الشك في نسبته الى صاحبه ، واكتمال صيغته ، فان الموقف النقدي يفقد مبررات الخطوة الأولى نحو الدراسة الفنية ، ومن ثم يكتفي بإشارة هنا ، وكلمة هناك ، عن القصص ، ونادرا ما يشير الى القصص ، فضلا عن الاستعانة بلغتها ، أو تحليلها فنيا .

كما أن حصر هذه المصادر - ما أمكن ذلك - يعتبر كشفا عن الاطار العام الذي تحرك فيه ثقافة الكاتب ، ومدى ما فيها من تنوع أو انحصار ، وعلاقة ذلك بثقافة العصر ، وتوجهها العام ، وما يحمل هذا التوجه من دلالات على واقع الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية .

أما الجهة الثالثة فهي ما ثلث في نوع الصلة بين هذا الكتاب ، والمصادر التي اعتمد عليها المؤلف في تكوين مادته ، فهل هو تكرار لما سبق قوله ، أو هو تجميع لما قيل في أكثر من مجال أو أنه تطوير لفكرة ، وتنمية لمنهج ، وتعميق لاتجاه قد وجد من قبل ؟

لقد حرص القاضي التنوخي على ذكر المصدر الذي أخذ عنه الخبر أو القصة ، أو حتى تلك الحكايات الشعبية التي يصعب اسناد تأليفها الى شخص معين . لم يهمل ذلك مطلقا .

ويمكن حصر مصادره في نوعين أساسيين : السماع والمشاهدة والنقل عن وثائق مكتوبة في شكل كتب وصحائف معلومة المؤلف أو مجهولته . لقد ظل التلقي المباشر عن طريق السماع والمشاهدة أي الرواية مصدرا أصيلا لتناقل المعرفة طوال قرون ، وكانت الرواية الشفهية أدعى الى الثقة وتجنب الخطأ من الكتابة ذاتها ، ومع أن التأليف الكتابي قد توسع

منذ بداية القرن الثالث الهجري فانه استبقى احدى دعائم المشافهة الاساسية ، وهي ذكر السند ، أو « العننة » ، محافظا على هذا التقليد الذي بدأ دينيا ، هدفه الحرص على دقة الحديث النبوي . وقد روى القاضي التنوخي عن أربعة أنواع من الرجال : عن أبيه وجلساء أبيه من مشاهير العصر ، وبخاصة في الفترة المبكرة التي قضاهما في البصرة ، وعن بعض من أخذ من كتبهم ، ولكنه عاصرهم ، ولعله رأى أن يختبر بعض ما كتبه على ضوء ما يحدثونه به ، وعن بعض محترفي القصص في عصره وسنرى دلائل تشير الى أن بعضا من هؤلاء كان مختصا برواية نوع معين من القصص أو الحكايات وعن نكرات لم يجددهم ، حتى وان كانت سلسلة الرواة معلومة النهاية الا انها تبدأ من مجهول .

وفما يختص برواية المحسن عن أبيه القاضي أبي القاسم علي التنوخي ، فان عبارة : « وحدثني أبي في المذاكرة من لفظه وحفظه » تتكرر مرات ، وقد يتحدث الأب من وحى تجربته الخاصة ، ومن ثم لا مكان لذكر سند ، مثل حكايته لحادثة بطلها ابن بواب كان يعمل عنده ، حين كان يتقلد القضاء في الكرخ (٤ / ٢٣٤) أما حين يروي عن آخرين فانه يذكر السند وربما نقده (١ / ١٨٢) تحديدا للدرجة الثقة فيمن أخذ عنه أبوه ، وقد يذكر أن أباه قد أسند الرواية ، ولكنه نسيها ، فيقول مثلا : « حدثني أبي ، أبو القاسم التنوخي ، باسناد ذهب عن حفزي » (٣ / ٢٣٠) أو يقول : « حدثني أبي رضي الله عنه ، في المذاكرة باسناد لست أقوم عليه ، لاني لم أكتبه في الحال » (٢ / ٦٦) وهذا الإهمال للسند فيما روى عن أبيه متوقع ، لثقة الابن في صدق ما يلقاه عن أبيه ، وهذا جانب نفسي لا يمكن إهماله ، ولأن هذا الوالد قد مات في فترة مبكرة كان المحسن صبيا لم يتجاوز الخامسة عشرة من عمره حين مات أبوه ، فهذه الأخبار التي رواها عنه ترجع الى مرحلة مبكرة لم يكن المنهج العلمي قد استقر في حركة عقله وشغل تفكيره .

أما جلساء هذا الأب فقد ذكرنا أسماءهم ، ومن أهمهم أبو بكر الصولي ، الذي سيأخذ نقلا عن كتابه الكثير ، ولكنه - في أخبار وقصص أخرى - يستخدم صيغة « وحدثني » « وأخبرني » ، بل انه يستخدم عبارات تدل على أن سماعه من الصولي لم يكن ثمرة مصادفة انه موجود بالمجلس ، بل انه يتلقى عنه ، ويستوثق منه ، ويحيزه أن يحدث الآخرين بما سمع ، بل سنفهم من بعض العبارات أن الصولي كان قد انتهى من تأليف كتابه الشهير « كتاب الوزراء » وانه كان يقرأ عليه على سبيل الاجازة ، أي الموافقة على النص بعد مراجعته ، وان المحسن - الفتى الناشيء - قد حضر عملية المراجعة والاجازة ، فيقول : « قرئ على أبي بكر . . . بالبصرة ، وأنا حاضر أسمع ، في كتابه الوزراء ، سنة خمس وثلاثين وثلثمائة » (١ / ٣١١) ويقول : « أخبرني أبو بكر الصولي إجازة ، ونقلته من خطه » (٢ / ١٦) ويقول ، « حدثني . . . الصولي فيما أجاز لي روايته عنه » (٤ / ٢٦٨) وهكذا تتعدد وسائل الاتصال ، فيما نقل القاضي التنوخي عن الصولي ، وهناك جلساء آخرون ليسوا على هذه الدرجة من السطوع في كتابه .

أما أبو الفرج الأصبهاني - صاحب الأغاني - فقد ترجع علاقته به الى ما بعد انتقاله الى بغداد ، وعبارات صاحبا تشعر بأنه كان قد ألف كتابه الضخم ، ومع هذا فانه على الرغم من أن القاضي التنوخي قد نقل عن هذا الكتاب . فان موقفه من صاحبه كموقفه من الصولي وكتابه فيستخدم : أخبرني ، وحدثني ، وأخبرنا وحدثنا ، ويقول : « أخبرني أبو الفرج الأصبهاني اجازة ، قال » (١ / ٣٢٨) ويقول : « وحدثني أبو الفرج المعروف بالأصبهاني ، بهذا الخبر من لفظه وحفظه بخلاف هذا » (١ / ٣٥٣) بل يقول في عبارة دالة « حدثني أبو الفرج المعروف بالأصبهاني ، رحمه الله تعالى ،

املاء من حفظه ، وكتبته عنه في أصول سماعاتي منه ولم يحضرني كتابي فأنقله منه ، فأثبتته من حفظي ، وتوخيت ألفاظه بجهدى « (٤/ ٣٧٢) - ويقول في مكان آخر : « وجدت في كتاب الأغاني الكبير ، لأبي الفرج المعروف بالأصبهاني ، الذي أجاز لي روايته ، في جملة أجازة لي . . . » (٤/ ٣٨٣) .

أما ما رواه القاضي التنوخي نقلا عن قصاصين حرفتهم رواية القصص ، ومن ثم تجميعها أو اختراعها لترضي حاجات مستجدة في المجتمع الاسلامي ، فاننا سنجد عليه أكثر من دليل ، والذي نحب أن ننبه اليه ونراه مهما ، دون أن يسوقنا الى مزيد من مشكلات القصة التراثية ، أن القاضي التنوخي لم ينقل شيئا عن أشهر القصاص في تاريخ القصة العربية القديمة ، بدءا بتميم الداري الذي حدث ابان عهد عمر بن الخطاب في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستمرارا مع : كعب الاحبار ، وهوب بن منبه ، وعبيد بن شربة الجرهمي في زمن بني أمية ، وغيرهم ممن أشار اليهم الجاحظ في أكثر من مكان في « البيان والتبيين »

وانما أثر أن يروي عن قصاص سمع منهم مباشرة ، أو هم قريبون جدا من عصره ، وأغلب الظن في تفسير ذلك أن القاضي التنوخي ، وهو فقيه قبل كل شيء ، قد رفض الطابع الأسطوري الغالب على قصص هؤلاء ، وأثر أن يقترب من الواقع ، ومن هنا جاءت قصصه أقرب ما تكون من الأخبار التاريخية ، فاذا غادر الواقع فانه ينتقل الى الحكاية الشعبية ، أو « الحدوتة » ويفضلها على - الطابع الاسطوري ، الذي لن نجد من آثاره الاشدات قليلة ، عالقة ببعض ما روى من قصص أنبياء بني اسرائيل .

نستطيع هنا أن نشير الى بعض المحدثين ، والطابع العام الذي يغلب على ما حدثوا به ودلالة ذلك على شيوع مجالس القصص والرواية ، واختلاف المجال أو النوع الذي يحدث القاص به ، ومن ثم اختلاف جمهوره .

ان القاضي التنوخي يستخدم عبارة « حدثنا » و « منها ما حدثنا » علي بن أبي الطيب الحسن بن علي بن مطرف الرامهرمزي ، وهذا الراوية القاص قد توفي سنة ٣٧٦ هـ عن ثمانين عاما تقريبا ، وقد عرفنا من قبل أن أبا القاسم التنوخي - والد المحسن - كان قد تولى القضاء بمدينة « رامهرمز » كما أنها دخلت ضمن المناطق التي تولى مؤلفنا فيها القضاء فيها بعد . ويلاحظ هنا أن السلسلة التي تنتهي بعلي بن أبي الطيب ، يروي فيها - غالبا - عن أحمد بن محمد بن الجراح ، عن أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا القرشي (١/ ٧٩) ثم تتفرع بعد هذا التوحد في اتجاهات شتى ، لكن الطابع العام لما جاء عن طريق هؤلاء الثلاثة ينحصر في الوعظ والأخبار التاريخية ، وتحت الوعظ تندرج الأدعية الماثورة ، وبعض الأحاديث النبوية ، وقصص بعض الأنبياء (١/ ٧٩ - ٨٦ - ١٠٩) وقد يجتمع الوعظ والتاريخ في خبر واحد ، كما نجد في قصة جلد الحسن بن الحسن في عصر الوليد بن عبد الملك ، وقد كتب بذلك الى والي المدينة ، فنجاه الله (١/ ١٩٥) وما شاهده ابراهيم التيمي الزاهد حين كان في حبس الحجاج (١/ ٢٦٠) وقد يوجد الخبر التاريخي متحررا من توجيه الموعظة ، فيكتسب شكل القصة تركيبا وتصويرا ، وهذا نجده في الأجزاء الأخرى التي لم تهتم بالوعظ ، وعلى سبيل المثال ، في (٢/ ١٦٤) قصة وصفية لكيفية تخلص عمر بن هبيرة - وكان واليا على العراق - من سجن خالد بن عبد الله القسري الذي خلفه على الولاية وسجنه ، وقد جاء اتباع عمر ، فاكتروا دارا بجانب الحبس ،

ودارا بجانب سور المدينة - مدينة واسط - وخفر نفقان ، عن طريق النفق الأول خرج عمر من سجنه ، وعن طريق الثاني خرج من المدينة ، ومثل ذلك ما يروي عن استسلام قطن بن معاوية الكلابي للمنصور ، وكان قد خرج مؤيدا لابراهيم بن الحسن في البصرة ، أخى « النفس الزكية » الثائر العلوي بالمدينة (٤ / ٥٦) .

ونستطيع أن نجد هذا الطابع الخاص فيما روى عن سعد بن محمد بن علي الأزدي الشاعر المعروف بالوحيد ، وقد توفي سنة ٣٨٥ ، فهو معاصر للقاضي التنوخي ، وجدير بالملاحظة أن مؤلفنا يستخدم كلمة « حكي » ثلاث مرات فيما رواه عن الوحيد ، و « حدث » مرة واحدة ولعل هذا أن يكون بمثابة اقتراب من مصطلح « الحكاية » التي تختلف عن « الخبر » و « القصة » كما سنرى . وجدير بالملاحظة أيضا أن هذه الحكايات الأربع التي حكاها القاضي التنوخي عن الوحيد ، تتعلق ثلاث منها بحوادث غريبة ، تقوم على الصراع بين الانسان والوحش المفترس ، فهذا رجل شجاع ينزل الأسد ويستنقذ منه شخصا كان على وشك الموت بين برائه (٤ / ١٧٧) وهذا آخر يلقي بنفسه من علو شاهق استنقاذا لثروة ضائعة ، فيسقط على أسد كامن بين البردي ، (٤ / ١٨١) وهذا ثالث يلجأ الى كهف يحمي به من القيط فتغلقه عليه أفعى ضارية ، لا يعرف كيف يتخلص منها ، ثم يأتي ابن عرس فيستدعي زميلا له ، ثم يختالان في الهجوم على الأنعى بغتة ، أحدهما عند الرأس والآخر عند الذنب ، فيقتلانه ، ويبدو أن هذا الشاعر المغمور كان مختصا برواية حكايات الحيوان وغرائبها ، فان بارحها فالى الغرائب بشكل عام ، فان الحكاية الرابعة التي أخذها عنه القاضي التنوخي عن رجل فرد ، وقع في أسر سبعين من قطاع الطريق ، جردوه من كل ما معه ، لكنه راح يستعطفهم حتى تركوا له برذونه ، ثم راح يستعطف مرة أخرى حتى أعطوه قوسه ونشابه ، لعله أن يدفع بها شرا ، ولكنه استطاع بها أن يقارع السبعين ، وأن يهزمهم ويسترد منهم ما اغتصبوا منه (٤ / ٢٦٤) .

وكما نجد حكايات الحيوان وغرائب الصراع معه عند الشاعر الوحيد ، فاننا نجد القصص التي تهتم بحيل اللصوص وقد أثرها عبيد الله بن محمد الصروي ، وان لم يقف جهده عليها ، لكن الميل الى المفاجأة والاغراب هو القاسم المشترك في كل ما حدث به تقريبا ، فهذا رجل يجد هميانا (حافظة نفوذه) بعد أعوام من فقدته ، وقد صار فقيرا ، وتعلق حبل نجاته بجوهرة ثمينة أخفاها في مكان سرى من هذا الهميان المفقود ، ويزداد أمر المصادفة غرابة أن يجد بعض أصدقائه هذا الهميان ، ويتفجع بما فيه من مال ، ولا يفطن الى الجوهر (٢ / ٣٦٨) وتكرر القصة على نحو آخر لا يقل غرابة (٢ / ٣٧٣) وهذا رجل يهرب من قتل محقق عشوائي ، ليقع في مثله ، فينجو مرة ثانية ، وثالثة ، وكان حياته سلسلة مواقف يتعرض في كل منها للقتل ، ولكن الحقيقة تنتصر (٣ / ٦١) وهذا رجل يهرب من الفقر ، في حين تعاني امرأته المخاض ، ثم يعود بعد زمن طويل ، ليجد ابنه شخصية ثرية مشهورة ، وزوجته قابلة قصر الخلافة (٣ / ٣١٤) وهذا كاهن في دير معزول ، يتصدى لمعاونة المسافرين العابرين ثم يقتلهم داخل الدير ويستولي على ممتلكاتهم (٣ / ٣٨٩) وهذا عبد آبق ، يساعده سيده حين يعثر عليه في بلاد بعيدة ، ولكنه لا يسامح سيده ، بل يسعى في هلاكه واغتصاب ماله (٣ / ٣٩٣) وهذا قاطع طريق لا يكتفي بسرقة العابرين ، وانما يصير على قتل رجل وحيد ، وحين يضع السيف على عنقه يظهر أسد يأخذ قاطع الطريق بين فكيه ويمضى (٤ / ٢٤٨) وهذا لص يتمكن من سرقة بضاعة وكان علانية ، ولكن صاحب الدكان الذي كان لصا في حد ذاته يتمكن من استرداد بضاعته (٤ / ٢٥٦) . ان ما يفرج عن هذا الطابع

العام : طابع الفتك والمغامرة والمصادفة لا يمثل نسبة عالية فيما نقل التنوخي عن الصروي . ويحق لنا أن نلتفت الى ما يمكن أن يعتبر « ظاهرة » اختص بها هذا القاص ، فانه غالبا ما يروي عن نفسه دون ذكر سلسلة الرواة ، فكأنه يحكي مشاهداته ، غير أن الشخص الذي يمثل بطل القصة ، يغلب أن يكون منكرا ، غير محدد الاسم ، فنجد مثل هذه المداخل في قصصه : « حدثني عبيد الله بن محمد الصروي ، قال : حدثني أبي : أن رجلا حج . . . » أو « . . . كان يجاورنا ببغداد فتى من أولاد الكتاب » أو : « أن رجلا من أولاد التجار زالت نعمته » أو : « حدثني شيخ كان يخدمني » أو : « حدثني رجل من أهل الجند » أو : « حدثني أكار (فلاح أوزار) بنهرسابس يقال له سارخ » أو : « حدثني بعض اخواني أنه كان ببغداد رجل يطلب التلصص في حديثه » . في كل هذه القصص وغيرها يختفي التوثيق الدقيق الذي يحيط برواية الخبر التاريخي ، حتى وان تشكل بالصياغة القصصية ، ونجد الحكاية الغريبة ، ملازمة للبطل المجهول ، أو المصنوع .

هؤلاء أهم القصص والرواة الذين أخذ عنهم القاضي التنوخي مباشرة ، بطريق السماع والمشاهدة ولا شك أن هناك غيرهم ، مثل محمد بن عبد الواحد المعروف بسلام ثعلب ، فينص على لقائه ، والحمل عنه ، « وأجاز لي جميع ما يصح عندي من رواياته » (١ / ٩٠) وعلي بن هشام الكاتب ، المعروف بابن أبي قيراط ، وقد اهتما بالأخبار التاريخية غالبا .

أما المصادر المكتوبة التي نص القاضي التنوخي على أنه نقل عنها فانها كثيرة ، بعضها محدد بالكتاب والمؤلف ، ويذكر أحيانا اسم الكاتب دون الكتاب ، أو العكس ، كما أنه قد يشير الى النقل عن صحائف مكتوبة دون تحديد . لقد اهتم محقق الكتاب - عبود الشالجي بأمر المصادر المكتوبة ، وقمنا من جانبنا بحصر أهم المصادر التي تكرر النقل عنها ، وعدد مرات هذا النقل . أما الطابع العام لهذه الكتب فانه معروف ولا يحتاج الى جهد اضافي .

مع توافر الحافظ الذاتي فيما واجه القاضي التنوخي من محنة العزل عن القضاء ، وتحديد اقامته بمنزله ، ومطالبتة بسداد أموال جزيلة ، فان حافظا آخر قد توافر له في شكل تجارب سابقة ألقت تحت العنوان ذاته ، أو ما يقاربه . يقول في مقدمة كتابه : « وكنت وقفت في بعض محني على خمس أو ست أوراق ، جمعها أبو الحسن علي بن محمد المدائني ، وسماها « كتاب الفرج بعد الشدة والضيقة » ويصف القاضي التنوخي ما في هذه الأوراق بأنه حسن ، ولكنه قليل (١ / ٥٢) والمدائني - وقد توفي سنة ٢٢٥ هـ ، أي قبل مولد المحسن بقرن من الزمان - أديب راوية مؤرخ ، بصري ، سكن المدائن ، وعاش في بغداد ، والأوراق المشار اليها لا تذكر بين مؤلفاته ، وقد نقل القاضي التنوخي أربعة عشر خبرا منسوباً الى المدائني ثمانية منها في الجزء الأول الذي يغلب عليه الطابع الديني ، والتاريخي ، وهو يذكر اسم كتابه ، أو أواره ، غالبا ، ويحدث أن يأخذ عن المدائني من أكثر من طريق ، فيقول مثلا : « قال المدائني في كتابه ، وجاء به القاضي أبو الحسين في كتابه عن المدائني بغير اسناد » (١ / ٣٠٤) ومرة أخرى أخذ عن شخص آخر ، أسند ما أخذه الى المدائني (٤ / ٧١) ومرة واحدة يقول : « وجدت في كتاب التميمين للمدائني » (٤ / ٤٢٢) وهذا يعني أن ما نقله القاضي التنوخي عن المدائني قد تضمن كل ما اشتمل عليه كتاب « الفرج بعد الشدة والضيقة » وتجاوزه أيضا .

أما كتاب عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا « كتاب الفرج بعد الشدة » فقد وصفه القاضي التنوخي بأنه في نحو عشرين

ورقة ، وأن طابعه العام رواية الأحاديث النبوية ، وأخبار الصحابة والتابعين وما يقارب ذلك من الأدعية والأذكار ، ويشعر المؤلف أن أخبارا من هذا اللون لا تتطابق مع ما يهدف إليه من وضع كتاب بنفس العنوان ، لكنه يتجاوز الغاية التي توخاها ابن أبي الدنيا . وابن أبي الدنيا - على أية حال - قد أفاد بدوره من المدائني ، وهو أقرب عهدا الى عصر المؤلف ، لأنه توفي سنة ٢٨١ هـ ، وقد ذكر اسم ابن أبي الدنيا في كتاب التنوخي خمسا وخمسين مرة ، دون أن يقرن الى كتابه المشار إليه ، لقد كان في جميع هذه المرات واحدا في سلسلة الرواة لخبر أوقصة أو أبيات من الشعر ، ولاندري لماذا ترك القاضي التنوخي ذكر كتاب ابن أبي الدنيا في تضاعيف كتابه برغم الإشارة إليه في مقدمته .

أما الكتاب الثالث الذي سبق هذا الكتاب الذي نحن بصددده ، الى اسم « الفرج بعد الشدة » فقد ألفه القاضي أبو الحسين عمر بن القاضي محمد بن يوسف القاضي ، رحمه الله ، في مقدار خمسين ورقة ، أودعه أكثر ما رواه المدائني ، وأضاف إليه أخبارا أخرى « أكثرها حسن وفيها غير ما هو مماثل عندي لما عزاه » والطريف أن القاضي التنوخي يأخذ علي ابن أبي الدنيا والقاضي حسين ، أنهما لم يشيرا الى أن المدائني قد سبقهما الى التأليف في موضوع كتابيهما ويرى أن عدم معرفتهما بكتاب المدائني تعد أمرا طريفا ، وأن معرفتهما به وتجاهلهما للذكره ترويجا لما كتبنا تعد أطرف . . وقد نقل القاضي التنوخي عن كتاب القاضي أبي الحسين ستا وثلاثين مرة ، انتشرت على مساحة فصول كتابه كلها تقريبا ، وهذا يعني أن القاضي أبا الحسين في كتابه هذا كان الأكثر قربا من تصور القاضي التنوخي لموضوع الفرج بعد الشدة ، سنجد أخبارا وقصصا تعود الى العصر الجاهلي (٢ / ٢٠٦) بل نجد حالة فريدة روى فيها خبرا مصدره وهب بن منبه ، ولكنه ليس رواية لاساطير القدماء ، وإنما هو صاحب الحادثة التي لا تزيد عن رؤيا رآها في أيام عسر (٢ / ٣٣١) أما أكثر ما في الكتاب فيرجع الى عصر الراشدين ، وبني أمية ، ودولة بني العباس ، التي يفوز رجالها بأكثر نصيب ، وبخاصة المأمون والبرامكة ، ثم يأتي دور القصص التي نجد في بعضها طابع الحكاية الشعبية . ويهتم القاضي أبو الحسين اهتماما واضحا بأخبار الولاة وتقلب الزمن بهم من الفقر والضيق الى الثروة والجاه ، أو العكس ، وهو موضوع قد أخذ نصيبا موفورا من كتاب التنوخي كما سنرى .

وهناك كتب أخرى ، أفاد منها القاضي التنوخي ، ونقل عنها أكثر مما فعل مع الكتب السابقة في مقدمتها « الأغاني » للأصفهاني ، الذي تلقى عنه مشافهة أيضا ، وكان يحدث أن يوثق ما سمع بعرضه على ما قرأ ، أو العكس ، فحين يروي خبر ما كان بين عبد الله بن طاهر والحصني ، وكيف أساء الحصني الى القائد العباسي بمعارضة قصيدته ، ومناقضة مفاخرها الفارسية ، يسند الرواية الى أبي الفرج المخزومي ، الشاعر المعروف بالبيغاء ، وهو من أصدقاء القاضي التنوخي (١ / ٣٣٩) ثم يورد رواية ثانية للخبر نفسه ، فيقول : « وقع إلى هذا الخبر بخلاف هذا ، فأخبرني أبو الفرج الأصبهاني ، قال » (١ / ٣٥٠) وبعد أن ينتهي من هذه الرواية يتبعها برواية ثالثة للأصبهاني أيضا ، فيقول (١ / ٣٥٣) : « وحدثنني أبو الفرج المعروف بالأصبهاني ، بهذا الخبر من لفظه وحفظه بخلاف هذا » فهل تختلف « أخبرني » عن « حدثني » ؟ اختلاف القراءة عن السماع ، وإن انتهى كلاهما الى نقل المعرفة بالشئ ؟ هذا احتمال قد يقويه قوله في صدر خبر آخر : « وجدت في كتاب الأغاني الكبير ، لأبي الفرج المعروف بالأصبهاني ، الذي أجاز لي روايته في جملة ما أجازته لي . . » (٤ / ٣٩٤) .

لقد نقل القاضي التنوخي من « الأغاني » وروى عن صاحبه تسعا وثلاثين مرة ، ومع التنوع الموضوعي ، والامتداد الزمني الذي يمثله مادة هذا الكتاب الموسوعي الضخم ، نتوقع أن تمتد النقول الى أطراف الكتاب على ضخامته . يفوز الخلفاء العباسيون ورجال دولتهم بأكبر نصيب ، وكذلك المغنون (٨٩ / ٣) ، و ٣٩٤ / ٤ (وغيرهما) وتظهر ملامح العصر الأموي أحيانا ، كما نجد خبرا واحدا عن الاسكندر حين بلغ حدود الصين ، وقرر اخضاعها لسلطانه (٢٤٠ / ٢) ولنا هنا ملاحظة أساسية نثبتها ، فعلى الغم من أن القاضي التنوخي كان يعرف الفارسية ، وعمل طويلا في أوساط فارسية ، ونادم عضد الدولة الفارسي ، وكان الكثير من أخبار الأكاسرة وغيرهم من عظماء الفرس ، بل وأخبار اليونان والهند ، معروفا لدى المثقف العربي في القرن الرابع الهجري ، فان النسبة العظمى من مادة كتاب القاضي التنوخي تعتمد على المجتمع العربي ، وأخبار رجاله ، بدرجة لا تجعلنا نعطي أية أهمية لما يتجاوز هذا الحد ، ومنه هذا القليل الذي ظهر فيه الاسكندر (ثلاثة أخبار ، أحدها عن الاصبهاني) كما ظهر كسرى أحيانا .

ويأتي « كتاب الوزراء » لمحمد بن عبدوس الجهشيارى في مرتبة متقدمة بين المصادر المكتوبة التي اعتمد عليها ، يكاد ينافس « الأغاني » في الأهمية ، وإن كان عدد مرات النقل أقل (نقل عنه خمسا وثلاثين مرة) ولم يسمع منه مشافهة بالطبع برغم صداقة الجهشيارى لأبيه ، لأن الجهشيارى توفي سنة ٣٣١ هـ ، وكان مؤلفنا لم يتجاوز الرابعة من عمره تقريبا ، وهو في صدر كل خبر يكاد يكرر عبارة واحدة : « ذكر محمد بن عبدوس في كتابه « كتاب الوزراء » أو « في كتاب الوزراء » ماعدا مرة واحدة قال فيها قال محمد بن عبدوس في كتاب أخبار الوزراء والكتاب (٣٦) (٤١٨ / ٤) والكتاب المذكور محدد العنوان بمحدد الموضوع . ومن الطبيعي أن يكون النقل عنه محكوما بموضوعه .

ويكاد يلحق بالكتابين السابقين ما كتبه الصولي في كتاب الوزراء ، وقد نقل عنه سبع عشرة مرة ، وعن « الأوراق » مرة واحدة ، ولكن تأثير الصولي على مؤلفنا يتجاوز ما نقل عن كتابه ، الى ما حدث عنه ، فضلا عن التأثير الشخصي الذي يمكن توقعه . وهذا الكتاب مثل سابقه محكوم بموضوعه ، ومع هذا يمكن أن نلاحظ أنه أكثر توسعا ، بمعنى أنه لم يتوقف عند حدود ما كان يحدث للوزراء ، وإنما تجاوزته الى ما يحدث منهم ، ولهذا نجد بعض أخبار الحسين بن الضحاك الشاعر (٣٣١ / ١ ، ٤٨ / ٣) وأخبار الغناء والمغنين (٢٦٨ / ٤) وقد يعارض رواية الصولي برواية الأغاني ، كما يذكر مرات أنه سمع الخبر يقرأ على الصولي نفسه في مسجد البصرة .

هناك كتب أخرى أقل أهمية نقل عنها القاضي التنوخي ، أحصاها محقق الكتاب (١٠ / ١ ، ١١ - ١٢ ، ١٣) ونوع أخير من الكتب لم يفصح عن اسمه ، لأسباب غير محدودة فيقول مثلا « وجدت في بعض الكتب بغير اسناد » (١٩٤ / ١) أو يقول « قرأت في كتب الأوائل » (١٩٨ / ١) أو « قرأت على أبي العباس الأثرم ، المقرئ البغدادي . . . في منزله بالبصرة . . وأنا حاضر أسمع » (٢٠٠ / ١) فمن أي كتاب كانت هذه القراءة ؟

ومهما يكن من أمر فإن هذا النوع من الاخبار والقصص غير المحددة المصدر أو الرواية يبقى قليلا جدا اذا ما قيس الى النصوص الموثقة ، التي تكسب كتاب « الفرج بعد الشدة » ثقة هوجدير بها ، وتعطى الدارس اطمئنانا كبيرا في الاقبال

(٣٦) ولي مرتين يسميه « أخبار الوزراء فقط » وقد أثر محققوه : مصطفى السقا وصاحبه تسميته كتاب الوزراء والكتاب - مطبعة مصطفى البابي الحلبي . ط أولى القاهرة .

على نصوصه ودراساتها دراسة فنية دون أن تؤدي به الى التناقض أو النتائج غير الدقيقة نتيجة للرواية بالمعنى العام دون التقيد بالألفاظ ، وهو ما رميت به النصوص الثرية بوجه عام .

ويمكن أن نقول مطمئنين ، في ختام حديثنا عن المصادر : ان كتاب الفرج بعد الشدة للقاضى التنوخى ، مع أنه مسبوق في موضوعه ، ناقل عن كثير من السابقين ، قد تجاوز كل أولئك شكلا ومضمونا . ونقصد بالشكل الجانب الكمى الذى تفوق به على كل سابقيه ، والجانب المنهجى المتمثل في توزيع مادة الكتاب على فصول متنوعة المعنى ، وان اتفقت في الشكل العام (أزمة يعقبا حل) ، والجانب التركيبى حيث يزاوج بين الروايات للقصة الواحدة ، ويدير بينها حوار مشمرا ، وينمىها بطريقة فريدة ، ونقصد بالمضمون أنه تجاوز بالشدة ، أو الأزمة أن تحدث لكاتب أو وزير أو خليفة ، الى الناس عامة ، وشذاهم فلم يتوقف عند الطبقة العليا من المجتمع ، بل غمر جميع الطبقات ، وربما جميع الأجناس التى كانت تمشى تحت لواء الخلافة العباسية من عرب وفرس وديلم وترك وأكراد وروم ، ولم يتوقف عند المعنى الاخلاقى للفرج ، وانما عنى به انفراج الأزمة ، أو لحظة التنوير في مفهوم القصة القصيرة المعاصرة ، وهذه جميعا اضافات ايجابية ينتمى بها هذا الكتاب الى تراث أمته العربية ، ويضيف اليه .

(٦) المحاور

ان المحور الرئيسى الذى يدور حوله الكتاب هو الأخبار والقصص والحكايات التى تصور مواقف مختلفة في حياة اشخاص تاريخيين ، أو مجهولين أو مخترعين . وهذا المحور الرئيسى يضم في اطاره محاور جزئية ، يمكن أن نختزل مفهوم كل محور في « الموضوع » و « الهدف » أى المضمون ، الذى سيبدو بمثابة طريقة ميسرة للتعريف الموضوعى للكتاب ، على أن نعود اليه على المستوى الصياغى ، أو أسلوب بناء كل نوع . وقد عرضنا من قبل لطريقة المؤلف في تقسيم أبواب كتابه ، ورأينا ما فيها من خلط في أسس التقسيم ، وتداخل بين الأنواع وهذا يعنى أن المحاور التى نجمع مفرداتها الآن ، ونحاول أن نستخلص لها صورة وهدفا سنجدها متفرقة الاجزاء - أو المفردات - على مساحة الكتاب ، وليست مجموعة في باب واحد .

ويمكن أن نحصر هذه المحاور فيما يأتى :

١ - الأخبار والشخصيات التاريخية

٢ - صورة الحياة الاجتماعية

٣ - الحكايات الشعبية

٤ - القصص الوعظية

٥ - قصص وأخبار آل البيت

٦ - القصص التعليمية

وهذا الترتيب يتدرج تنازليا مع الجانب الكمى لكل موضوع ، كما أن التوزيع قام على التغليب فقد يكون الخبر عن

رجل من آل البيت ، ولكنه يصور سلوكا اجتماعيا معينا ، وهنا سيحدث القارئ أين يقع مركز الاهتمام في هذا الخبر .

أولا : - الاخبار والشخصيات التاريخية

من المتوقع أن يفوز الخلفاء ، ومن يدور في فلكهم من الوزراء والكتاب والقادة بأكبر نصيب ، لأن التاريخ المدون يهتم بأخبارهم ، ومع هذا لا نجد ما كتب حول هؤلاء تكرارا لما نجده في كتب التاريخ ، من جانبين : أن القاضي التنوخي في اختيار مادة كتابه ، حين ينتقى من حياة شخصية شهيرة كالحجاج ، أو المأمون مثلا ، فإنه يختار «المواقف» التي تدل على طبيعة الشخص ، وليس «الاعمال» التي يسارع المؤرخون الى تدوينها ، ومن هنا تكون اختياراته متوغلة في التفاصيل التي قد لا يلتفت اليها المؤرخ عادة . وانه كثيرا ما يعنى بأشخاص لهم وجود تاريخي ، ولمواقف حياتهم دلالات تاريخية انسانية وحضارية ، ولكنهم لم يبلغوا من الشهرة بحيث يهتم بهم المؤرخون ، ومع هذا لا يمكننا ان نستوعب طبيعة المرحلة وظروفها دون أن نضع هذه المواقف العابرة تحت الضوء .

خلفاء بنى العباس ورجال دولتهم هم الأكثر ظهورا ، ولا يحتاج هذا الى تعليل ، فانهم الأقرب عهدا ، والأطول زمنا ، والأزمات في عصرهم أكثر ، وسنجد القليل عن عصر بنى أمية ، وما دمنا بصدد شدة تنفرج ، ومحنة تنزل وتنشع فإن الحجاج بن يوسف الثقفي يحظى وحده بنصف ما كتب عن العصر الاموي والأخبار التي تدور حول الحجاج تصور قسوته ، وجو الارهاب الذي ساد في عصره ، حتى صار الاقبال على العبادة مظنة الاتهام بقول الخوارج وسلوكهم ، يقول أحد المحبوسين شارحا تهمة : « جاء العريف ، فتبرأ مني ، وقال : ان هذا كثير الصوم والصلاة ، وأخاف أنه يرى رأي الخوارج » (١ / ٢٦١) وسجن الحجاج كان يسمى الديماس ، ومعناه : الحفرة العميقة لا ينفذ اليها الضوء . هذا هو القول « الجاهز » عن الحجاج ، ولكن أخبارا أخرى تدخل بعض التفاصيل التي تتحفظ نسبيا على هذه الصورة القاسية الجافية . فهذا الشعبي يخرج مع ابن الأشعث على الحجاج وحين تنجلي الفتنة يقف أمام الحجاج مقرا بذنبه ، معتذرا ، وهنا يقول لجلسائه : هذا عامر ، ضرب وجوهنا بسيفه وأتانا يعتذر بالباطل ، ردوا عليه عطاءه (١ / ٣٣٤) . وحين يساق اليه أسرى فتنة ابن الأشعث يأمر بقتل طائفة منهم ، وتقدم رجل قبل أن يضرب عنقه فقال : يا حجاج ، والله لئن كنا أسانا في الفعل ، فما أحسنت في العقوبة ، وان كنا لؤمنا في الجنابة ، فما كرمتم في العفو .

فقال : ردوه . فردّ . فقال : أخبرني كيف قلت ؟ فأعاد الكلام . فقال الحجاج : صدقت والله ، أف لهذه الحيف ، أما كان فيها أحد ينبهنا كما نبهنا هذا ؟ أطلقوا عنه ، وعن باقي الأسرى (٤ / ١٢١) . ويأتي بعد الحجاج عبيد الله بن زياد ، وخالد القسري ، وهما لا يقلان ضراوة عن الحجاج ، ومع هذا ، ومع ما سنجد للقاضي التنوخي من ميل الى آل أبي طالب لا مجال للشك فيه ، ومع ما هو معروف عن دور ابن زياد في استشهاد الحسن رضي الله تعالى عنه ، ومع أن الكتاب قد سجل خبرا يؤكد هذه القسوة في ابن زياد ، فانه يروي خبرا آخر يظهره في صورة من ينحسب الله ، ولا يجسر على الاستخفاف بكلامه الشريف ، فها هو رجل من القراء يساق اليه على أنه من الخوارج ، وفي حين

ينكر الرجل التهمة يتوعده عبيد الله بالانتقام ، ويأمر بسجنه ، فيتمتم الرجل بكلمات غير مبينة ، فاغتاظ ابن زياد ، وأمره بالجهر بما همس به ، فاذا هما بيتان من الشعر :

عسى فرج يأتي به الله انه له كل يوم في خليقته أمر
إذا اشتد عسر فارج يسرا فانه قضى الله أن العسر يتبعه يسر

فسكت ابن زياد ساعة ، ثم قال : قد أتاك الفرّج . خلوا سبيله (٢٩٧/١) يمكن أن نجد مثل هذه المواقف المذكورة لمعاوية ، وعبد الملك ، وهشام ، والوليد بن يزيد . لا نجد هذا الشر المطلق في نفوسهم بغير عقاب ، انهم بشر ، يهتزون للكلمة الطيبة ، ويأسرهم المعروف ويقصدون الأعراف العربية ، حتى يعفو أحدهم عن الد أعدائه حين يكتشف وجوده على مائدته وقد أكل من طعامه .

أما خلفاء بني العباس فان الحديث حولهم أكثر تنوعا ، فأكثرهم قد اعتقل وزيره أو قتله ، وهذا وحده معين لا ينضب للشدائد ، كما انهم - هم أنفسهم - عانوا شدائد وأهوالا حين تسلط الأتراك ثم الدليم على الخلافة ، فهم بين مقتول ومخلوع ، ومسلول ومن ليس له من الأمر شيء ، ومع ذلك فانهم اذا ما قدروا أنزلوا البلاء حتى بأولئك الذين أوصلوهم الى الخلافة ، وأيدوا ملكهم . ان هذه الأخبار والقصص المدونة أشهر من أن نتوقف عندها ، وسنكتفى بالإشارة الى ما تدل عليه من قلق نظام الحكم والفساد الإداري والمالي ، أما الآن فتتوقف الى ما يمكن أن يعتبر « إضافة » لم يهتم بها المؤرخون .

من ذلك هذه القصة ، التي جرت في عهد المعتضد لأحد رجاله ومنها أن الخليفة كان له جهاز استخبارات خاص ، يرفع تقاريره اليه هو شخصيا وأن هذا الجهاز كان يراقب كبار رجال الدولة - وليس أعداءها - وأن العاملين فيه كانوا ينتقون ممن لا يتوقع أحد منهم هذه المهمة وأنهم كانوا يحتالون بكل وسيلة ممكنة للحصول على الأسرار . وربما دل الخبر - القصة - على أن الوزير كان له جهازه المضاد . فقد كان للقاسم بن عبيد الله - وزير المعتضد - سنة ٢٨٨ هـ - حياة خاصة عابثة ، يشرب فيها ويلعب مع جواريه بغير تحرج ، غير أنه كان يخفي ذلك كله عن الخليفة حتى لا يستنقصه ، ويتهمه بالتشاغل عن الأعمال . لكن الخليفة ألقى في طريقه جملة تدل على معرفته بما يجري في الخفاء . فخرج الوزير وقد كاد أن يتلف غما . اذ كيف بلغه السر ، وهل يدل هذا على معرفته بباقي الأسرار كالهبات والرشاوى ؟ « وكان له في داره صاحب خبر جلد يرفع اليه الأمور ، فأحضره وعرفه ما جرى بينه وبين المعتضد ، وقال له : ابحث لي عن أخرج هذا الخبر ، فان فعلت ، زدت في رزقك وأجزتك بكذا وكذا ، وان لم تخرجه نفيتك الى عمان . وحلف له على الأمرين » وهكذا وقف رجل الاستخبارات في مواجهة رجل الاستخبارات الآخر ، واستطاع أن يكشفه في ثياب المكدين (الشحاذين) يتظاهرون بأنه عجوز ، ويحملة بثياب تخفيه الى دار القاسم الذي يستجوبه سرا ، ويأبى الا أن يعرف حقيقته « أو لا ترى ضوء الدنيا » فيضطر الى الاعتراف بأنه فلان الهاشمي ، وأنه يتجسس للمعتضد . فيحبسه ، ويتغافل عنه ، الى أن يطلب الخليفة منه بنفسه اطلاق خبره الخاص ، الذي كشف أمره (٨٥ / ٢) . ونعرف من قصة أخرى أن الادارة السياسية في العهد العباسي عرفت منصب من يسمى في زماننا « وزيرا بلا وزارة » أو « وزير المتابعة » وكان في

عمله يتبع الوزير - فهو بمثابة مساعد له - وليس الخليفة ، فقد كان أبو جعفر بن أحمد حاجبا لابي محمد المهلبى قبل تولي الوزارة ، فلما صار المهلبى وزيرا « كان يصرفه في الاستحثاث على العمال ، وفي الأعمال التي يتصرف فيها العمال الصغار » ونفهم من سياق القصة أن وزير المتابعة ينتدب لأداء مهمة عاجلة وأنه « قائم بحضرة الوزير » لمثل هذا الشأن . (١٣٩ / ٤)

ونعرف أيضا أن المأمون بعد أن تغلب على أخيه بسيف الخرسانية ، أراد أن يكافئهم بتوليته المناصب ، والأعمال الادارية والمالية التي يمكن أن تعتبر بمثابة تعويض ، ولأنهم أهل ثقته وقد أدى هذا الى تعطيل الموظفين القدامى واضطراب معيشتهم ، ومن هذه القصة (٣٥٥ / ٢) نجد شيخا خرسانيا مغفلا ، أميا ، يقبل على أكبر الكتاب سنا ، ويطلب منه أن يختار له عملا مناسباً ليتولاه كما أمر أمير المؤمنين . . ويسخر الكاتب المتمرس من هذا الطلب الساذج من رجل لا يعرف ماذا ينبغي عليه أن يعمل ، فيقترح عليه تولي وظيفة لا وجود لها . فقال : لا أعرف لك عملا أولى بك من بزندات البحر ، وصدقات الوحش أى الجسور التي تصد ماء البحر عن الشاطئ وأوقاف الوحوش ، فقال له : اكتبه لى ، فكتبه ، ورفع طلب الوظيفة الى الخليفة الذي غضب للسخرية من زعماء أنصاره وشيعته ، وأحضر الكاتب ، وقال له : يا جاهل . تفرغت لأصحابي ؟ ولكن الكاتب يرد بأمانة على المأمون ، مفندا خطر الاعتماد على « أهل الثقة » - وإهمال « أهل الخبرة » ومقترحا الحل الذي يرضى سياسة الدولة ، ويحفظ مصالحها في نفس الوقت ، فقال له : يا أمير المؤمنين ، أصحابنا هؤلاء ثقات يصلحون لحفظ ما يصل الى أيديهم من الخزائن والأموال ، وأما شروط الخراج ، وحكمه وما يجب تعجيل استخراجيه وما يجب تأخيريه ، وما يجب اطلاقه ، وما يجب منعه ، وما يجب انفاقه ، وما يجب الاحتساب به ، فلا يعرفونه ، وتقليدهم يعود بذهاب الارتفاع ، (أى تضطرب به ميزانية الدولة ولا تصل الى مانحصله الآن) فان كنت يا أمير المؤمنين لا تثق بنا ، فضم الى كل واحد منهم رجلا منا ، فيكون الشيعى يحفظ المال ، ونحن نجمعه .

فاستطاب المأمون رأيه وكلامه ، وأمر بتقليد عمال السواد وكتابه ، وأن يضم الى كل واحد منهم ، واحدا من الشيعة .

اننا لم نرد - في مستوى الخلفاء - أن نقف عند صور ترفهم ، وصراع أولياء عهودهم ، وخفايا ما يجرى ليلة موت أحدهم ، (أنظر مثلا ما يروى عن كيفية موت الهادي ١٩ / ٣) وليلة أغمى على الرشيد بسبب التخمرة حتى ظن أنه مات ٢١٩ / ٤ ، وليلة مات فعلا ٣ / ٣٦٠) فهذا مما يمكن تحصيله من كتب التاريخ : أما التفاصيل الصغيرة فهي ما نعى به هنا . نذكر مثلا أن الرشيد عرف أن العتاي الشاعر يقول بالاعتزال ، فتهدده حتى حمله على الحرب ، ولكن بعض عبيده وضع شيئا من خطبه ورسائله في طريق الرشيد ، فأعجب به ، وعفا عنه ، واستقدمه ليعلم الأمين والمأمون « ويضع لهما خطبا » (٢٧٠ / ٤) ونعرف من أخبار أخرى أن كبار أدباء العصر كانوا يضعون الخطب لولى العهد ، الذي يحفظها ثم يلقها من الذاكرة يوم الجمعة ، حين تعلن بيعته لولاية العهد .

ومن الأمور الطريفة ما يطلعنا عليه أكثر من خبر ، أنه حين كان يتم القبض على احدى الشخصيات العظيمة ، ذات

الجرم العام ، كانت هذه الشخصيات تقدم للمساءلة فيما جنت فيها يشبه المؤتمر العام ، أو المحاكمة العلنية ، وكان هذا المجلس يعقد برئاسة شخصية بارزة ، الخليفة أو أحد قواده ، وكان الحاضرون يشاركون في توجيه الحكم على المتهم ، كما أن شخصا يختص بأمور الدعاية للخليفة كان يقف خطيباً عند افتتاح الجلسة ، يسهب في إبراز مآثر العهد وفضائل الخليفة ووجوب طاعته ، والخبران عن هذا التقليد يرجعان الى عصر المأمون ، ونرجح أنه لم يتدعها ، وفي أخبار الخلفاء ما يدل - ولو بصورة مصغرة - على وجود مثل هذه المحاكمات العلنية ، ذات الطابع السياسي ، يحضرها أعضاء الأسرة الحاكمة ، وكبراء الدولة ، لقد قيل أن إبراهيم ابن المهدي قبض عليه وهو يحاول الهرب في ثياب امرأة ، وأن المأمون طلب مثوله على الحال التي أخذ عليها « ثم جلس مجلساً عاماً ، وقام خطيب بحضرة المأمون يخطب بفضله ، وما رزقه الله ، جلّت عظمته ، من الظفر بإبراهيم بزيه . . (٣ / ٣٣٤) » وحين قتل الأمين واضطربت أوضاع الخلافة انتهب أبو السرايا الفرصة ، وخرج بالطالبيين في البصرة غير أن الحسن بن سهل ، قائد جيش المأمون ، تمكن من دخول البصرة ، وهرب الطالبيون وقبض على أحد زعمائهم : زيد بن موسى بن جعفر الصادق ، فما كان من الحسن بن سهل إلا أن جلس مجلساً عاماً من أجله ، ودعا به ، فأنبه ، وويخه ، وقال : قتل الناس وسفكت دماء المسلمين ، وفعلت ، وفعلت . ثم أقبل على من حضره من الناس والهاشميين وغيرهم ، وقال : ما ترون فيه ؟ فأمسكوا جميعاً ، وانبري له قثم بن جعفر بن سليمان ، فقال : أرى أيها الأمير أن تضرب عنقه ، ودمه في عنقي « (٤ / ١١٣) » وهكذا قدم زيد للقتل ، ولكن رجلاً من أصحاب المناصب في عهد الرشيد (قائد البحرية) يتدخل ، ويمنع القتل ، لأن المأمون لم يأمر به صراحة وهو هاشمي علوي من أبناء عمومته !

وهكذا نكتشف أن المحاكمات السياسية ، ونظام الادعاء ، ونظام الدفاع ، وربما الأخذ بنظام المحلفين - أو القضاة الشعبيين - كان معروفاً ، ويلجأ إليه في توجيه التهمة للشخصيات ذات المنزلة الاجتماعية والسياسية .

وحيث نغادر دائرة الخلفاء الى دائرة الوزراء سنجد صور الصراع بين العرب والفرس ، منذ تأسيس الخلافة العباسية ، وعبر كل العهود ، وسنجد وسائل تجنيد الانصار ، ودس العملاء وتجميع المعارضين ، والوشاية ، واصطناع التهم ، وإثارة الظنون وتوجيهها ، وتوزيع مناصب الدولة ، وجزء من ثروتها على الممالئين والأقارب . . كل هذا مما استشرى وكأنه وباء في الجهاز الإداري منذ تأسيس الخلافة ، وأخذ مداه في عصور الضعف ، في أعقاب عصر المتوكل الى أن خرج الأمر برمته من أيدي الخلفاء .

ليس بمستغرب أن نجد ولي العهد يكون لنفسه بطانة تناصره حتى على أبيه الخليفة وتتعجل انتقال السلطة إليه ، ويحدث أن يقف وزير الدولة في صف الخليفة ، ومن ثم ينتظره سوء المصير حين تنتقل السلطة الى ولي العهد ، فهذا الخليفة المهدي يختار إبراهيم الحرائي كاتباً لابنه موسى الهادي في منطلقه الى جرجان ، ثم يبلغه عن هذا الكاتب ما لا يطمئنه فيأمر ابنه بارجاعه إليه ، ولكن موسى يتهرب من انفاذ الأمر حتى « كتب اليه المهدي : ان لم تحمله خلعتك من العهد ، واسقطت منزلتك » ، (٣ / ٣٢٦) فيذعن مضطراً ويرسل الحرائي ، ولكن المهدي يموت يوم وصوله في ظروف غامضة ، (قيل بطعام مسموم ، وقيل سقط من فوق فرسه) ليصبح الحرائي وزيراً للخليفة الجديد ، وينحى

الربيع عن الوزارة ، وفي مرة أخرى لا ينحى بل يقتل ، فقد كان المعتضد يعتقد أن الوزير اسماعيل بن جبل هو السبب في سوء رأي أبيه الخليفة الموفق فيه ، وأنه الذي أغراه بحبسه حتى صار يخشى أن يقتل ، ومع أن الوزير أقسم وترضى وتنصل ، وهو لا يزال وزيرا ، فإن ولي العهد لم يمهل حين أفضت اليه الخلافة ، (١ / ١٨٢) وهذا المتوكل يستدعي اسحاق المصعبي - صاحب الشرطة في بغداد ابان عهود المأمون والمعتصم والوائق والمتوكل - ويسلمه عبيد الله بن سليمان بن وهب ، ويقول له : هذا عدوي فافصل لحمه عن عظمه ، هذا كان يلقيني أيام المعتصم فلا يبداني بالسلام ، فأبدأه به لحاجتي اليه ، فبرد على كما يرد المولى على عبده ، وكل مادبر ايتاخ (القائد التركي) فعن رأيه . (١ / ٢٠٦) .

لا يمكننا الاستطراد في مثل هذه الحوادث الدامية ، ويكفي أن نشير الى وزير مثل ابن الفرات ، الذي أخذ من الوزارة الى السجن والعذاب ، ومن السجن الى الوزارة ثم من الوزارة الى السجن والعذاب مرة أخرى ، وفيها قتل ، (٢ / ٤٣) .

وقد كانت أقدار الكتاب والعمال من الولاة ، وأصحاب الخراج مرتبطة بمصائر الخلفاء والوزراء الذين يستخدمونهم ، فلا عجب أن تكثر نكباتهم ومصادراتهم وأن يتفنتوا في اختراع وسائل الاختفاء ، وأن يقتنوا تهريب الثروات ، وأن يستنزفوا أموال الناس حين تكون في أيديهم السلطة تحسبا ليوم يعزلون فيه ، ويطالبون بمبالغ خيالية يعرفون أنه ما من الوفاء بها بد ، ولا بد أن يبقى لهم شيء كثير بعدها . ولأن هذه الفترة من العصر العباسي - ونعني القرنين الثالث والرابع - فترة اضطراب سياسي وفساد اداري شنيع ، نجد الأخلاق العامة تتبعها : مضطربة فاسدة ، يصدر قرار الخليفة بسجن وزيره وتعذيبه فيسجن ويعذب بأشراف كبار رجال الدولة ، لكنهم يتوددون الى الوزير السجين سرا ، ويعتذرون اليه تحسبا لاحتمال عودته الى الوزارة (١ / ٢٣٣) ويقبض الوزير محمد بن عبد الملك الزيات على سلفه الوزير عبيد الله بن سليمان بن وهب ، ويهينه ويعذبه ، وفي خدمته أخوه الحسن بن وهب ، فلا يجسر على أن يتشفع لأخيه عند الوزير ، ولا أن يخفف عنه البلاء (٢ / ٩٢) ويسلم أبودلف العجلي - القائد البطل العربي - للأفشين بأمر المعتصم يفعل به ما يشاء ، ويتصدى القاضي أحمد أبي داؤود ، ويحتال في ذلك بطرق غير مأمونة ، فينقذه ، ويستهدف لعداوة الأفشين (٢ / ٦٦) لهذا الخطر الماحق صارت الثروة هذفا يسعى اليه العمال ، وأصبح بذل الرشوة أو قبولها أمرا عاديا للحصول على الحماية أو اسباغها على من يطلبها (٣ / ٢٥) والمتاجرة بأموال الدولة عملا مباحا (٢ / ٧٦) ، ومن أقوى الأخبار دلالة على الفساد الاداري والمالي ما ذكر من أن بعض العمال تقلد الأهواز وأراد أن يبدأ عهده بتطهير جهاز الحكومة ، ومنع الرشوة ، والزام كل موظف بموقعه لا يتخطاه فأحس كبراء المدينة بالخطر الذي يتهدد مكاسبهم وتسلطهم بمنع الرشوة عن الموظفين فاختر الكبراء واحدا منهم يكلم الوالي الجديد . يقول : « فجئته ، وخلوت به ، وبذلت له مرفقا جليلا (رشوة ضخمة) فلم يقبله ، ودخلت عليه بالكلام من غير وجه ، فما لان ، ولا أجاب . فلما يشست منه ، وكدت أن أقوم عنه ، قلت له : يا هذا الرجل ، أنت مقيم من هذا الأمر على خطأ شديد ، لأنك تظلمنا وتزيل رسومنا ، من حيث لا يحمدك السلطان ، ولا تنتفع أنت أيضا بذلك ، ومع هذا فأخبرني : هل تأمن أن تكون قد صرفت (طردت من الوظيفة) وكتاب صرفك في الطريق ، يرد عليك بعد يومين أو ثلاثة » ومادام هذا

الاحتمال واردا ، والوالي لا يطمئن في موقعه الا أياما ، فلماذا تُضَيِّعُ فرصة تعويض ما يحتمل حدوثه ؟ وبالفعل اهتز ثبات الوالي ، وقبل المرفق (الرشوة) ولم تمض أيام حتى جاء خطاب صرفه عن الوظيفة ، فراح يشكر الوسيط القديم على نصيحته ، وهو لا يشك في أن لهذا الوسيط عيونا في بغداد تكاتبه بما سيحدث ، وأنه كان عارفا بما سيكون من انهاء خدمته بهذه السرعة (٣٤/٣) .

ثانيا : صور الحياة الاجتماعية :

لم نرد في هذه الفقرة أن نقدم وصفا للحياة الاجتماعية ، أو بعض جوانبها ، كما أننا لم نحاول في الفقرة السابقة أن نحصي أو نعرض الأخبار والشخصيات التاريخية التي احتفل بها الكتاب . لقد أردنا أن نشير الى أهمية هذا المجال ، وأن نضع تحت نظر القارئ نماذج مما يمكن أن يعتبر اضافة في هذا الجانب ، لأن كتب التاريخ لم تحفل به ، لسبب أو لآخر ، وفي صور الحياة الاجتماعية « لن نتخلى عن هذا القصد ، ولن نتوسع فيه توسعا هناك وبشكل عام فان القاضي التنوخي لم يعتمد الى كتابة أو جمع قصص اجتماعية ، بالمعنى الذي يقصد الآن من استخدام هذا المصطلح أي تصوير العادات والتقاليد وأنماط السلوك ، وتسليط الضوء على بعض المشكلات ذات الطابع العام ، والتي تهم الطبقات الدنيا في المحل الأول ، فلننظر أن هذا المعنى الاجتماعي ، أو ذاك المغزى الطبقي كان واضحا عند كاتب في القرن الرابع الهجري بمثل وضوحه الآن ، أو بما يقارب وضوحه الآن . ومع هذا فان القاضي التنوخي قد جمع قصصا عن اللصوص ، وعن العشاق ، يمكن أن تعتبر في صميم القصة الاجتماعية ، غير أن ما أردناه « بصور الحياة » يتجاوز الى ما يصح اقتناصه في سياق أية قصة ، أو أي خبر .

ان علاقة التفاعل الجدلي بين التركيب الاجتماعي في مفرداته الطبقية لن يسمح بعزل أوضاع أخرى ، انها لا بد أن تكون سببا ونتيجة في الوقت نفسه ، وقد رأينا كم كانت أوضاع الخلافة متردية ، وكان المنصب العوبة ، وكانت النساء من أمهات الخلفاء وزوجاتهم وجوارهم متحكمات ، حتى كان بعضهن يقمن في بيوتهن - ولا بد أنها قلاع أو تشبه القلاع - سجوننا خاصة ، ويمكن لاحداهن أن تحكم على موظف عندها بالقتل ، دون أن يمر بأي مرحلة من مراحل التقاضي (١٠٨/٢) و (١١٢/٢) ومن الطبيعي أن يؤثر هذا الخلل الأمني الاجتماعي في الطبقة المتعاملة مع طبقة القمة ، فنجد الولاة والعمال يجذون في جمع الثروات ويتفننون في حماية أنفسهم . كان أبو جعفر بن شيرزاد الكاتب يسكن دارا هي قلعة بالفعل وكان لها أربعة عشر بابا ، يقضي بعضها الى جهات وأزقة لا يعرف عنها أحد شيئا . وكان يملك من الغلمان المسلحين المستعدين لافتدائه ما استطاع به أن يعطل قرار الوزير ، ويرفض مغادرة بيته ، ويتحدى السلطة الرسمية حتى تمكن من الاختفاء خارج بيته الى أن أتاها الفرج (٢٨/٤) ، كما أنهم كانوا اذا هُذِّد أحدهم في حياته وقدم للقتل ، هتف : وأين المصادرات ؟ أين أنتم عن أموالي أقتدي بها نفسي ؟ أما اذا أحيط به من أجل الاستيلاء على ثروته ، التي لا بد أن تكون تضخمت بشكل لا يسهل احتماله راح ينكر ثروته ، التي تفنن في اخفاء معالمها . ويصمد لعمليات التعذيب على عنفها ، ويساوم ليصالح على بعض المطلوب منه ، ويدعي أنه تسلفه من أصدقائه وكرماء عصره لينقذ نفسه ، وهذا رجل ذو خبرة ، يرشد أحدهم الى وسيلة يقنع بها الوزير أنه لا يملك المال الذي يطالب به . قال :

تكتب رقعة الى رجل من معامليك تعرف شحة وضيق نفسه ، تلتمس منه لعيالك الف درهم يقرضك اياها وتلتمس منه أن يجيبك على ظهر رقعتك ، لترجع اليك فانه لشحه ، يردك بعدر ، وتحفظ بالرقعة ، فاذا طالبك الوزير اخرجتها له على غير مواطاة ، وقلت له : قد أفضت حالي الى هذا (١١٥/٢) .

وجدير بالذكر هنا أن الخلفاء كانوا - عادة - على علم بالثروات المخبأة ، ولم يكونوا يعترضون عليها أو يمدون اليها أيديهم ، الا اذا رأوا أنها صارت من الضخامة بحيث تهدد جانبا من سلطانتهم ، أو أن يواجه الخليفة أزمة سياسية يحتاج حلها الى المال بشكل غير عادي ، ولا تسعفه الخزنة العامة ، وتشح نفسه عن اخراج المطلوب من ماله الخاص ، فحينئذ يلجأ الى المصادرة والاستصفاء ، وهو سلاح مشرع في أي وقت ، وله مسوغاته الجاهزة . يدل خبر عن الرشيد أنه رضي عن فرج الرخجى ، وأعادته عاملا على الأهواز حين اعترف أمامه بمقدار ثروته الحقيقية ، ومصادر حصوله عليها في مرحلة عمله السابقة وعرض هذه الثروة الضخمة على الرشيد ليأخذها . ودل على مكانها ، فقال الرشيد ، بارك الله لك في مالك ، ارجع الى عملك (٣٦٨/١) وخبر آخر عن المأمون ، أنه دعا يوما بابي عباد ، وأمره أن يأتي عمرو بن مسعدة ، ويدون معه ورقة بكل ما يملك بالتفصيل ، ويوقعان عليها معا ، ويحتفظ بها أبو عباد ، وتكون المفاجأة التي لم يفهم سرها أبو عباد أن عمرو بن مسعدة لديه أمر من المأمون أن يفعل الشيء نفسه مع أبي عباد . ويوضح ابن مسعدة اللغز ، فيقول : ان صاحبنا - يعني المأمون - ليس ببخيل ، ولكنه رجل يكره أن يطوي معرفه ، وانما أراد أن يعلمنا أنه قد علم بما صار اليه ، فأمسك عنه على علم (٤٤/٣) وقد أوضح المأمون - فيما بعد - قصده ، فهو لم يستكثر على رجال دولته ما جمعوا من ثروة ، ولكنه أراد أن يزيل عنهم غمّ المساترة ، وثقل المراقبة !! أما هذه الثروة التي سامح فيها المأمون رجله فقد كانت أربعين ألف ألف درهم لابن مسعدة ، وسبعة وعشرين ألف ألف لابي عباد !! هذه صورة الطبقة العليا في المجتمع ، تتحرك بين قطبين متباعين ، يمثل الثراء والسلطة جانب ، والمصادرة والسجن جانب آخر ، وبين هذا وذاك حياة متوترة بالتترف وانتهاب اللذات ، وانتهاز الفرص وتوقع المداهمة وزوال السلطان ، ولكنها تمارس جيروت التحكم والعسف ، لعل هذا يؤخر في نزول المحنة القادمة لا ريب . هذا الوضع العام ، بما يشيع من جو نفسي كان له أثره - لا ريب - على النظام الاجتماعي . لقد عرف هذا العصر انتفاضات كبرى ، كثورة الزنج في منطقة البصرة . وثورة القرامطة وقد بلغ بهم الحال أن نزعوا الحجر الأسود من الكعبة ، وطرّدوا الحجاج ، ووصلوا بجيوشهم الى بغداد العاصمة التاريخية ، وان مناقشة هذه الحركات الانفصالية بمعزل عن غياب العدل الاجتماعي ، واضطراب النظام المالي للدولة الاسلامية ، واعتماد الخلفاء على الجنود المرتزقة من ترك وديلم في حماية دولتهم ، يؤدي الى نتائج قاسية ، وهذه القصص الكثيرة التي تنتشر في الكتاب . يمكن أن نجد فيها ملامح التداخل بين هذه الظواهرات جميعا ، وكيف كان كل منها يرتبط عضويا بالآخر .

لقد قدم القاضي التنوخي صورا نادرة لحيل اللصوص ، ونماذج لسلوكهم وتقاليدهم مهنتهم سنجد للصمصام نقيبا ، يعرف شخصية السارق من أسلوب سرقة ، والمنطقة التي وقعت بها السرقة وهو يمارس مهام رئيس الطائفة حتى وهو في السجن ، فيتشفع في ردّ مال مسروق (٢٥١/٤) ونجد قاطع طريق يستبيح مال التجار وينهبه معتمدا على فتوى فقهية ، مؤداه أن المال الذي لا تخرج زكاته يقد حرمة ، فيأتي بالتجار الذين أخذ تجارتهم ويسألمهم كيف يؤدون

زكاتها ؟ بأية نسبة ؟ ومتى ؟ وهل تخرج زكاة الديون ، والمذخرات الذهبية ، الخ ، ويكشف أمامنا عجزهم وتخبطهم بما يدل على أن حق الله في هذا المال لم يصل الى مستحقه ، ومن ثم لا حرمة له (٢٣١/٤) وتعرف على « ابن حمدي » اللص البغدادي المشهور بالفتوة والظرف ، وكان لا ينهب أصحاب البضائع القليلة . وسنجد أبلغ بيان عن محركات اللصوصية يقولها ابن حمدي هذا ، الذي يجد في قطعه للطريق عملاً أقل قسوة وضرراً مما يفعل الوزراء والولاة في الناس ، يقول لواحد من سلبهم أموالهم « الله بيننا وبين هذا السلطان الذي أخرجنا الى هذا ، فانه قد أسقط أرزاقنا ، وأخرجنا الى هذا الفعل ، ولنا فيما نفعه نرتكب أمراً أعظم مما يرتكبه السلطان . وانت تعلم أن ابن شيرزاد ببغداد يصادر الناس ويفقرهم ، حتى أنه يأخذ الموسر المكثّر ، فلا يخرج من حبه . الا وهو لا يهتدي الى شيء غير الصدقة ، وكذلك يفعل البريديّ بواسط والبصرة ، والديلم بالأهواز . وقد علمت أنهم يأخذون أصول الضياع ، والدور ، والعقار ، ويتجاوزون ذلك الى الحرم والأولاد ، فاحسب أننا مثل هؤلاء ، وأن واحداً منهم صادرك .

فقلت : أعزك الله . ظلم الظلمة لا يكون حجة ، والقبیح لا يكون سنة ، واذا وقفت أنا وانت بين يدي الله عز وجلّ ، أترضى أن يكون هذا جوابك له ؟

فأطرق ملياً ، ولم أشك في أنه يقتلني ، ثم رفع رأسه ، فقال : كم أخذ منك ؟ فصدقته . فقال : أحضروه . فأحضر ، فكان كما ذكرت ، فأعطاني نصفه « (٢٣٩/٤) . هكذا يبدو قاطع الطريق صدى لأخلاقيات العصر وسياسته ، ويبدو - في نظر نفسه - أكثر رفقا وإنسانية وأرفع خلقاً من الوزراء والولاة فيما ينزلونه بشعوبهم ، فهو لا يستأصل رأس المال في الضياع والعقار ، ولا يتطلع الى الحرم والأولاد ، انه يكتفي بنهب المال المنقول ، وقد رضي هذه المرة بالقسمة مناصفة .

وبصفة عامة فان قطاع الطريق واللصوص كان لهم نفوذ شبه معترف به في المناطق التي يسيطرون عليها ، وكان منسر بعضهم يبلغ مائة نفس ، بأسلحتهم وعدتهم « كالعسكر العظيم » ، ويلفتنا أن القاضي التنوخي يصور الجوانب الانسانية والدوافع النفسية لدى هذه الطائفة الخارجة على النظام - ان كان ثمة نظام ، ولم يصورهم في حالة منفردة أو قاسية الا نادراً - وقد كان بعضهم لا يعبا بسلطة الدولة ويقطع طريق النهر على قافلة بحرية تحمل رسالة من الخليفة ولكن الغالب أنهم كانوا يتجنبون الصدام مع السلطة ، التي كانت تتغافل عنهم في حدود ، وقد تقبل مصالحة بعضهم ومقاسمته مكاسبه ، بشرط أن يتوب ، كما قد تعجب بشهامة بعضهم وفروسيته فلا تسرع الى معاقبته . واذا جاوزنا القصص التي عقدت لقطاع الطريق والمتلصصة ، فاننا سنجد علامات غياب الأمن ، وتعرض القوافل والأفراد للسلب تكاد تكون جزءاً من تركيب القصة ، وملامح المجتمع في تلك الفترة المضطربة .

وفي الجزء الرابع بصفة خاصة ، في باب : « من نالته شدة في هواه ، فكشفها الله عنه وملكه من يهواه » سنجد بعض قصص المحبين العذريين في نمطها التقليدي الذي نجده في كتاب « الأغاني » ولكن الأكثر أهمية أننا سنجد عدداً من القصص المحبوكة فنياً ، يقوم بدور العاشق والمعشوق فيها السيد وجاريتة غالبا ، أو شاب حر وجارية يملكها بعض

السادة من عليّة القوم أو الجيران ، في أحيان أخرى ، وهذا النوع من القصص يضع أمامنا نوعاً من العلاقات الاجتماعية أهمّته الدراسات التراثية على تنوعها . هناك بعض الكتب التي اهتمت بأخبار القيان (الجوّاري المغنيات) أو الجوّاري بصفة عامة ، ولكنها اهتمت غالباً بأخبارهن في مجال الغناء أو اللهو والعبث ، أو النفوذ السياسي على سادتهن ، ونادراً ما نجد اهتماماً بالحياة العاطفية لأولئك الجوّاري ، وكأننا نفترض - أو افترض القدماء - أنها مادامت مملوكة فلا بد أن تكون مدعنة لسيدها ، خاضعة لرغباته ، وهذا التصور سيبدأ من افتراض خاطيء ، فأول شرائط الحب أنه يقوم على اعتراف عميق بحرية الطرف الآخر وحقه في أن يمنع أو يمنع عن طواعية ورغبة حقيقية ، وهذا بدوره اعتراف بالمساواة بين العاشق والمعشوق ، وليس مصادفة أن أقوى قصص الحب العذري اتخذت من البادية مهاداً لها وموطناً ، حيث تستقر أسس المساواة بين أفراد القبيلة ، وبين القبائل المتناظرة تتكرر في هذه القصص « لازمة » السيد الذي لا يبقى له من الدنيا غير جاريته المحبوبة قد تقترح عليه أن يبيعها ليعيش بثمنها ، وقد تعزبه بأنها ستصاف سادة أغنياء يتمكنون من اطعامها وكسوتها ، وقد يأتي الاقتراح من جانب السيد ، لنفس الدوافع ، ولكنه في كل مرة يضعف في اللحظة الحاسمة ، ويرفض البيع برغم الثمن الجزيل المعروض فيها ، ولا يكتفي بالاحتفاظ بها في ملكه ، بل يعلن أمام الشهود أنه اعتقها ، وجعل عتقها صداقها ، ويطلب منهم أن يزوجهها له .

هذا النوع من القصص يدل على المنزلة الاجتماعية التي حظيت بها الجوّاري في العصر العباسي وهو عصر عرف الخلفاء من أبناء الجوّاري ، لم يشغل مكان الخليفة في هذا العصر على طوله من أبناء الخرائر غير السفاح - مؤسس الدولة ، والأمين ابن زبيدة . وقد كانت الجارية فارسية أو رومية ، مثقفة بأرقى ما يحتاج التعامل الحضاري في ذلك الحين . وبذلك كانت صاحبة الخطوة الفعلية ، حتى على الجزيرة العربية ، التي تكتفي بمظهر السيادة ولم يكن السيد الرجل يتردد في أن يخضع لجاريته ، بل يتدلل ، ويسترضيها قائلاً : ياستي ويسألها أن تصفح عنه ، ويرضى بأن تشاركه عيشه الفقير ، على أن يبيعها ويعيش ثرياً محروماً منها ، وسنجد عندها الوفاء لهذا السيد العاشق ، فلم يحدث أن جارية فضلت أن تباع للأثرياء ، على أن تبقى زوجة لسيدها الفقير ، بل انها تعاونه على اجتياز محنته ، بما تجيد من فن .

لا نريد أن نتوسع أكثر من ذلك ، حتى لا يخرج هذا الفصل عن الحجم الذي ارتضيناه ونكتفي بمجرد الإشارة إلى أوجه أخرى تظهر فيها صور المجتمع العربي في القرن الرابع بتفاصيل أدق وأصدق مما صور المؤرخون في غيبة الرصد الاجتماعي للسلوك العام ، وأنماط المعيشة ، وألوان التغير .

أ : العادات والتقاليد مثل كتابة الأحجية بقصد التأثير لاستجلاب الرضا أو تجنب السخط (٢٢٤/١) وتحسين الأطفال بوضع رغيف تحت وسادة الطفل والتصدق به صباح كل يوم (٢٩٢/٢) وتعليق رقع فيها شكاوي ومظالم في محراب المسجد ، أو في قبور أئمة أهل البيت (٢٣٩/١) .

ب : نظام الشرطة ، وسنجد للنظام الأمني مصطلحات وتحركات طريفة : فهناك الشرطة والعسس ، والطواف أو الطائف (١٠٧/٤) وقد كانت بغداد مقسمة إلى أربعة أقسام أمنية ، ولكل قسم مسئول ، يعاونه جهاز ينتشر على مساحة الربع ، ويرفع اليه تقارير ، تتجمع في تقرير واحد ، يقدم يومياً إلى صاحب الشرطة .

جـ : وهناك السجون وأنواع العقوبات وكانت درجات ، تتدرج شدة واذلالا ، فالمطبق كان كالحفرة ، وكانت كل زنزانة تتسع لسجين واحد وهو جالس ، وفي ديماس الحجاج كان المسجونون جميعا في سلسلة واحدة ، وإلى جانب السجن الحفرة ، وجد السجن المكشوف للسماء ، يحده سور عال ، ولا يقي المساجين أي شيء في الصيف أو في الشتاء ، وكان يحدث أن يسلم الكبراء إلى نظائهم يسجونهم في بيوتهم ، فهذا نوع من تحديد الإقامة ، أو السجن السياسي ولكنه لم يكن يخلو من عذاب .

وتتدرج العقوبات من الصفع ، إلى التجريد والجلد ، وقد قتل الخليفة ابن المعتز باعتصار خصيتيه حتى الموت .

د : الرسوم : وتراعى فيها منزلة صاحب السلطان ، فالخليفة تقبل رجله ، ويده ، ويقبل العمال البساط بين يديه ، وقد يحظى الوزير أو الكاتب بشيء يشبه هذا ، وكان للخليفة كما للوزير يوم عام يجلس فيه لاستقبال العامة من أصحاب الحاجات ، ويجلس من حوله أركان دولته : الوزير والكاتب وقاضي القضاة ، كل على درجته . وفي الأيام الأخرى لا يدخل عليه إلا باذن سابق .

هـ : أسلوب الحفاوة : وتكرر في القصص والأخبار طريقة الاحتفاء بعزيز قادم بعد غياب ، أو إكرام غريب وافد . كان الأمر عادة يبدأ بادخاله الحمام ، وتقديم الطعام ، ومؤانسته ، ثم سؤاله عن حاجته وكانت المدن محاطة بأسوار ذات أبواب تغلق عقب الغروب ، فإذا وفد إلى المدينة أحد بعد إغلاق الأبواب لم يسمح له بالدخول ، ونجد دائما قريبا من باب المدينة - خارج السور - مسجداً يقضي به الغرباء ليلتهم حتى يفتح الباب مع الصباح ، ومثل هذا المسجد كان يبينه الكبراء قرب بيوتهم ويؤمنون أتباعهم في صلاة الجماعة كل يوم . وكان من عادة رجل العلية أن ينهي صلاته بوقار ، ويتمهل قليلا ليتم دعاءه وتسيبجه ، ثم ينظر خلفه يستعرض وجوه المصلين ، ومن ثم يكتشف الوجوه الغربية ، ويعرف أنهم وفدوا لحاجة فيصحبهم - بين رجاله - إلى جناحه الخاص ، ليسأل كلا منهم عن مطلبه ، ويحسن إلى من جاء منهم يطلب الإحسان .

ثالثا : المحاور الأخرى :

وقد تضمن الكتاب عددا كبيرا من الحكايات الشعبية ، لا تستند إلى خبر تاريخي ، ولا تحرص على الاقتراب من الواقع الاجتماعي ، إن هدف الحكاية الشعبية هو الترفيه ، تسلية المستمع أو القارئ بآثارة دهشته ومخاوفه وإيمانه القدري بأن ما يريد الله يكون مهما كانت رغبة الإنسان . في هذه الحكايات تلعب المفاجآت دورا مهما ولكنه يصنع العبرة في النهاية ، وهنا تلتقي الحكاية الشعبية مع القصة الوعظية التي تهدف إلى غاية أخلاقية ، وإن لم تحرص على التسلية فإنها لاتعاب كثيرا بالواقع والمنطق ، لأنها تساق أصلا في نطاق المعجزة . ولأن القصص من أجل الوعظ كان بداية طريق القصة الإسلامية التراثية ، فإن أخبار بني إسرائيل والعرب البائدة ، وجوانب من عصر صدر الإسلام ، تظهر في هذا المجال تأتي مطلقة أحيانا ، وأحيانا منسوبة إلى نبي ، فهذا نبي أو صديق ذبح عجلا بين يدي أمه فخبيل ، ومسح

عن فرخ أمام أمه فثاب عقله . (١٤٩/١) أما النبي دانيال فقد ألقى الى أسود جائعة فذلت له حتى وضع رجله على رؤوسها (٧٩/١) وحكاية جحا المشهورة الساخرة ، عن حماره الذي قطع ذيله ، وامرأته التي اسقط حملها ، تروي عن سدوم ، وأن الله أهلكهم بها (٩٦/٣) أما قصص الوعظ القرية الى عصر المؤلف فانها لا تختلف عن الحكاية الشعبية الا في غايتها الأخلاقية القدريّة . وأكثرها يقوم على مصادفة ، فهذا رجل يقسم ألا يأكل لحم فيل ، فيكون ذلك سبب نجاته وثروته (١٩١/٢) وآخر يحمله الأسد الى عربنه ليأكله ، فيجد هناك الثروة وفرصة النجاة (١٣٩/٤) وهذا أسد يقطع الطريق على دائن ومدين ، وكان الدائن قاسيا متشددا ، فأكل الدائن وسلم المدين (١٥٤/٤) الخ .

وتشغل قصص وأخبار آل البيت حيزا مهما ، وتتسلل في طوايا قصص أخرى كثيرة وقد ترجم صاحب « أعيان الشيعة » لابن القاضي التنوخي ولأبيه على أنهما من الشيعة . أما القاضي أبو علي المحسن ، كاتبنا ، فقد ذكرت مصادر أخرى أنه معتزلي ، حنفي المذهب ، وليس ما يمنع من تعاطفه وتعلقه بآل البيت مع اعتزاله وحنفيته . فالأسد لا يأكل أبناء علي وسلالته (١٧٠/٤) وشخصية الامام علي تتراءى في المنام للظالمين والذين يوشكون على الوقوع في الخطأ ، فتظهر لهم وجه الصواب أو تردعهم ، ولا يقوم معها بهذا العمل غير الرسول عليه السلام ، وقد يظهر النبي في المنام ليوصي بأحد العلويين (٢٨٠/٢) بل أن المعتضد لم يعرض في خلافته للعلويين ، وتفسير ذلك أنه حين كان سجيناً رأى عليا في المنام ، فبشره بالخلافة ، وهو الذي لقبه المعتضد (٢٠٩/٢) ولا يظهر بعد الرسول وعلي في المنام غير الحسين وفاطمة (٢٩١/٢) وتراءى عبر قصص كثيرة المنزلة السامية التي يشغلها آل علي في قلوب جمهور المسلمين ، فزيارة الحائر (قبر الحسين في كربلاء) لها موسم ينطلق الناس فيه أفواجا ، وجرايتهم في أموال أتباعهم ثابتة كالفرض ، أو هي فرض ، على أن أخلاقهم ونبلهم وترفعهم عن شهوة الانتقام من خصومهم وتنزيه ألسنتهم عن هجر القول ، وحرص عامة المسلمين وخاصتهم على سماعهم ، والتقاط أدعيتهم ونصائحهم ، مما نجد عليه أدلة كثيرة لانتشاره في أثناء القصص .

أما القصص التعليمية ، فانها تكون عادة واضحة التلقيق ، وهي لا تعباً بغير ما وضعت له ، وهو تفسير مناسبة أبيات ، أو شرح حكمة ، أو خطبة . . . الخ . وتضحى القصة التعليمية بالجوانب الفنية الا نادرا ، وسنجد قصصا لشرح مسائل فقهية ، عن زكاة المال ، وحرمة عروض التجارة ، وحق ابن الرقيق في وراثته أمه الحرة (٧٤/٣) وقصصا لشرح أبيات (١٠٢/١) و (٢٨١/١) و (٣٩٦/٢) وغيرها . ومن هذا النوع نجد قصة واحدة طريفة ، سنتوقف عندها في الفقرة التالية وهي قصة « حائك الكلام » .

هذه - باختصار - مجالات الاهتمام الأساسية التي تحرك بين أقطارها القاضي التنوخي ، وهناك محاور غيرها ، كالقصص التي هدفت الى تصوير أساليب علاج الأمراض المختلفة ، والقصص التي صورت الأثر السيء لحياة الجنود المرتزقة - الترك بخاصة - في بغداد وما أنزلوه بأهلها من مظالم واعتداء على الحرمات ، ولن يكون هذا التعريف مغنيا عن قراءة مفصلة تكون أكثر وفاء للدلالة على آفاق المعرفة ، وأنواع الخبرات ، التي استمد منها القاضي التنوخي ، مادة كتابه « الفرج بعد الشدة » .

٧ - البناء الفني للقصة :

باستثناء الأدعية ، وبعض أمثلة الوعظ ، والاقتباسات الشعرية ، تشغل حوادث التاريخ وشخصياته - على اختلاف في أهمية الخبر أو منزلة الشخصية التاريخية - الحيز الأكبر من الكتاب ، بل تكاد تكون طابعه العام ، وهذا واضح في ترتيب المصادر التي اعتمد عليها الكاتب ، ونقل عنها ، وتليها حوادث وشخصيات ليست من التاريخ ، أو لا تحتسب عادة على التاريخ ، لأنها معاصرة لحياة المؤلف ، أو قريبة جدا من عصره ، أو لأنها لم تشغل في حياتها مكانا مهما يرقى بها الى مستوى الحدث التاريخي أو الشخصية التاريخية ، ثم تليها أخيرا حوادث وشخصيات مخترعة ، واضحة الوضع ، وهذا التقسيم « الموضوعي » ليس هو التقسيم الفني ، الذي يحتكم عادة الى الصياغة ، ولهذا فأننا استخدمنا من قبل مصطلحات : الخبر ، والقصة والحكاية . وهذا التقسيم الفني لا يتوكل على الصلة بالتاريخ ، أو الواقع ، وإنما يعتمد على التشكيل الفني للمادة .

نذكر هنا أن القصة تروي خبرا ، ولكن - كما يقول رشاد رشدي - لا يمكن أن نعتبر كل خبر أو مجموعة من الأخبار قصة . فلأجل أن يصبح الخبر قصة يجب أن تتوفر فيه خصائص معينة أولا أن يكون له أثر كلي ، وأن يكون للخبر بداية ووسط ونهاية ، أي أنه يصور ما يسمى بالحدث ، ينتهي الى لحظة كشف ، أو ختام يمنح الحادثة مغزاها ، يسمى : لحظة التنوير^(٣٧) كما نذكر النموذج المبسط الذي أوضح به القاص الناقد فورستر أهم خصائص البناء الفني ، وهو « الحبكة » فيرى أن « الحكاية » مجموعة من الحوادث مرتبة ترتيبا زمنيا ، أما الحبكة « فهي سلسلة من الحوادث يقع التأكيد فيها على الأسباب والنتائج ، فإذا قلنا : « مات الملك ثم ماتت الملكة بعد ذلك » فهذه حكاية ، أما : « مات الملك ، بعدئذ ماتت الملكة حزنا » فهذه حبكة وقد احتفظنا بالترتيب الزمني ، ولكن الاحساس بالأسباب والنتائج يفوقه . أما « ماتت الملكة ولم يعرف أحد سبب موتها حتى اكتشف أنها ماتت حزنا على وفاة الملك » فهذه حبكة بها سر غامض^(٣٨) .

وينبغي أن ننبه هنا الى الفرق بين استعمالين للحكاية ، فهي في البناء القصصي تعني التابع الزمني للحوادث الجزئية ، وكأنها جواب عن سؤال يتكرر : فما الذي حدث بعد ذلك ؟ ولكن حين توصف بها حادثة بكاملها ، فيقال انها تنتمي الى جنس الحكاية ، أو الحكاية الشعبية . ولا شك أن الوصف بالشعبية أضيف لفني وقوع الالتباس ، فانها تعني الأشكال القصصية حين تبتعد عن الطابع الانساني ، والسلوكيات الاجتماعية ، وتتعلق بالجوانب الخرافية لأهداف وعظية وتعليمية تهذيبية ، ولترضى نزوع الخيال الى المغامرة والبطولة ، وغالبا ما يكون التماسك بين أجواء الحكاية غير متقن ، لاعتماده على المصادفة ، كما أن « الحكاية » لا تركز على العنصر الانساني انها تتحرك في عوالم الحيوان ، والجان ، وتصور فعل الخوارق والسحر ، وما يقترب من هذه الاجواء ، بعكس القصة .

(٣٧) لن القصة القصيرة ص ١٥ - ٢٠ .

(٣٨) أركان القصة ص ١٠٥ .

لعله قد وضح الآن كيف يمكن أن يظل الخبر التاريخي مجرد خبر ، وكيف يمكن أن يغادر التاريخ الى الفن اذا ما تشكل وفق أصول الفن القصصي ، بل كيف يمكن أن يبارح الخبر التاريخي دائرة القصة ، الى دائرة الحكاية الشعبية ، اذا ما أسرف الخيال في تصويره ، وأضفى عليه من المبالغة وخاض به من العوالم ، وعلق عليه من الأعمال البطولية ، ما يخرج به عن السوية الانسانية .

وهذا هو المقياس الذي احتكمتنا اليه .

لن نعرض للخبر التاريخي ، فهو خارج دائرة الصناعة الفنية ، ولكننا سنتوقف طويلا عند القصة والحكاية الشعبية ففيهما تظهر موهبة الكاتب .

وقبل أن نحاول اكتشاف مجموعة الأسس الفنية التي آثرها الكاتب فيما أورد من قصص ، سنسلم مبدئيا بأنه ليس مؤلف هذه القصص . كيف وهو يذكر مصدرها وسلسلة روايتها قبل نصها ؟ لنقل اذا : انه اختار قصصه وفق هذه الأسس الفنية ، أولنقل : ان هذه الأسس تنتمي الى القصة التراثية في الأدب العربي بعامة . ومن جانبنا - فإننا وإن كنا لا نستطيع أن نطرح من معارفنا المصطلحات النقدية الخاصة بفن القصة القصيرة ، وهي شكل معاصر - ينبغي أن نضع في الاعتبار استقلال القصة القديمة بأصولها الخاصة . ان « الحكبة » هي أهم عناصر البناء القصصي ، ونحن - على أية حال - نتجاوز بها ما حددها به فورستر ، وهو التركيز على الأسباب والنتائج ، الى قضية أدق ، وهي : كيف تعاونت جزئيات العمل ، أو مراحلها ، لتصنع في النهاية شيئا واحدا لا يسهل تحويله الى أشلاء ؟ وهنا تختلف مستويات القصص التراثية ، كما تختلف مستويات الكتاب في خبرتهم ، وقدرتهم على إثارة التشويق دون مغادرة الخط الأساسي في القصة .

ويمكن أن نرصد ثلاثة أنواع من الحكبة : التقليدية ، والقصة داخل القصة ، والقصص المتحاورة + الحكبة التقليدية وضح معناها في التعريف ، وهي الأكثر انتشارا ، واتقانها يحتاج الى قوة الملاحظة ، والتركيز ، ونجد عليها أمثلة كثيرة نكتفي بإشارة الى واحد منها ، وهي من قصص اللصوص (٢٥٦/٤) فقد نفذ أحد اللصوص عملية سرقة لمحل بزاز (تاجر أقمشة حريرية) معتمدا على ذكائه وثبات أعصابه ، فقد جاء الى الدكان وقد تزيا بزّي صاحبه ، ومعه شمعة ومفتاح ، وصاح بالشرطي الذي يحرس الدكاكين أن يشعل الشمعة ويحملها حتى يتمكن من فتح الدكان ، لأن له فيه شغل ، وهكذا تحت سمع الحارس وبصره جلس اللص وسط البضائع يكتب ويحسب ، ثم نادى الحارس من جديد أن يطلب له حمالا ، فذهب فأحضر الحمال . الذي حمل أربع رزم ثمينة ومضى مع اللص الذي لم ينس أن يفتح الحارس بدرهمين . واستيقظ سوق بغداد ، وجاء التاجر صاحب الدكان ليفتح الأبواب ، فأقبل عليه الحارس يشكره على ما أكرمه به ليلة أمس ، فاستراب الرجل ، ثم تأكد حين فتح الباب ، ووجد أثر الشمعة ، ومكان الرزم المسروقة ، وهنا - دون ضجيج - استدعى الحارس وسأله : من الذي حمل معي الرزم البارحة ؟ فلما عرف أنه حمال ، طلب منه احضاره هو بنفسه ، فأحضره الحارس ، فاعتذر التاجر للحمال بأنه كان البارحة متنبذا (شارب نبيذ) ولم يدرك أين ذهب بالرزم . فأخبره الحمال أنه ذهب معه الى شاطئ النهر ، وأنزل بالرزم معه في زورق ملاح معين . فذهب التاجر الى

الملاح وسأله : أين حملتني أمس مع أقمشتي ؟ فحدد له المكان ، كما حدد له الحمال الذي ساعده في مغادرة الزورق ومضى معه . فدعا بالحمال ولاطفه ، وأعطاه شيئا ، وسأله عن الموضع الذي انتهى اليه ، فدلّه على غرفة خارج البلد ، مشرفة على الصحراء ، على بابها قفل ، ما لبث أن كسره التاجر ، فوجد رزمه الأربع كما هي ، ووجد قريبا منها مئذرا ، لفها فيه ، وحملها الحمال ، وانصرفا ، حين خرج من الغرفة استقبله اللص ، وفهم الأمر ، فاتبه الى الشط ، ونزل التاجر والحمال الى السفينة ، فدعا الحمال من يحيط عنه ، فتقدم اللص يساعده كأنه متطوع ، وأنزل الرزم الى السفينة ثم وضع المئذرا على كتفه ، وقال للتاجر : يا أخي ، أستودعك الله ، فقد استرجعت رزمك ، فدع كسائي .

هذه قصة تبدو عادية ، من السهل تأليف مثلها ، ومع هذا فقد روعيت فيها أصول صناعة القصة ، وركبت تركيبا جيدا . فقد كان التاجر « يطلب التلصص في حدائته ثم تاب وصار بزازا » وهذا يفسر سيطرته على أعصابه حين فوجئ بالسرقه ، ويفسر قدرته على تصور ما حدث ، والطريقة المثل لتتبع الخيط ، حتى يقوده الى مكان المسروقات ، وهذا يفسر نداء اللص له في آخر القصة « يا أخي » فقد أدرك هو أيضا أن هذا الدهاء ليس دهاء التجار ، الذين تتجلى مواهبهم في اقتناع المشتري ، وإنما هو دهاء مجرب يعتمد على الحيلة ، وشخصية اللص مبنية بناء سليما من الناحية السيكلوجية ، فهو يعرف أن من دأب الحارس في الاسواق أن يسأل المتردد المتلفت ، وينصرف عن الواصل التلقائي ، وقد سأل الحارس ، قبل أن يسأله ليشغله بالجواب ، ولم يكتف بسؤاله ، بل صاح به ، وطلب معونته في فتح الدكان ، وهكذا نفى عن خاطره تماما أنه ليس صاحب الدكان . ويمثل هذه الثقة عمل الآخر أيضا ، فلم يفجأ أي واحد ممن عاونوا اللص أن سرقة قد حدثت وأنه قد ساعد اللص في اتمامها ، ولعل هذا لو حدث لأنكر الجميع أنهم شاهدوا أحدا أو عرفوا شيئا ، بدءا من الحارس ، الذي لا بد أن يدرك تهمة المواطاة أو الإهمال عن نفسه ، وقد استعمل التاجر لغة الرفق والحيلة مع الحارس ، والحمال ، والملاح ولكنه مع الحمال الأخير جاوز الملاحظة الى الرشوة « أعطاه شيئا » فهذا الحمال الأخير هو عقدة الموقف . لقد انتهت كل الخيوط عنده ، وفي استطاعته أن يفسد كل المراحل السابقة لو أنكر أو ضلل ، وأيضا فإنه إذا كان للسابقين عذر في عدم معرفتهم بأن الرجل لص ، فإن هذا الأخير كان ينبغي أن يعرف ، ويغلب على الظن أنه يعرف ، فليس من اليسير إيجاد مبرر مقبول لوضع رزم الحرير في غرفة خارج المدينة ، قريبة من الصحراء . من هنا كان المال بمثابة اغراء و « تطمين » ومصالحة ، على افشاء سر الخطوة الأخيرة .

أما القصة داخل القصة فقد تكرر استخدامها ، وهي تحتاج الى مهارة في الربط بين القصتين بحيث لا يبدو الانتقال مفتعلا ، أو لا مسوغ له ، فضلا عن ضرورة توحيد المعنى العام ، والمغزى ، لأن القصة الثانية هي بمثابة جواب عن السؤال المطروح في القصة الأولى ، وقد وفقت بعض المحاولات ، كما أخفقت محاولات أخرى . من التجارب المفككة التي افتقدت الرابط العضوي بين القصتين قصة عمر بن أبي ربيعة والجعدي والفتاة الفارسية المتخفية في ملابس الرجال (٤٠٢/٤) وقصة زينب بنت سليمان الهاشمي ، مع شاب علق إحدى جواربها ، وجاء يستوبها فوصفتها بالحرق وراحت تقص عليه قصة أخرى ، بطلتها مزنة امرأة مروان بن محمد ، وقد ذهبت أيام عزها ، وجاءت تستجدي الخيزران فأهانتها ثم تراجعت فأكرمتها . القصة الأولى مجرد مدخل ، ولا رابط بين القصتين إلا كرم زينب وحكمة تصرفها (٧٥/٤) .

يمكن أن نجد نموذجاً مقبولاً في قصة محمد بن زيد العلوي ، صاحب طبرستان ، وكان من عادته أن يفرق ما يبقى في بيت المال ، آخر كل عام ، بحيث يأتي خراج السنة الجديدة وليس في بيت المال شيء . وكان يوزع على قبائل قريش ، والأنصار ، والفقهاء ، ثم عامة الناس . وحدث أنه كان يفرق المال ، فلما انتهى من بني هاشم ، دعا بسائر بني عبد مناف فقام شاب وانتسب ، فاذا به من أحفاد يزيد بن معاوية وقد قتل الحسين رضي الله عنه في خلافته . « فنظر إليه العلويون نظراً شديداً ، فصاح بهم محمد وقال : كفوا عافاكم الله ، كأنكم تظنون أن في قتل هذا دركاً أو ثأراً بالحسين . . . والله ، لا يعرض له أحد إلا أقدمته به ، واسمعوا حديثاً أحدثكم به ، يكون قدوة لكم فيما تستأنفون من أموركم » .

وهكذا تبدأ القصة الثانية ، وتستمر في إطار الأولى ، ولتأكيد الغاية منها ، وقد جرت في زمان آخر ، لشخصيات أخرى ، لكنها لم تنفصل عن الجوّ الذي رسمته القصة الأولى : فقد كان المنصور في مكة ، وعرف أن محمد بن هشام بن عبد الملك فيها ، فدعا إلى صلاة جامعة في الحرم ، ليتمكن الحراس من اكتشافه والقبض عليه ، وعرف الفتى الأموي أنه مقتول لا محالة ، ولم ينقذه بتضليل الحراس إلا محمد بن زيد بن علي بن الحسين ، رضي الله عنه ، إذ طرح رداءه على رأسه ووجهه ، وأخذ يجره على أنه جمال من الكوفة خدعه فيها حمل له ، حتى أخرجه من بين الحرس ، ولم يقبل منه هدية عرفان وقال : « يا ابن عم ، أنا أهل بيت ، لا نقبل على المعروف مكافأة » (٣٣٤ / ٢) فهذا هو الوجه الآخر للقصة الأولى : ولا ننزل عقوبة بغير مستحقها ، وهو مغزى مستفاد من القصتين كل على حدة .

إن ضعف الرابطة هو الغالب على هذا النوع من القصص ، ونعني الذي يقوم على الاستطراد من قصة إلى أخرى . وقد يعاب هذا من منظور عصري ، ولكنه كان طريقة عربية راسخة ، يمكن أن نزع أن هذا الكتاب - وما يشبهه - كان بداية لها توسعت في الحكايات الشعبية ، التي بلغت قممها في « ألف ليلة وليلة » وهذه الطريقة تقوم على التوازي بين الاستقلال والادماج ، فالقصتان يمكن أن تقرأ كل منهما على أنها مستقلة ، وتؤدي وظيفتها الخلقية أو التعليمية ، أو الترفيهية بنوع من الاكتفاء ، ولكنها لا تنبت تماماً عن القصة التي استدرجنا إليها ، فالربط بين القصتين ، واكتشاف تكاملها ، وليس اندماجهما تماماً ، أمر ممكن ، وهذه الطريقة وجدت أقصى امتداد لها في « ألف ليلة » التي يمكن اعتبارها حكاية واحدة ممتدة ، واعتبارها حكايات متعددة .

أما القصص المتجاورة فهو مصطلح وضعناه لندل به على القصة الواحدة حين تروى من طرق متعددة ، وهذا يحدث كثيراً في كتاب « الفرج بعد الشدة » وقد يحدث أحياناً ليست قليلة أن تكون الرواية الثانية أكثر توسعاً في وصف الحدث من الرواية الأولى ، ويكون الثالثة أكثر توسعاً من الثانية ، وكأن مؤلف الكتاب قد أراد شيئاً من وضع الروايات الثلاث على هذا الترتيب ، فمن المسلم أن القصة وصلته بأكثر من رواية ، وكان يمكن أن يصفها بأي ترتيب أو بلا ترتيب ، ولكن يلاحظ أن خطأ ينمو ، وأن التفاصيل تزيد وأن الغموض ينجلي ، مع التقدم إلى الرواية الثانية ، فالثالثة ، وكأن القاضي التنوخي يضع الروايات المختلفة في علاقة جدلية ، نرى من خلالها « الحادثة » وهي تتكون ، بمشاركة الرواة وصناعتهم ، أو بالكشف عما كان خافياً من أسرارها ، أو بتحديد وجهات النظر المختلفة حول حقيقة موضوعية

واحدة ، على النحو الذي نجده في بعض المحاولات القصصية المعاصرة ومن أشهرها «ميرamar» لنجيب محفوظ ، وقد رويت حوادثها من خلال أبطالها جميعا ، يرويها كل شخص كما تراءت له ، من خلال مشاركته ، وفي حدود اطلاعه وتفسيره .

نشير الى محاولة ناضجة في هذا المجال ، تجري القصة بين كاتب ووزير ، الكاتب هو سليمان بن وهب ، والوزير هو محمد بن عبد الملك الزيات ، وتستمر ليكتمل معناها بين ولديهما عبيد الله بن سليمان ، الذي صار وزيرا ، وعمر بن محمد الذي صار من أتباع عبيد الله . تبدأ القصة من نهايتها أو قرب نهايتها ، وقد أقبل عمير يطلب أن يعينه عبيد الله بمنحه وظيفة أو معونة ، فيفعل ، ويصرفه ثم يبدأ في قص ما كان من صراع بين والديهما : سليمان ، ومحمد بن عبد الملك ، وقد صور هذا الصراع في ثلاث روايات متعاقبة .

حددت الرواية الأولى زمن الصراع ، في أيام الواصل ، وسببه بطريقة اجمالية ، فقد كان سليمان مغضوبا عليه ، فحمل الى ابن الزيات ليحاسبه ، ويشرف على حبسه ، ولم يترقب ابن الزيات بسليمان على الرغم من أنه كان يستخدم أخاه الحسن بن وهب كاتباً له ، وفي لحظة المواجهة يأتي أحد الخدم حاملا الطفل عمر ومظاهر الترف بادية عليه ، فلما رآه سليمان بكى ، فأبى ابن الزيات إلا أن يعرف سبب بكائه ، ولكن سليمان لزم الصمت ، فلما ألح الوزير مصمما على معرفة سر البكاء ، تدخل أخو سليمان ، الحسن ، وراح يرقق قلب الوزير قائلا : ان سليمان له ولد في مثل سن عمر ، وقد تذكره حين رأى ولدك ، فبكى . وهنا سخر الوزير من أن يكون لسليمان ابن مثل ابنه ، أو أن يتطلع الى أن يكون ابنه وزيرا . لقد تألم سليمان بشدة من قسوة ابن الزيات ، وثقته المتطرفة التي تصدر القدر ، وتغفل عن ارادة الله . وهنا اضرع سليمان الى الله أن يصير ابنه عبيد الله وزيرا وأن يتقدم اليه عمر متظلما . وقد أكرمه عبيد الله وفاء للذكرى ، وأمنيته التي تحققت .

تبدأ الرواية الثانية من حيث بدأت الأولى أيضا ، أي من النهاية ، فعمر يتقدم الى عبيد الله وهو وزير ، يطلب عونه ، فأكرمه ، وصرفه ، ثم راح يقص ما كان بين والديهما من صراع . في هذه الرواية يصف سليمان أيام المواجهة بأنه كان « منكوبا » وأنه كان « في يد محمد بن عبد الملك الزيات » وأنه كان يحضره كل يوم ، « بغير سبب » ولا مطالبة ، « الا ليكيدي » و « أنا في قيودي » و « وعلى جبة صوف » لا بد أن يلفتنا هذا التأكيد لغطرسة ابن الزيات ، وغرامه بالتشفي ، واذلال سليمان ، حتى أن الوزير كان يجعل الحسن بن وهب ، يحضر هذا الموقف الضنك الذي يلاقى فيه أخوه الهوان . وحدث في إحدى المواجهات أن حمل الطفل عمر الى مجلس أبيه ، وأخذ الجلوس يدعون له ، ويشبون لتقيله ، فيما عدا سليمان ، الذي كان في شغل بما ينزل به من عذاب ، وأراد ابن الزيات أن يزيد في عذابه النفسي ، فسأله لماذا لا يدعولولده ويقبله مثل سائر الجالسين ، فلما اعتذر بما يعاني ، قال ابن الزيات . « لا ، ولكنك لم تطلق ذلك ، عداوة لأبيه وله ، وكأني بك ، وقد ذكرت عبيد الله ، وأملت فيه الآمال ، والله ، لا رأيت شيئا مما تؤمله فيه » وكان هذا البغي المسرف كان بمثابة بشرى أن يخلف ظن الظالم . وبالفعل لم تمض مدة ، حتى غضب المتوكل على وزيره ابن الزيات ، وأسند محاسبته الى سليمان ، فدخل دار خصمه ليحصي متاعه ، وهنا رأى الطفل عمر في حال

أخرى وقد دالت دولة أبيه ، كان يبكي لأن أشياءه الخاصة قد صودرت أيضا ، فرق له سليمان ، وأعاد إليه ما يملك ، وأوصى ابنه به إذا ما أوقفه القدر بين يديه .

لقد أضافت الرواية الثانية هذه تفصيلا في وصف المشاعر ، ووسائل التعذيب النفسي كما أضافت مشهدا بكى فيه الطفل المدلل ، حين اختلف الحال ، كما أشارت بإجمال الى ان عبيد الله قد استخدم عمر في بعض أعماله الخاصة .

ثم تأتي الرواية الثالثة والأخيرة ، فتبدأ من النهاية أيضا ، ولكنها لا تكتفي بأن تقول أن عمر أقبل متظلمًا يطلب العون من عبيد الله ، وإنما تنكره وتصفه وصفا قاسيا ، ويقول الراوي : « كنا بحضرة عبيد الله بن سليمان ، أول وزارته للمعتضد ، وقد حضر رجل رث الهيئة بثياب غلاظ ، فعرض عليه رقعة ، وكان جالسا للمظالم ، فقرأها قراءة متأمل لها ، مفكرا ، متعجبا ، ثم قال : نعم وكرامة ثلاث مرات - أفعل ما قال أبي ، لا ما قال أبوك ، وكرر هذا القول ثلاث مرات » هذه البداية هي التي تناسب الصياغة القصصية . لاحظ حالة التضاد بين موقفين : وزير في أبهة السلطة يجلس للمظالم ، ويوصف مجلسه بأنه « حضرة » ، وانسان نكرة ، لم تعرف هويته أو طوبته ، يتقدم شاكيا يلتمس الانصاف ، وحاله من البؤس والخشونة بكان ، وهنا لا يكتفي الوزير بإصدار أوامره بانصافه ، بل يعلق على الظلامة ، ويظهر أن له موقفا من هذا المتظلم ، وهو موقف له جذور ضاربة في الزمن ترجع الى عصر أب كل منها . . . وهذا الغموض يثير التشويق ويحركه ويجعل القارئ يتلهف الى اكتشاف الصفحة المطوية من الصراع بين الأبوين ، وعلاقة هذا الصراع بالموقف الحالي ، وقد تبادل الولدان موقعيهما .

وتضيف هذه الرواية الثالثة تفصيلا محتاجه القصة أحيانا ، ولا نشعر بأهميته أحيانا أخرى لكنه يبقى في صالح أضافه جو الواقعية ، وتوثيق القصة وكأنها تاريخ ، فنعرف أن سليمان كان كاتبًا لابنناخ - القائد التركي - وأنه صوّد على أربع مائة ألف دينار ، وأنه استطاع أن يؤدي أكثر من نصفها وعجز عن الباقي ، فحبس ، وأمين بفعل ابن الزيات . ثم تأتي لحظة المواجهة ، ويضطر ابن الزيات أن يغادر المجلس قليلا ، وهنا ينبي الحسن ابن وهب ، الى أخيه همسا ، أنه ولد له غلام ، ويطلب منه أن يسميه ويكنيه ، فترفع معنويات هذا الأب السجين المرتين بمال لا يستطيع أدائه ، وحين يعود ابن الزيات ، ويلاحظ وجه سليمان وقد ذهب عنه شعور الذل ، وارتفعت مقدرته الروحية لهذا الغلام الذي بشر به ، يلح عليه أن يعرف سر هذا التبدل ، فيصمت سليمان ويتكلم أخوه الحسن ، فيعلن ابن الزيات أنه حين قام من المجلس تلقى بشرى مولد غلام له أيضا . وهنا يقوم سليمان ويقبل يدي ابن الزيات ورجليه ويتوسل بالغلام الوليد ، الذي رأى النور مع ابنه في نفس اليوم ، راجيا أن يرحمه الوزير ، معلنا عن أمله أن يكون ابنه كاتبًا عند ابن الوزير في المستقبل . ولكن ابن الزيات الذي جبلت نفسه على الشك والقسوة ، يخمن أن هذه ليست أمنية حقيقية يضمها سليمان للطفلين اللذين ولدا في يوم واحد ، وأنه - في رأي ابن الزيات - يضم العكس ، أن يكون ابنه وزيرا ، وأن يقبل عليه الآخر متظلمًا ، ثم يبلغ به أقصى درجات العمى والاطمئنان الى الزمن ، فيقول : انني استحلفك بالله ، اذا صار ابنك وزيرا ، وجاءه ابني يطلب احسانه ، أن توصي ابنك الا يحسن اليه .

ولكن سليمان أوصى ابنه أن يحسن اليه ، وقد عمل الولد بوصية أبيه حين صار وزيرا ، وهذا سر عبارته : نعم

وكرامة ، أفعل ما قال أبي ، لا ما قال أبوك . وتضيف هذه الرواية الثالثة أن عبيد الله استخدم عمر كاتباً عنده ، وقلده ديوان البريد والخرايط ، وأن عمر كان إذا كتب لعبيد الله يصدر رسالته بعبارة : عبد الوزير وخادمه ، وأن عبيد الله أراد أن يتكرم عليه ، فمنعه ، من كتابة ذلك ، وعدل الصيغة الى : خادم الوزير (٩٢ / ٢) .

هذه القصة في رواياتها الثلاث نموذج للنوع الثالث من أنواع الحكمة ، نجد لها أشباها ، مع التفاوت في درجة التماسك ، أو تدرج الأسلوب نحو التفصيل وتصعيد الحوادث وتنمية الخط الأساسي (انظر مثلاً : ٧٢/٢ - ٢٢٣/٢ - ٢٨٢/٢) .

وفي نهاية الحديث عن أنواع الحكمة ، نذكر بأن طريقة التقديم ظلت واحدة في مظهرها الخارجي فما دامت القصص جميعاً تبدأ بسلسلة من الرواة ، في أولها من رأي موضوع القصة أو شارك فيه ، أو سمع به ، فإن القصص ستظل بهذه البداية ، ومع هذا فإنه لم يكن من الضروري أن يكون الراوية هو نفسه البطل ، انه مجرد مشارك ، أو مشاهد ، أو ناقل أحياناً ، ولهذا استعمل ضمير المتكلم ، كما استعمل ضمير الغائب ، بل قامت بعض القصص على ما يمكن أن يكون مشهداً حوارياً ، لا يقوم فيه الوصف أو السرد بدور ذي بال .

وما دامت هذه القصص جميعاً - الفنية منها والشعبية - قد انتخبت على أساس فني ، أجمله الكاتب في عنوان كتابه : شدة يعقبا فرج ، ويحملها النقد منذ العصر الكلاسيكي في أزمة يعقبا حل ، فإن « التحول » يقوم بدور أساسي في كل هذه القصص ، لأن التحول يعني اختلاف مصير البطل ، الى الضد تماماً ، فيصير سعيداً بعد شقاء أو شقياً بعد سعادة . . وهذا النوع الأخير تحدث عنه أرسطو بالنسبة للبطل التراجيدي ، وربط به نظريته في الفن الشعري من حيث الغاية والهدف ، وهو « التطهير » ، ولكن كاتبنا العربي اختار قصصه على أساس الانتقال من الشقاء الى السعادة ، لأنه لم يفكر بالطريقة التي فكر بها أرسطو ، وهي ممارسة الاحساس بالالم ، باستثارة مشاعر الخوف والرحمة ، بغية التخلص من القدر الزائد المفسد للنفس من هاتين العاطفتين أو تطهير هاتين العاطفتين مما علق بهما من خبث ، « فإن هذا لا يزال مثار جدل » (٣٩) وإنما فكر القاضي التنوخي من زاوية أخرى هي أقرب الى الطبيعة الشرقية ، والاسلامية ، وهي زاوية الايمان القدري ، وعدالة السماء ، وفي هذا يختلف أبطاله عن طبائع البطل التراجيدي - بالمعنى الكلاسيكي لأنهم لم يشعروا بالتعارض مع ارادة الله ، ولم يسعوا الى مقاومتها ، وإنما كانوا بعكس ذلك ، يقومون بأدوارهم الانسانية ، ويسعون في الدنيا بقوانين هذه الدنيا وأعرافها ، التي قد يكون فيها أحياناً ما يضاد الخير والعدل والبراءة ، ومع هذا فإن هؤلاء الأبطال يحتفظون بهذا الايمان القدري في مكان خفي لا يؤثر في تصرفاتهم اليومية ، أو لا يكاد يؤثر ، لكنهم يستخرجونه بحركة بارعة ، ويحتمون به اذا ما نزلت بهم محنة ، ولأن الايمان القدري يعمر نفوس العامة ، كما يستقر في نفوس الخاصة ابان تعرضهم للمصائب ، بعكس التمرد على القدر ، الذي لا يجاهره الا الأقوياء ، فإن أبطال قصص القاضي التنوخي انتموا الى جميع الطبقات الاجتماعية ، وليسوا من علية القوم دائماً ، وأن غلب على بعضهم ذلك ، وبهذا تحقق الشرط التراجيدي في مجابهة المحن ، وتحلف الشرط الآخر . وهو أن تكون الشخصية بطولية مرموقة ، تهوى من مقامها العالي .

(٣٩) الكوميديا والتراجيديا ص ٢١٣ .

لقد تحدث أرسطو أيضا عن « التعرف » وهو يعني اكتشاف السر المجهول الذي يتم به الفعل الدرامي ، ويتحول على أثره مصير البطل ، ولهذا اشاد بالاعمال الفنية التي اقترن فيها التحول بالتعرف ، أو يمكن أن نعدل هذه العبارة الى أن المعرفة هي التي أدت الى تغيير المصائر .

حين نقوم بمراجعة قصص التنوخي في ضوء هذه القاعدة (ولسنا نجد حرجا في ذلك فالقصة التراثية أقرب ما تكون الى القصة القصيرة المعاصرة ، التي أخذت من المسرحية الكلاسيكية وحدة الحدث ، وربما الوحدات الثلاث ، فضلا عن التركيز ، ولحظة التنوير التي تعتبر بديلا للتعرف والتحول) سنجد التحول جزءا من بناء القصة - للأسباب التي قدمنا - ولكنه أحيانا ، بل ربما غالبا لا يقترن بتعرف ، أو لا يوجد في القصة تعرف بالمرة ، ولعل هذا أن يكون تأكيدا لعنق الايمان القدري ، وقديما عبر شاعر شعبي عن هذا المعنى الذي لا يجد أهمية للأسباب ، ما دامت الثمرة قد تحققت :

ملك الملوك اذا وهب لا تسألن عن السبب

ولاشك أن القفز الى النتيجة ، وتجهيل الأسباب أو تجاهلها ، يقلل من منطقية العمل الفني ، ومن ثم مشابهته لواقع الحياة ، ودرجة اقناعه ، هناك قصص جيدة ، اقترن فيها التحول ، بالتعرف ، فوصلت الى ختامها بتدرج مريح ، مثل قصة صاحب الشرطة اسحاق المصعبي (٥/٤) وقد عزم على قتل بناته ، فأخذن في البكاء دون أن يملكن مراجعته ، ونعرف السبب حين يبعث الى أحد أصدقائه - هو أقرب الى التابع - ليفضى له برغته في قتل نسائه ، وسبب هذه الرغبة ، أما السبب فقد كان ما ثلا في التقارير الامنية التي رفعت اليه في هذا اليوم . لقد داهمت شرطة بغداد بعض البيوت المشبوهة ، ذات السمعة السيئة ، فوجدت بداخلها ، نساء كن بنات وزوجات لكبراء في الدولة ، مضى زمانهم ، ومن هنا فكر قائد الشرطة في أن مستقبل بناته وزوجته لن يكون خيرا من أولئك ، وبعد حين يزول سلطانه ، ويموت ، لتضبط بناته في بيوت مشبوهة ، لقد أصبح مقتنعا أن هذا الاحتمال واقع في المستقبل لا محالة ، فانه - المصعبي - ليس خيرا ولا أهم من آباء وأزواج أولئك النسوة لقد وصل الفرج عن طريق هذا الصديق الذي استدعى لمجرد الافضاء بالحزن اليه ، ومن حقنا أن نفسر هذا الاستدعاء ذاته بأن المصعبي لم يكن مقتنعا بأن ذبح نساء أسرته هو الحل الامثل لصيانتهم من معرة ستحدث في مستقبل مغيب ، ولهذا أراد أن ينفس عن كربه بالافضاء الى صديق مأمون أولا ، وأن يفكر معه بصوت عال ثانيا ، عله يجد تفسيرا آخر لانحراف نسوة كبراء العصر السابق يبعد عن أسرته شبح الموت . وبالفعل ، يعلل هذا الصديق ما حدث من انحراف بأن آباء هاته الفتيات المنحرفات لم يحفظوهن بالازواج ، كانوا يتكبرون على الناس ابان سطوتهم ، فتركوا بناتهم دون زواج ، والرجل هو الذي يحفظ المرأة ، ومن ثم فان الخطوة المطلوبة ليست أن يذبح قائد الشرطة بناته ، بل أن يزوجهن . وقد كان .

هناك أشباه لهذه القصة المحبوكية ، التي لا تحفظ في ابداء الاعجاب بها ، هدفا وصياغة ، ولكن حين يتخلف التعرف ، وبخاصة في القصص الوعظية التي يأتي الفرج فيها ، أو التحول عقب دعاء أو دون أسباب معروفة ، فان جزءا من أسباب الاعجاب يظل يعاني من ثغرة ، وفي قصة سابقة قامت على تحول في مصائر الأيوين ، أنتج تحولا في

مصائر ومواقف الولدين : عبيد الله وعمر لم نعرف الى الآن ، لماذا خرج سليمان بن وهب من سجن الوراق ، وكيف صار ابنه وزيرا في عصر المعتضد ، ولماذا سيق ابن الزيات الى السجن وأسندت محاسبته - أو مناظرته حسب التعبير القديم - الى سليمان بالذات ؟ وكيف طاح حظ ولده بعد نكبته ، مع انتشار النكبات واسترداد المواقع مرة أخرى بل مرات ، في تلك العصور ، ان تلك التعليقات كلها لا بد أن تكون موجودة في الموسوعات التاريخية ، أو في قصص وأخبار أخرى ، لكن هذه القصة ، كبناء في قائم بذاته تفتقد هذا المبرر الضروري . ولقد الهاها عن رعايته ، رغبته في اقرار العظة ، وهي أن الله غالب على أمره ، وقد شق هذا الهدف طريقه بسرعة خاطفة ، مستبعدا أية تفصيلات ، ولم يراوي القصة أنها ضرورية لاقرار هذه الغاية القدرية .

وإذا كنا نلاحظ أن قصص « الفرج بعد الشدة » تميل الى وحدة الحدث دائما ، ولم تخرج عن ذلك الا في حالات نادرة (انظر مثلا قصة البرامكة مع ابن أبي خالد ، وقد استمرت زمنا وأحداثا من عهد الهادي الى عهد المأمون (٢٤٣/٣)) فانها لم تهمل عناصر التشويق ، التي تحرض القارئ على طلب المزيد ، لمعرفة الى أية غاية انتهت الأمور ، يعتبر بدء القصة من نهايتها عاملا من عوامل التشويق وهو أرقى فنا من صياغتها وفق التتابع الزمني ، وكذلك خلق أزمات أو صدمات سببها خطأ التوقع ، أو سوء التصرف ، وقد حدث أكثر من مرة أن يواجه شخص مشهور - كان له نفوذ وثروة - الافلاس والتعطل ، وقد يصل الى بيع منديله ليحصل على علف للدابة ، فيغالب كبريائه ويذهب مستنجدا بصاحب ثروة وجاه ومنصب ، ويبسط حاله المتردية بين يديه ، ولكن الآخر لا يعقب بكلمة واحدة ، مما يدفع بالمستجد الى الندم والألم ، فانه لم يفعل أكثر من أن كشف ستره ، وأشمت خصمه ، وتصاغر أمام من لا يقدرهم ، ويعود الى بيته حزينا أسفا ، وقد تلومه امرأته على ما فعل وتذكره بأنها توقعته هذه النهاية ، وأن الصبر كان بهم أجدر ، ويحتمل الرجل اللوم الذي يستحقه ، ولكن لا يمضي طويل وقت حتى يجد ثروة هائلة تطرق بابيه ، في صورة مال نقدي ، أو جمال محملة بكل شيء ، يقودها عبيد هم جزء من المعونة أيضا ، ومع هذا كله كلمات اعتذار عن الصمت وتفسير له فقد كان الوضع لا يعالج بالكلام . ولا بد من العمل (انظر مثلا القصص في : ٢٤٣/٣ - ١٤/٤ - ٢٣/٤) .

وإذا كان اخلاف التوقع ، بلجوء الانسان الى طلب المعونة من خصمه ، ثم نكول هذا الخصم عن المساعدة ، ثم اخلاف التوقع مرة أخرى بأن تكون المعونة سخية جدا ، يمثل عامل تشويق فان المصادفة تمثل عنصرا آخر من عناصر التشويق ، وإذا كان الفن القصصي الحديث ينفر من المصادفة فانه يلغيها وان كان لا يمنحها الأهمية القصوى في تنمية الحبكة أو بلوغ الحل ، ويمكن أن نقول ان المصادفة من العناصر الأساسية في الحكايات الشعبية ، ووجودها فيما لدينا من قصص هو بمثابة تسلسل للملامح الحكاية الشعبية في القصة الفنية ، ولا نتردد في أن نقرر ان الطابع العام للكتاب شعبي ، وان لم ينتم في جملته الى الحكايات الشعبية ، هناك مصادفات اختيرت بذكاء . وقام عليها البناء الفني بأكمله ، ولم نشعر بأنها مصنوعة أو زائفة ، مثل هذه القصة (٣٦٢/١) المحبوبة المثيرة ، ذات الألوان والاثارات . لقد كان لجعفر البرمكي فتوة وظرف وأدب ، وكان يحسن الغناء ويضرب بالطليل ، وهو يمارس حريته في خفية ، في يوم يغلق فيه بيته ، فلا يجالس الا خاصة أصحابه ، في هذا اليوم بدأ برناجه فلبس الحرير وتعطر وشرب وأكل ، وشاركه جميع أصحابه في كل ما فعل وكان قد أمر حاجبه وخدمه بالآلا يأذنوا لأحد بالدخول ، حتى وان كان رسول أمير المؤمنين « فأعلمه أني

مشغول . غير أنه ترك الاذن مفتوحاً لواحد من ندمائه تصادف أن تأخر ، وكان اسمه عبد الملك وبينما كان جعفر وندماؤه في لعبهم وصخبهم ، اذ رفع الستر ، فاذا عبد الملك بن صالح الهاشمي قد أقبل ، وغلط الحاجب وكان عبد الملك هذا من جلاله القدر والتكشف ، على حالة معروفة حتى أنه كان يمتنع من منادمة الخليفة ، على اجتهاد من الخليفة أن يشرب معه قدحا واحدا ، فلم يفعل ، ترفعا . .

كيف تطور المشهد المثير ؟

لقد تجمد القوم وسكنوا كأنما أصيبوا جميعا بسكتة قلبية مفاجئة ، ولم يدر جعفر ماذا يفعل ، وقد انكشف هذا القدر المهيمن من حياته الخاصة ، أمام رجل متمزمت متحرج ، وهو من أقارب الخليفة أيضا وطال الصمت ، ولكن الحركة جاءت من حيث لا تتوقع ، لقد تقدم عبد الملك الهاشمي ، ونزع قلنسوته وجلس بين القوم ، وتصرف كصديق قاتلا : أطعمونا شيئا ، وأمر جعفر بالطعام ولا يدري كيف تكون الخطوة التالية ، ولكن الرجل لم يتحرك حتى شارك في كل ما يفعل جعفر وندماؤه ، شرب رطلا ولبس ثوبا حريريا معدا لهذه المجالس ، وتعطر « ثم دعا برطل ورطل (من النبيذ بالطبع) حتى شرب ثلاثة أرطال ، ثم اندفع يغنينا ، فكان - والله - أحسننا غناء » .

لقد انبه جعفر بحجم المجاملة التي لقيها من عبد الملك ، وجدير به أن ينبهر ، وكان رد الفعل عنده عجبيا ، فقد صمم على أن يعرف سبب قدوم الرجل الى بيته ، وحاول عبد الملك أن يتجنب ذلك ، ليبقى اللقاء خالصا لوجه المتعة والطرب ، ولكن جعفر ألح ، حتى ذكر الرجل أنه مدين بمبالغ هائلة ، وأنه يرغب في أن يرضى عنه أمير المؤمنين ، وأن يعلى من شأن ابنه وجعفر لا يعد بمخاطبة الرشيد فيما يشكو منه عبد الملك ، بل يقرر أن الدين قد قضى ، وأن أمير المؤمنين قد رضي عنه ، وأنه - أي الخليفة - قد ولي ابنه مصر ، وزوجه ابنته الغالية ، ومهرها عنه ألفي ألف درهم ، لقد ظن سائر الندماء أن جعفر قد سكر ، وأنه يهذي ، ولا شك أن هذه الوعود المبذولة في صورة قرارات أمضيت ، يثير الخوف على جعفر ، الذي ضمن الرضا ، وسداد الدين ، وتولية حاكم جديد ، ثم زوج ابنة الخليفة وحدد مهرها .

لقد واجه جعفر شدة ، جاء فرجها حين شارك عبد الملك في اللهو وطلب الشراب ، وكان عبد الملك في شدة ، صورتها مطالبة من الخليفة ، فجاء فرجها في وعود جعفر ، ولكن : كيف الخروج من هذه الشدة ، وحلها بيد الرشيد دون غيره ؟

لقد تولى أحد الندماء رواية الجزء الماضي من القصة ، أما الفرج الأخير فيتولى روايته جعفر بنفسه ، وهذه المغامرة ، وإن تكن من وسائل التشويق ، والتفنن في تشكيل طريقة التقديم ، فانها ضرورية ، لأن حل المشكلة لن يكون الا في لقاء بين جعفر والرشيد ، على انفراد . وهذا ما حدث . فقد بكر جعفر الى قصر الخليفة فحكى له ما حدث لم ينقصه حرفا ، وقد أعجب الرشيد بسلوك عبد الملك حين تخلى عن تزمته ، ورأى أن يزيل الحرج والوحشة عن القوم ولا يفسد عليهم خلوتهم ، فرضي عنه ، ثم قضى دينه ، ثم زوج ابنه ، وولاه ، على نحو ما قرر جعفر .

مع أهمية المصادفة في القصة السابقة ، لأن كل ما جاء بعدها مترتب عليها ، فاننا لم نشعر بأنها ملفقة ، ولا أن المشهد مفتعل ، ولا أن الخاتمة مصنوعة ، انها قصة سلوكية محبوكة ، ومعبرة عن قوة اقتناع الرأي العام بحميمية العلاقة بين جعفر والرشيد ، وحجم دالته عليه .

أما النوع الآخر من المصادفات ، كأن يسقط طفل رضيع من أعلى الجبل الى الماء ، فينقض عقاب ويلتقطه من مجرى النهر قبل الغرق ويطير به ، ثم يهبط ، ويتمكن الناس من انقاذ الطفل ، وأن يخطف أسد رجلا ، ثم يحمله في فمه كما تحمل النسور أولادها في فمها ، ليأكله في عرينه ، ثم يموت الأسد في صراع لينجو الرجل ، ويجد بقايا هياكل ورمم في العرين ، يجد بينها حافظة نقود أبيه ، الذي كان الأسد قد افترسه في عام سابق ، وأن يحكم على بعض المذنبين بالموت ، ويقدمون للسيف واحدا وراء الآخر ، ثم يطلب أحدهم أن يأكل رأس خروف قبل قتله فيجواب طلبه ، وفي حين هو يأكل ، يحدث شغب عام واضطراب في المدينة ، ويفر الجنود الذين كانوا ينفذون أحكام القتل ، وينجو الفتى بسبب طلبه الغريب وحرصه على تناول الطعام الخ ، فهذا كله ينتمي الى الحكايات الشعبية التي تجعل الاغراب والاثارة ، والحرص على تصوير المفارقات وما ينتج عنها من عجائب ، هدفا في ذاته أحيانا ، ووسيلة الى تأكيد مبدأ « سيطرة القدر » في أحيان أخرى .

وأخيرا فانه لا بد أن تستوقفنا لغة هذه القصص ، مادنا بصدد الحديث عن البناء الفني ، فالقصة ، مثل أي عمل أدبي آخر ، هي في النهاية تركيب لغوي ، وقد كانت قضية اللغة من العوامل التي دفعت الدارسين والرواة قديما عن العناية بما أثر عن أجدادنا من قصص ، فقد لاحظوا - بشكل عام - أن لغة بعض القصص لا تصور العصر - في واقعه اللغوي كما ينعكس في لغة الشعر المعاصر لتلك القصص ، فالقصص المنسوبة الى العصر الجاهلي ، لا نجد فيها لغة العصر الجاهلي التي نجدها في شعر شعرائه من امرئ القيس الى الأعشى ، أعني : من أقدم شعرائه الكبار الى آخر الجاهليين من لامس الاسلام ، ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن القصص العدرية التي حملت البنا من العصر الأموي ، وقد استنتج هؤلاء أن هذه القصص رويت بالمعنى الاجمالي ، وأن صياغتها اللغوية من صنع راويها وليست من صنع الأشخاص الذين تزعم أنها تصور جانبنا من حياتهم وتفكيرهم ، ولغتهم .

ان ملاحظة وجود فروق - وليس فرقا واحدا - بين لغة القصص ولغة الشعر المعاصر لتلك القصص ملاحظة صحيحة ، ولكن الحكم بوضع القصص انتحالا من الأساس ، أو أنها رويت بالمعنى ، فيه تعجل ومغالطة . لن نستند الى سلاسل الرواة ، ومقارنة أكثر من رواية للخبر أو القصة الواحدة ، وما يدل عليه من دقة وحرص على التوثيق ، فهذا قد ناقشناه من قبل ، ونحن نرى - على أية حال - أن تسجيل أسماء الرواة جيلا بعد جيل لا يعتبر دليلا قاطعا بنفي التحريف أو التزويد أو الاختلاق ، وقد لاحظ القدماء ذلك وقرروه : اننا سنحيل على واقع نعيشه ، وقد قرأنا قصص المنفلوطي أوائل هذا القرن ، وأشعار شوقي وحافظ ومطران ، فهل نجد تشابها بين لغة الفريقين ، برغم أنهم يعيشان في بلد واحد ، وثقافتها متقاربة ، ويخاطبان نفس الجمهور ويلتقيان ويقرأ كل منهما ما كتب الآخر ؟ وهل تشابه لغة أي شاعر من ذكرنا مع لغة محمود تيمور أو العقاد - في كتاباته النثرية ؟ وهل نجد أي تشابه بين أشعار صلاح عبد الصبور وروايات نجيب محفوظ ، مع أن الشاعر والروائي تخرج كلاهما في كلية الآداب ، ولمع نجمه أوائل الخمسينات ، وتطلع الى التجديد ؟ ان الفرق هنا ، كما يرجع بين شخص وآخر ، لأسباب من الوراثة والقوة الفنية ، والمعقدة الفكرية والدينية الخ ، يرجع الى فرق أساسي هو اختلاف لغة الشعر عن لغة القصة ، وليس لغة النثر بشكل عام ، وهذا الفرق موجود في كل العصور ، في كل الآداب ، لأن لغة الشعر لغة استثنائية ، تقوم على التكييف والتركيب والاضمار والتخييل ، وتلجأ من أجل هذا الى الاستعارة وغيرها من وسائل التصوير المجازي وغير المجازي وتوظف

الايقاع وتقدم وتؤخر في نظام الجملة بحيث يتشكل المعنى في صورة مموسة قادرة على النفاذ الى مكامن الشعور في النفس الانسانية ، وليست هذه وسائل الكاتب القصصي لأنه لا يتوجه الى هذه الغاية . انه يحاول الاقتراب من الواقع ، يحاكيه ، ويصور جوانبه ، ويلجأ الى التبسيط في جوانب ، والتركيب في أخرى ، ويهدف الى محاوره الخبرة الحياتية للقارئ ، ومن ثم يظل في حالة من الحضور الذهني ، عينه على القصة ، وعينه الثانية على الواقع ، وليس هكذا الشاعر في لحظة ابداعه .

وهناك مغالطة أخرى قائمة على تصور مبالغ فيه ، هو أن القدماء كانوا يتكلمون لغة الشعر أو في حدود معجمها ، فهذا غير ممكن ، لأن لغة الشعر لا تصلح أن تكون لغة حديث يومي ، ولأن معجمها يظل خاصا بالمستوى الشعري رؤية وفكرا وعاطفة ، وان الاعتزاز العربي بالشعر ، والقول بنقاء العرق ، واسباغ المواهب الفطرية على هذا النقاء وجعلها صادرة عنه بالطبيعة ، هو الذي سول للقدماء من الباحثين في اللغة أن يزعموا أن العربي لا يلحن ؛ وأنه يتكلم بالتركيب الفصيحة وحدها ، ولا يترخص فيها ، وهذا منافر لطبيعة المجتمعات ، وطبيعة اللغات معا ، فهذه مبادئ مقررّة ، حتى وان اختلفت درجة الافتراق أو ألوان الترخّص ، تبعاً لطبيعة المجتمع في مرقعه ونشاطه العملي ، ونظام طبقاته ، ودرجة ثقافته .

ان لغة السرد في « الفرج بعد الشدة » تتفاوت أحيانا ، لكن الفرق الحاسم بين لغة قصة ولغة قصة أخرى يبدو اذا ما وزعنا القصص على أساس تاريخي ، سنجد أخبارا جاهلية وقصصا ، وكذلك أخبارا وقصصا تنتمي الى العصر الاسلامي ، أو العباسي ، على مراحل ، وسنجد التماسك والابجاز ، واستخدام بعض الكلمات أو التعابير الجزلة قليلة الانتشار لكنها لا تبلغ حد الندرة أو الاستغلاق - مما يميز القصص القديمة - ويصل الأمر الى العامة واستعارة الألفاظ من الفارسية في قصص العصر العباسي .

لقد قمنا بما يوشك أن يكون حصرا للمفردات العامة أو المستعارة من لغة غير عربية ، ودون أن نثقل كاهل هذه الصفحات بالقوائم والأرقام ، نشير الى بعضها ، مثل : وجاء بدانيال فألقاه عليها - فاذا الرسل يطلبوني - ايش تعمل ها هنا - عيلتي - ستي (وقد تكررت كثيرا ينادي بها الخادم سيدته ، وينادي بها السيد جاريته المدللة ، مع وجود لفظ : سيدتي ، التي تختص بها سيدات الطبقة العليا ، مثل أم الخليفة أو من تقارب منزلتها) - أتذكر أيامنا الأولى ؟ وتحبني برأسه - فوطه - يبرقون : بمعنى يضربون في البوق - زليه : بمعنى بساط - ها أنذا أجبي : أي سأحضر - هاتم شخصا أوله مصر : أي أحضروا - فراشة : وهي التي تقوم بالخدمة - نيموه - ضرب درابزين السرير - أتصدق : وتعني هنا أطلب الصدقة وليس أبدل الصدقة - ساري : بمعنى نخب ، أو نشرب على شرف فلان - فش القفل - مزين : أي حلاق - بطلت من الكتاب : أي انقطعت عن الدراسة .

وهناك آثار لهجية محدودة ، نبه القاضي التنوخي الى بعضها ، مثل قول أحدهم : كن على الظلامة ، يكررها دفعات ، ويكسر الميم بلسان أهل الكوفة . (٢٣/١) كما يلجأ الى المصطلحات المهنية ، والكنايات الشائعة لتجنب ما يتخرج من ذكره ، فيعبر أحد المغنين عن ضياعه وفقره بأنه صار « أفلس من طنبور مقطع الأوتار » (٣٦٥/٢) أو يسأل أحدهم هل يوجد نبيذ ، فيقول لآخر : « عندك شيء من ذلك الفن ؟ » (٢٢٠/٣)

هذه التعبيرات وأمثالها أكدت المنزعة الشعبي لقصص الكتاب بعامة ، فهي ليست وقفا على الحكايات الشعبية . وبعضها نطق به خلفاء على قدر عال من الثقافة وعبارة هاتم شخصا أوله مصر ، قالها المأمون في إحدى القصص ، وليس ما يمنع أن يتكلم المأمون لغة عصره ، فيقول « هاتم » غير أن الوظيفة الفنية لهذا اللجوء الى العامية تتجاوز الواقع الحرفي ، الى الواقع الفني فلغة القصص في هذا الكتاب لغة مألوفة ، قريبة ، نادرا ما نجد فيها شيئا من الحزونة أو الصعوبة ، ونعود فنذكر أن المفردات العامية التي أحصينا ، ومثلنا لها ، تنتمي جميعا الى قصص تتعلق بالعصر العباسي ، وغالبا ما تكون شخصياتها من عامة الناس ، وإن لم يكن دائما .

ويدخل في البناء اللغوي للقصص استخدام الحوار ، وما من قصة في الكتاب الا وقد أخذ الحوار فيها جانبا ، وقد وظف الحوار توظيفا فنيا راقيا ، لم يكن مجرد عبارات متبادلة تفضي الى الكشف عن معلومات كان السرد يستطيع الوفاء بها ، ان الحوار يكشف أصلا عن طوايا المتحاورين ، وخفايا نفوسهم ، ويعبر في لغته وتركيبه ، وعلاقة العبارات المتبادلة بين المتحاورين على المستوى العقلي وطاقته الذكاء التي يملكها كل منهما . اننا نجد قصصا أعظم ما فيها هو ما انطوت عليه من حوار حيث تتجلى الموهبة الحقيقية للعقل العربي ، في سرعة استجابته ، وتلقائيته ، وقدرته على اصابة الرمي في كلمات قليلة ، وافحام المكابر أو المخالف ، من خلال الصدمة ، أو سقطة اللسان ، أو الاستدراج الى حديث بعيد عن الموضوع .

كان أحد الكبراء معجبا بمقدرته الحكائية ، ويسرف في قوله لمحدثه « أفهمت ؟ » فكان هذا مفتاح الفرج حين طلب بعض عماله لمحاسبته ، فقد فطن أحدهم الى هذه « اللازمة » في كلام الوزير : « فكان يقول : لا . لم أفهم : فيستطرد الوزير ويفيض ويزيد الى أن انتهى وقت المحاسبة ، وتم تأجيل القرار الى وقت آخر . ويقف عمر بن فرج الرخجي أمام المعتصم ، وقد اعتقله ودعا بالسيف ووجه اليه تهمة مهلكة ، وعمر يرد على الخليفة ويعبث بالبساط الذي كان تحت المعتصم . وكأنه يلمسه ليختبر مادته وصناعته ، ويستفز الأمر المعتصم فينهره .

« وقال : يا ابن الفاعلة ، ما شغللك ما أنت فيه عن لمس البساط ، كأنك غير مكترث بما أريده بك ؟ فقال : لا والله يا أمير المؤمنين ، ولكن العبد يعني من أمر سيده بكل شيء ، على جميع الأحوال ، فاني استخشنت هذا البساط ، وليس هو من بسط الخلافة ، فقال له : ويلك هذا البساط ذكر محمد بن عبد الملك أنه قام علينا بخمسين ألف درهم . فقال : يا سيدي عندي خير منه قيمته سبعمائة دينار » (١٧/٤) وينتهي الحوار لتظهر ثمرته ، قال أحمد بن أبي داود شاهد القصة وراويتها : « فذهب والله عن المعتصم ذلك الفور الذي كان به ، وسكن غضبه ، وقال : وجه الساعة من يحضره . فجاء ببساط قد قام عليه - فيها أظن - بأكثر من خمسة آلاف دينار ، واستحسنه المعتصم ، واستلانه ، وقال هذا - والله - أحسن من بساطنا . وأرخص وقد أخذناه منك بما قام عليك .

ووالله ما برح ذلك اليوم ، حتى ناداه ، وخلع عليه .

وهكذا افتدى الرخجي حياته بثمن بخس ، واستعاد نفوذه القديم وزاد عليه ، بلمسة الذكاء السيكولوجي التي

أجاب بها معللا - حركة يده العابثة ببساط الخليفة : وفي قصص كثيرة تتجلى قوة الشخصية ، وبراعة التخلّص في الحوار بصفة خاصة ، حيث تتقادح الأفكار ، وتكون مباراة الذكاء معلنة أمام الأَشْهاد . من ذلك أن الفضل بن سهل وزير المأمون ، زعم أن عبد الله بن مالك الخزاعي أذاع أن الرشيد كان يدخل بيوت القيان ، وكذب الفضل ذلك وألصق بالخزاعي ما ادعاه على الخليفة الأسبق . فهو الذي يتردد على بيوت القيان والمواخير أيضا . كان ذلك في مجلس عام . وبعد أن انتهى الفضل من حديثه أقبل على ثمامة بن أشرس ، وقال : « وان أبا معن - أي ثمامة - ليعلم ذلك ، ويعرف صحة ما أقول » وتكررت مهاجمة الفضل وتوجيه التهم المخلة بالشرف إلى عبد الله بن مالك الخزاعي ، وفي كل مرة يلتفت إلى ثمامة ينتظر أن يؤيد كلامه ، لكنه في كل مرة يلتزم الصمت . انتهى المجلس العام ، وأرسل الفضل عقابا إلى ثمامة عن هذا النكول عن تأييده أمام الناس ، وأعراضه عن موافقته . فقال ثمامة لمعاتبه : « أنا والله بالموجدة عليه - أعزه الله - أحق ، لأنه قام في ذلك الجمع ، وقد حضر كل شريف ومشروف ، فلم يستشهد بي في خطبته ، وما أجراه في كلامه ، إلا في موضع ريبة ، أو ذكر نبوة ، ودار مقين ومغنية وما أقدر أن أشهد إلا أن أكون مع القوم ثالثا » فوافق الرسول المعاتب على هذا التفسير المنطقي ، بل وافق عليه الفضل بن سهل ، واعتذر لثمامة ، ولكن الطريف حقا أن دافع ثمامة حين لزم الصمت كان « عصبية لابن مالك » فلم يقبل الطعن فيه من فارسي ، وهذا سبب لا يمكن إعلانه ، فأسعفه ذكاؤه بهذا الاحتجاج المقبول . (٣٦٩/١) .

هناك مواقف أخرى قام الحوار فيها بوظيفته كأحسن ما يكون (أنظر مثلا ٣٦٤/٢) في تنمية الحدث ، والتعبير عن طبيعة الشخصية ، وتجسيد الصراع في إطار الموقف .

هناك قضايا أخرى يمكن طرحها في إطار البناء الفني ، مثل : الشخصية ، والصراع ، والامتداد الزماني والمكاني ، ولم نهمل هذه العناصر استهانة بقيمتها في الصناعة الفنية ، ولكن لأننا أشرنا - في فصول سابقة - إلى ما يخصها ، وما يمكن على ضوءه تصور كيف تشكلت المادة الفنية بهذه العناصر المختلفة ، في بناء ، لا نزع أن حقق جمالية القصة القصيرة ، بمفهوما الحديث ، لكنه ينبع من ادراك بالتكامل ، ووعي بوظيفة اللغة الفنية ، والأسلوب التصوري ، وهذه إضافة تستحق ما نبذل من جهد في إبرازها .

٨ - رؤية ختامية

إذا لم يكن كتاب « الفرج بعد الشدة » رائدا في مجاله ، وهو تجميع الأخبار والقصص والحكايات الشعبية ، تحت عنوان واحد وتبويبها ، فإنه رائد في الاحتكام إلى الشكل الفني ، ومراحلته التقليدية ، العرض ، الازمة ، الحل ، أو لحظة التنوير ، لقد سبق الجاحظ فجمع نوادر البخل وأقاصيصهم وطرائف سلوكهم ، ولكن الجاحظ جمع مادته في إطار المضمون أو المعنى المجرد ، وهو البخل ، ولم يلتفت إلى الشكل ، كما أنه لم يقسم مادة كتابه وفق أي تصور ، بل قاده الاستطراد من البداية إلى النهاية وهنا يتفوق القاضي التنوخي .

وإذا كان الكتاب قد وجد دافعه الأول في ظروف نفسية عاناها المؤلف ، فإنه لم يكن صدى لهذا الظرف المؤقت ، لقد اتسعت المادة جدا ، فعبرت بحق عن حرية الثقافة العربية ، ومرونتها وقدرتها على الاتساع لكافة التجارب ، والكتاب صورة لثقافة القرن الرابع الهجري ، بما فيها من امتزاج بين المادي والروحي ، وعمق حضاري يدفع الى التسامح ، والبعد عن الجفاف والتزمت ، وتفضيل التلقائية على التصنع والتنطع . كما عبر الكتاب عن الايمان العميق بالقدر ، وهو ايمان ينبع من يقين بأن الحياة ليست عبثا ، وان للكون قوانين تنظمه ، وهي قوانين عادلة ، قد تهتز تحت ظرف طارئ ، ولكنها لا تميل ولا تحيف .

لقد جرى عرف الدارسين أن يخصصوا فقرة عن الأثر الذي تركه الكتاب المعنى في دراسات لاحقة . وهذا أمر مشروع بل مطلوب ، ولكنه في مجال الأخبار والقصص سيكون قليل الجدوى ، ذلك لأن القصص النثري لم يشكل قطاعا مهما في تكوين الثقافة العربية ، في نظر التقليديين . إن عملا مهما مثل « رسالة الغفران » لم يلفت أنظار القداماء وحظي سقط الزند واللزوميات بالشهرة والشروح ، وانتظرت رسالة الغفران الى عصرنا الحديث لكي يرد لها اعتبارها . وقد لقيت « المقامات » اهمالا أشد ، وكان وقوعها في الماحكات اللفظية ، وإغراقها في السجع ، نتيجة لامهالها من النقاد ، وعدم تسليط الضوء على الجوانب الايجابية فيها .

ان قصص « الفرج بعد الشدة » أسبق زمنا ، وأكثر نضجا من المقامات . فقد توفي بديع الزمان الهمداني سنة ٣٩٨ هـ ، أي بعد التنوخي بأربعة عشر عاما ، وقصص القاضي التنوخي وان لم تكن من تأليفه ، ولا تناظر بالمقامات التي ألفها الهمداني - أكثر نضجا في مراميها الاجتماعية ووسائل صياغتها الفنية ، ولغتها . وإذا كانت المقامات قد اهتمت بانسان الطبقة الدنيا ، فان هذه الطبقة - بمراتبها ، وأنشطتها المشروعة وغير المشروعة - موجودة بوضوح في الكتاب .

نستطيع أن نجد آثارا لكتاب « الفرج بعد الشدة » في بعض الكتب القديمة اللاحقة التي تيسر لنا الاطلاع عليها ، ومع هذا فأننا لا نستطيع أن نجزم بأنه المصدر الأساسي لهذا التأثير ، حيث كانت هذه القصص - في مجموعها - مفرقة في مصادر أخرى .

وعلى سبيل المثال ، نجد قصصا في « الفرج بعد الشدة » تتعلق بمعاناة أمراض مزمنة ، أو غريبة الأعراض ، يغفل الأطباء في الاهتمام الى علاجها ، ثم يعالجها طبيب بشيء غير متوقع ، فأحدهم أطعم المريض لحم جرو صغير ، والآخر أوجع الميت ضربا حتى تحرك من جديد ، وظهرت عليه علامات الحياة ، وأسرف مريض مزمن في وجبة جراد ، فكانت سبب شفائه . هذه الأخبار القصصية نجدها كوقائع ، وليس في شكلها القصصي ، في كتاب « طبقات الأطباء » لابن أبي أصيبعة ، المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ، لكن : هل نستطيع أن نجزم أن كتاب القاضي التنوخي هو مصدر هذه الأقوال ، وليس كتابات أطباء العرب ؟

يمكن أن تكون المقارنة طريفة حقا ، وتؤدي الى نتائج ايجابية في اكتشاف جهد الصياغة الفنية ، فاقراً مثلا ما نسب

الى القطيعي الطبيب ، الذي ضرب « الميت » بالمقارع (٢٠٨ / ٤) وهو ما يؤدي الى الصدمة العصبية التي تستخدم لها دفعة الكهرباء في زماننا ، وضعه بازاء ما نسب الى ثابت بن قره الخراي حين عالج بالضرب ، (طبقات الأطباء ص ٢٩٦) واقرأ ما ذكره التنوخي عن مريض بالاستسقاء شفته أكلة جراد (٤ / ٢١٠) وما ذكره صاحب (طبقات الأطباء ص ٢٤٥) - أما قصص العشاق فانها موجودة بكل تفاصيلها في كتاب « مصارع العشاق » للسراج المتوفي سنة ٥٠٠ هـ ، وكتاب « أخبار العشاق » لداود الأنطاكي المتوفي سنة ١٠٠٨ هـ ، ونعود فنذكر بأن هذه القصص موجودة أيضا قبل كتاب التنوخي ، وهذا ما يجعلنا ننظر الى مجمل التأليف في هذا الحقل من زاوية أنه مجموعة من النصوص ، تحيط بها مجموعة من التقاليد والأعراف ، تنتقل من كتاب الى آخر ، ولا يلغى هذا شخصية أي كاتب ، أو جهده الخاص ، وذوقه في الاختيار والتبويب ، والصياغة أحيانا . ولعل هذا قد وضع في مراحل هذه الدراسة .

المصادر والمراجع

- (١) أحمد أمين : ظهر الاسلام : دار الكتاب العربي - لبنان ١٩٦٩ م
- (٢) ابن الاثير : على بن أبي الكرم الشيباني : الكامل في التاريخ . دار صادر . بيروت ١٩٧٩ .
- (٣) ابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم السعدي) : عيون الأثباء في طبقات الأطباء - تحقيق تزار رضا . مكتبة دار الحياة . بيروت ١٩٦٥ .
- (٤) ابن تغري بردي (جمال الدين يوسف) : التنجيم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - مصور عن طبعة دار الكتب المصرية .
- (٥) التنوخي : (القاضي أبو علي المحسن بن علي) : كتاب الفرج بعد الشدة : مكتبة الخاتمي بالقاهرة : كتاب الفرج بعد الشدة - تحقيق عيود الشاذلي - دار صادر . بيروت ١٩٧٨ .
- (٦) الثعالبي (عبد الملك بن محمد) : يتيمة الدهر - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة السعادة بمصر ١٣٧٧ هـ .
- (٧) الجهنياري (محمد بن هديوس) : كتاب الوزراء والكتاب ، تحقيق السقا وآخرين : مصطفى البابي الحلبي . القاهرة ١٩٣٨ .
- (٨) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد : دار الكتاب العربي . بيروت .
- (٩) ابن خلكان : وفيات الأعيان - تحقيق احسان عباس - دار صادر بيروت .
- (١٠) داود الانطاكي : تزيين الأسواق في أخبار العشاق - دار حمد ومحو . بيروت ١٩٧٢ .
- (١١) رشاد رشدي : فن القصة القصيرة - دار العودة . بيروت ١٩٧٥ .
- (١٢) الزركلي (خير الدين) دار العلم للملايين . بيروت ١٩٧٩ .
- (١٣) السراج (جعفر بن أحمد القاري) مصارع العشاق . دار صادر . بيروت .
- (١٤) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة - دار الكتب الحديثة . القاهرة ١٩٦٨ .
- (١٥) ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب .
- (١٦) فاروق خووشيد : في الرواية العربية : الدار المصرية للطباعة والنشر .
- (١٧) فورستر (أ . م) أركان القصة - ترجمة كمال حيا . دار الكرنك . القاهرة ١٩٦٠ .
- (١٨) ليتس . ك : الكوميديا والتراجيديا . سلسلة عالم المعرفة . الكويت ١٩٧٩ .
- (١٩) متر (آدم) الخطبة الإسلامية في القرن الرابع الهجري - تعريب أبو ريعة ، دار الكتاب العربي . بيروت ١٩٦٧ .
- (٢٠) محسن الأمين (السيد) : أعيان الشيعة . مطبعة الانصاف . بيروت ١٩٥٨ .
- (٢١) محمد حسن عبد الله : الحب في التراث العربي - سلسلة عالم المعرفة . الكويت ١٩٨٠ .
- (٢٢) - محمد الحصري بك (الشيخ) : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - المكتبة التجارية الكبرى . القاهرة ١٩٥٣ .
- (٢٣) ياقوت (الحموي) : معجم الأدباء - دار المستشرق - بيروت - بدون تاريخ .

هذه ترجمة المقال التالي :

هذا المقال الذي ننقله الى قراء العربية للمرة الأولى ، يشتمل على مقدمة بقلم الاستاذ خسرو مصطفى وفصول خمسة ، اولها تمهيدي وآخرها ختامي . وفيها بينها ثلاثة فصول خصصها المؤلف للنويري وكتابه ، والنويري كمؤرخ ، وحملة القبارصة على الاسكندرية ، على التوالي .

وقد اشار الدكتور عطية في الفصل الأول التمهيدي الى اسباب اهتمامه بكتاب الامام للنويري الذي تضمن ضمن ما تضمنه حملة القبارصة على الاسكندرية . كذلك اشار الى النسختين الخطيتين للامام المعروفتين وقتها ، وهما نسخة كل من برلين والقاهرة ، ومراحل العمل فيها الى ان تبين وجود نسخة ثالثة كاملة في بانكي بور بالهند ، وما استتبع ذلك من قيامه بنشر وتحقيق الموسوعة كاملة بلغتها الاصلية العربية ، في ضوء هذه النسخ الخطية الثلاث . وقد ظهرت في سبعة اجزاء في السلسلة الجذبة من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد بالهند^(١) .

وفي الفصل الثاني وعنوانه « المؤلف وكتابه » عرفنا الاستاذ عطية بالنويري الاسكندراني وسبب تسميته بالاسكندراني التي ترجع الى اقامته الطويلة بالاسكندرية التي عشقها . كما حلل شخصيته ، و اشار الى من تسموا بنفس الاسم من معاصريه من المؤرخين ، كما حقق نسبة كتاب الامام اليه واكدها ، ووضح الفترة الزمنية التي شغلها في جمع مادة الكتاب واعداده . كما اشار الى مهنة النويري كناسخ للمخطوطات ، واهميتها في اتساع دائرة معارفه ومعلوماته من ناحية ، وفي تلك المادة الغزيرة الاصلية التي اخترنها وافاد منها في الوقت

كتاب الامام للنويري الاسكندراني دراسة نقدية تحليلية *

عزيز سوزيال عطية

استاذ شرف بمركز الشرق الاوسط
جامعة يوتا - الولايات المتحدة الامريكية

* ترجمة الدكتور جوزيف نسيم يوسف - استاذ تاريخ المعصور الوسطى كلية الآداب - جامعة الاسكندرية
(١) النويري الاسكندراني : كتاب الامام بالاعلام فيما جرت به الاحكام والامور القضائية في وقعة الاسكندرية - نشر وتحقيق الدكتور عزيز سوزيال عطية - ٧ ج - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٦ م - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٦ م - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٦ م
مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن (١٩٦٨ - ١٩٧٦ م / ١٣٨٨ - ١٣٩٦ هـ .

المناسب من ناحية اخرى . وذكر كيف تبلور كل هذا في كتاب الامام . فعل الرغم من انه وضعه اساسا بهدف تسجيل كارثة هجوم القبارصة على الاسكندرية ، الا انه تضمن بين ثنايا سرده لأحداث الحملة الصليبية معلومات ومعارف متنوعة متعددة متشعبة تطرق فيها تقريبا الى كل المجالات والميادين . وقد اضاف هذا على الكتاب اهمية مضاعفة ، وان جعل التعامل معه في نفس الوقت امرا صعبا للغاية ، بسبب عدم ترتيب المؤلف لهذا القدر الهائل من المادة البالغة الاهمية . وقد عالج الدكتور عطية هذه الناحية في الجزء السابع الاخير من الكتاب والمعنون « فهارس كتاب الامام » ، والذي تضمن اربعة عشر فهرسا مصنفة تصنيفا موضوعيا ، ومرتب ترتيبا ابجديا . فهناك ، مثلا ، فهرس للاعلام ، وآخر خاص بالاماكن والبقاع ، وثالث للامم والقبائل والاجناس ، ورابع خاص بالاسكندرية ومبانيها وشوارعها ، وخامس يتعلق بالسفن ، وسادس بالمصطلحات الحربية . الى جانب فهارس تتعلق بالنواحي الادبية ، والجغرافية ، والفلكية ، وعلمي الحيوان والنبات . ولاشك ان هذه الفهارس سوف تتيح للباحثين المتخصصين الافادة الكاملة من كتاب الامام ، واستخراج الدرر التي يشتمل عليها بسهولة ودون عناء .

لقد اضاف الاستاذ عطية الجديد الى ما كنا نعرفه من قبل عن النويري وكتابه ، عدل وصحح بعض الآراء والافكار التي كانت سائدة من قبل ، والتي وردت في كتب المؤرخين الحديثين المعنيين مثل كارل بروكلمان C. Brockelmann والوارد Ahlwardt وشارل ريو Ch. Rieu . ونخص بالذكر جهوده في تحقيق اسم النويري ، وشخصيته ، وتاريخ وفاته ، وتقدير اهمية كتابه ، والمآخذ عليه ، واسلوبه ، وهذه وغيرها من القضايا اما تصنيف جديدا او تغيير رأيا كان سائدا .

وفي الفصل الثالث وعنوانه « النويري كمؤرخ » ، حدد الاستاذ عطية دور النويري الاسكندراني في الاسهام التاريخي ومكانته بين كل من معاصريه من ناحية والسابقين عليه واللاحقين له من ناحية اخرى . وطرح عدة تساؤلات هامة لها دلالتها هل يعتبر النويري مؤرخا بالمعنى الدقيق المفهوم من هذا الاصطلاح ؟ واذا كان الامر كذلك ، هل هو مؤرخ محترف ؟ واذا لم يكن ، هل يجوز ان نعتبره مؤرخا ؟ هل يمكن ان نضعه في مصاف معاصريه مثل العمري وسميه النويري الكندي ؟ او حتى المتأخرين عنه زمنيا امثال الذهبي ، والصفدي ، وابن الفرات ، وابن خلدون ، ومن جاء بعدهم ؟ ثم ما هي مصادر معلوماته الوفيرة التي ضمنها كتابه ؟ الى اي حد يمكن الوثوق بها ؟ وبكلمة مختصرة ، ما وزن النويري كمؤرخ ، وما هي مكانته بين غيره من مؤرخي العصر الاسلامي الوسيط ، في ضوء التراث الذي خلفه لنا ؟

تساؤلات عديدة طرحها الاستاذ عطية على بساط البحث ، واجاب عنها اجابات صريحة محددة واضحة ، وقد خلاص من ذلك انه ثمة عدة ركائز اساسية تحدد مكانة النويري في مجال الدراسات التاريخية ، وتكشف عن قيمة كتاب الامام . فهو ، أولا ، اديب وشاعر مرهف الحس . . يمتاز بروحه المرحية . ثم انه ، ثانيا ، عاش في الاسكندرية معظم سني عمره ، وعشقها ، واصبح حبه لها يجري في دمايه . وهو ثالثا ، بحكم مهنته كناسخ للمخطوطات التي تناولت شتى افرع العلم والمعرفة ، قد قام بنسخ الآلاف منها واستوعب ما فيها من معلومات غزيرة في كمها فريدة في نوعيتها . واخيرا فان النويري كان شاهد عيان لفاجعة الهجوم القبرصي على الاسكندرية ، وشاهد بعينه آثار الدمار الذي حل بالمدينة فور نزول الصليبيين الى الشاطئ . ثم تركها مذعورا الى قرية النورية ، وعاد ثانية اليها بعد رحيل القبارصة عنها ليرى آثار المحن التي نزلت بها ، واعمال السلب والنهب التي اصابتها . وقد اثارت فيه الفاجعة كوامن النفس ،

وحركت بداخله حبه الطويل القديم للاسكندرية ، وامتزجت بهذا وذاك تلك المعلومات الغنية التي اختزنها كناسخ للمخطوطات ، والتي تتميز بالتنوع والتشعب والتداخل ، وتتناول العديد من الموضوعات . وقد تبلور كل هذا في كتاب الامام ، تلك الموسوعة العالمية الهائلة الفريدة في نوعها وبأبها . وكان خطها الاساسي هو حملة القبارصة الصليبية على الاسكندرية ، وقد نسج حوله كل ما اختزنه واكتسبه من معارف ومعلومات لا اول لها ولا آخر وعلى هذا فمحور الكتاب هو الحملة . وحول هذا الموضوع الرئيسي وبين ثناياه امدنا بمعلومات وتفاصيل هامة عن امبراطوريات الفرس واليونان والرومان والبيزنطيين والعرب قبل الاسلام . ووجه اهتماما خاصا الى الفتوحات الاسلامية ، والى الدول الاسلامية في العصر الوسيط . فتحدث عن الخلفاء الراشدين ، والامويين ، والعباسيين ، والطورونيين ، والاششيديين ، والمغاربة ، والفاطمين . كما اشار بالتفصيل الى شخصيات عصره من المماليك في مصر . وزودنا ، احيانا ، بمعلومات جديدة غير معروفة في المصادر التاريخية التقليدية . وبحكم تنوع مادته وتداخلها في بعضها ، تطرق الى الحديث في العديد من الموضوعات مثل الحروب الاسلامية في العصر الوسيط ، وفن الحرب والقتال عند المسلمين ، وطبوغرافية الاسكندرية وجغرافيتها ومبانيها ومنشأتها وكل ما يتعلق بها ، الى جانب النواحي الادبية والجغرافية والاقتصادية والاجتماعية والدينية . ولذلك جاءت موسوعته حاوية لנקاط عديدة شتى تجعلها اشبه بدائرة معارف يمكن ان يفيد منها الباحثون المتخصصون في شتى افرع المعرفة الانسانية . ولكن يجب الانسى بعد هذا كله ان النوري السكندري يعتبر حجة فيما يتعلق بحملة القبارصة على الاسكندرية .

اما الفصل الرابع وعنوانه « الحملة الصليبية على الاسكندرية عام ١٣٦٥م / ٧٦٧هـ » ، فقد خصصه الدكتور عطية لتاريخ تلك الحملة من واقع كتاب الامام للنوري . وسيادته يعتبر حجة رائدة في هذا الميدان الذي كرس له وقته وجهده . وكانت الثمرة اثناء مكتبة تاريخ الحروب الصليبية بالعديد من بحوثه ومؤلفاته التي لها وزنها وشهرتها العالمية .

وقد سبق ان تناول تاريخ حملة القبارصة على الاسكندرية في كتابه الضخم « الحروب الصليبية في اخريات العصور الوسطى »^(٢) ، والذي توصل فيه الى نظرية جديدة اصبح معترفا بها في مجال الدراسات التاريخية ومفادها ان الحروب الصليبية التي تعرض لها العالم الاسلامي ، في مشرقه ومغرب ، لم تنته حسبا هو معروف في اواخر القرن الثالث عشر الميلادي (اواخر القرن السابع الهجري) عندما تمكن السلطان المملوكي الاشرف خليل من اجلاء الصليبيين عن عكا آخر معاقلهم الحصينة بالساحل الشامي سنة ١٢٩١م / ٦٩٠هـ ، وانما استمرت خلال القرن الرابع عشر الميلادي (القرن الثامن الهجري) فيما عرف باسم « الحروب الصليبية المتأخرة » ، حينما تعرض العالم الاسلامي لحمات صليبية كبيرة لا تقل ضراوة عن الحملات المبكرة ، وتتفق معها في مفهومها وخصائصها وطبيعتها وهدفها . نذكر منها ، على سبيل المثال ، حملة القبارصة على الاسكندرية موضوع هذا الفصل ، وحملة لويس الثاني دوق بوربون على المهديّة سنة ١٣٩٠م / ٧٩٢هـ ، وحملة نيقوبوليس الشهيرة سنة ١٣٩٦م / ٧٩٨هـ التي قامت بها اوروا بأسرها لا لخراج العثمانيين من شبه جزيرة البلقان فحسب ، بل للوصول الى بيت المقدس في قلب امبراطورية المماليك ايضا^(٣) .

Cf. Atiya, A.S., the Crusade in the Later Middle Ages, London (Methuen & Co.), 1938, pp. 345 — 378.

(٢)

(٣) للدكتور عزيز سوريال عطية مؤلف من تلك الحملة هو :

Atiya, A.S., The Crusade of Nicopolis, London, 1934.

وهنا لا يعيد الاستاذ عطية ما سبق ان ذكره عن الهجوم القبرصي على الاسكندرية ، في كتابه سالف الذكر ، وانما يحلل تحليلا دقيقا رائعا روايات النويري عن تلك الفاجعة ، وقيمتها التاريخية فيما يتعلق بالجديد الذي اضافته الى معلوماتنا عنها ، والتفاصيل التي زودنا بها ولم ترد في المصادر الغربية المعاصرة له مثل كتاب كل من جويوم دي ماشو Guillaume de Machaut وليونتيوس ماخايراس Leontions Makhairas^(٤) .

والجديد في هذا الفصل ، ايضا ، ان الاستاذ عطية قام بتنسيق روايات النويري الخاصة بتلك الحملة والمبعثرة والمشتتة على امتداد الكتاب بين غيرها من المعلومات التي لا تربطها بها اي رابطة ، مع ترتيبها ترتيبا زمنيا مسلسلا ، بحيث تبدو وحدة واحدة متكاملة ، تسجل تاريخ الهجوم من بدايته الى نهايته لحظة بلحظة .

واذا استعرضنا مشاهد الحملة باختصار ، نجد انها تبدأ بتحذيرات وجهها بعض المسلمين الاتقياء في العالم الاسلامي الى اولى الامر في مصر من المماليك بما سوف يحل بمدينة الاسكندرية ، وكان ذلك قبل الحملة ببضع سنوات . وهنا تتداخل الحقائق والاساطير حينما يروي النويري بعض النماصات التي تراءت لعدد من الناس بهذا الخصوص . ويعد ذلك يحلل صاحب الالمام تحليلا دقيقا الاسباب التي ادت الى الكارثة ، ويحدها بسبعة ما بين مباشرة وغير مباشرة ، ورئيسية وثانوية ، وداخلية وخارجية ، مينا كيف انها مجتمعة متكاثفة هيأت الجو لها . ثم يتحدث عن استعدادات الجانيين المصري والقبرصي ، ويشير الى نظام التجسس والاستطلاع لدى كل منهما وأثره . وهنا يحلل الموقف تحليلا دقيقا ، مع ذكر امكانيات النجاح او الفشل فيما يتعلق بقدرة المماليك في مصر على صد هذا الهجوم المرتقب .

وابتداء من هذه النقطة يزودنا النويري بصورة حية نابضة عن الهجوم كشاهد عيان له ، منذ نزول الفرنج الى الشاطئ ، وتسلفهم للاسوار ، وفرار الجماهير المذعورة ، وحالة اليأس التي استولت على الجميع . ثم فراره هو مع الفارين ، وعودته ثانية الى المدينة بعد انسحاب الفرنج منها ليسرد ، مرة اخرى ، ما رآه من الخراب والدمار اللذين حلا بها . اما فيما يتعلق بالفترة الواقعة بين تركه المدينة وعودته اليها ، فقد جمع معلوماته عنها من شهود عيان آخرين بقوا داخل اسوارها وقصوا عليه ما حدث بكل دقائقه وتفصيله .

وكانت الحصيلة ان النويري - بعد جمع الدكتور عطية لهذا الشتات من المعلومات وتنسيقه وترتيبه - امدنا بصورة متكاملة نابضة بالحركة والحياة عن تاريخ هذه الحملة ، والكوارث التي حلت بالشعر السكندري على ايدي الغزاة ، وهي صورة تزود الباحث المتخصص بأتم وأوفى وادق تسجيل لهذا الهجوم الوحشي المدمر الذي دام ثمانية ايام منذ لحظة نزول الفرنج الى الشاطئ وحتى مغادرتهم المدينة وهي في حالة يرثى لها . وهنا نجد انفسنا امام مشاهد وامثلة متباينة مثيرة للدهشة والعجب . امثلة نادرة للشجاعة الفردية اليايسة المستميتة لبعض اهالي المدينة ، الى جانب نماذج من الغدر والخيانة والجبن التي اتسم بها بعض المسئولين من المماليك ، الى جانب اعمال القسوة والوحشية التي تفوق حد الوصف والتي مارسها الغزاة ضد الاهالي ، دون شفقة اورحة او هوادة ، ودون تفرقة او تمييز للسن او الجنس ، بل ودون تفرقة

Cf. Makhairas, L., Recital concerning the Sweet Land of Cyprus entitled Chronicle, 2 Vols., Greek text with English trans. and notes by R.M. Dawkins, Oxford, 1932.

(٤)

او تمييز بين الاهالي من مسلمين ومسيحيين ويهود . هذا ، الى جانب اعمال السلب والنهب التي ارتكبها الفرنج ، والاسلاب التي وضعوا ايديهم عليها وحملوها معهم في سفنهم ، والحرائق التي اشعلوها في منشآت المدينة ومبانيها حتى اصبحت خرابا . ويزودنا النويري ، ايضا ، بصور عديدة تكشف عن تداخل المصالح الاقتصادية في المسائل السياسية ، وذلك فيما يتعلق بموقف الجاليات الايطالية التجارية ، وبخاصة البنادقة ، الذين رأوا في هذا الهجوم اضرارا بهم وبمصالحهم ، فوقفوا منه موقف المعارضة والعداء ارضاء للسلطات المملوكية من ناحية ، وحفاظا على امتيازاتهم ومكاسبهم في مصر من ناحية اخرى .

صور ومشاهد عديدة ترى وتتابع ، سجلها النويري باسهاب وتفصيل كبيرين . ومنها نعرف ان مدينة الاسكندرية اصبحت بعد مغادرة الفرنج لها مقبرا مفتوحا ، بينما جثث الضحايا تملأ شوارعها وازقتها ولا تجد من يقوم بدفنها . وقد ترك هذا جراحا عميقة في مصر لم تندمل ، رغم محاولات السلطات القبرصية اعادة السلام بين البلدين وتناسي الماضي المزعج . وكان طبيعيا ان تندهور العلاقات بين مصر وقبرص بقية حكم بطرس الأول لوزجنان قائد الحملة المشنومة ، وفي عهد خلفيه بطرس الثاني وجانوس الثاني . واثناء حكم الاخير ، انتصمت مصر تماما لما حل بعاصمتها الثانية ، عندما وجهت ثلاث حملات كبيرة ضد قبرص خلال اعوام ١٤٢٤ و ١٤٢٥ و ١٤٢٦ على التوالي . وفي الحملة الثالثة الحقت بتلك الجزيرة ضربة قاضية ، وانزلت بها هزيمة ساحقة ، واخذت معها الى القاهرة ملكها جانوس وكبار رجال حاشيته اسرى مكبلين بالاغلال .

وهكذا كان الثمن الذي دفعته قبرص غاليا ، وكانت الضربة التي الحقها سلطنة المماليك في مصر بالجزيرة قاضية ، تكشف بما لا يدع مجالا للشك ان كفة الميزان في الصراع الطويل المرير بين الصليبيين والمسلمين كانت قد رجحت وبشكل نهائي وحاسم لمصلحتها ، واصبح مركز الثقل يميل بقوة الى جانبها . وكل هذا يتصل بموازين القوى ومراكز الثقل في الصراع بين شقي العالم وقتها ، ويرتبط ايضا بالافعال وردود الافعال ، وبالاسباب والمسببات التي ادت الى ذلك الصراع والتنازع والخواتيم التي ترتبت عليه^(٥) .

وخلاصة ماسبق انه اذا اردنا ان نؤرخ لحملة القبارصة على الاسكندرية ، لا يمكن بحال ان نتجاهل او ان نتغاضى عما سجله النويري السكندري عنها في كتابه الالام . وان هذا التجاهل او التغاضي يجعل دراستنا عن تلك الحملة ناقصة مبتورة غير مستوفاة .

وفي الفصل الخامس الختامي والاخير ، قدم الدكتور عطية تقييما دقيقا لهذا التراث الهائل المتنوع الذي خلفه لنا النويري ، والذي اثرى به الدراسات الانسانية في مختلف الميادين والمجالات ، وفي شتى نواحي العلم والمعرفة . ولا ريب ان فهارس الدكتور عطية الموضوعية المصنفة التي يشتمل عليها الجزء السابع والاخير من كتاب الالام ، سوف تلقى الضوء على هذا التراث وتعين الباحث المتخصص على الاعتراف منه .

(٥) اشرت الى ذلك بالتفصيل في مقالي بالانجليزية :

Youssef, J.N., "Arab Awakening during the Crusades," Bulletin of the Alexandria Faculty of Arts, Vol. XXIII, 1969, Alexandria, 1971, pp. 11 — 26.

وبعد ، فقد اقتضى نقل مقال الدكتور عزيز سوريال عطية الى اللغة العربية ، الرجوع الى كتاب الامام بأجزائه السبعة لتحقيق اسماء الاعلام والاماكن والمصطلحات كما ذكرها النويري . كذلك اقتضى ترجمة النص ترجمة دقيقة تمشي مع روح اللغة العربية ، اضافة القليل جدا من العبارات الموجزة الى المتن بقصد الايضاح او التعريف بالنسبة للقاريء العربي . وتمييزا لها عن الاصل الانجليزي ، فقد وضعنا كل اضافة منها بين حاصرتين . كذلك زدنا الترجمة العربية ببعض التعليقات في الهوامش السفلية رأينا ان طبيعة الموضوع تستلزم تزويده بها . وقد اضعنا كلمة « المترجم » بعد كل حاشية منها تمييزا لها عن حواشي المؤلف ، وتحقيقا للفائدة المرجوة من تعريف هذا البحث القيم العظيم .

مقدمة الاصل الانجليزي

للسيد

خسرو مصطفى

مدير مركز الشرق الأوسط بجامعة يوتا

تولى عزيز سوريال عطية ، مؤسس الشرق الاوسط ومكتبته الرائعة بجامعة يوتا ، نشر مخطوطة « كتاب الامام » في سبعة اجزاء ، والتي وضعها احد مصنفى الموسوعات المصريين من الاسكندرية في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] ، وهو محمد بن قاسم بن محمد النويري المالكي الاسكندراني . ويتضمن هذا العمل قدرا غير عادي من المعلومات في موضوعات شتى متنوعة . وقد خصص جانبا كبيرا منه لروايات اصيلة ، تتعلق بنهب القبصرة لمدينة الاسكندرية عام ١٣٦٥م [٧٦٧هـ] .

ووفقا لقول الناشر فان النويري « قد انجم النص بالمعلومات والتفاصيل ، متنقلا من موضوع الى آخر دون تمييز » . ورغمنا عن افتقار النص الى التنسيق ، فانه يصعب تقدير قيمة المخطوط كمصدر للمعلومات (التي تلقى ضوءا) على فصل من فصول التاريخ الطويل للحركة الصليبية . ويعتبر الدكتور عطية عالميا حجة في هذا الميدان ، اذ كتب فيه بغزارة . واصبح النص الكامل لكاتب النويري ، بفضل الجهود التي كرسها في هذا السبيل ، في تناول طلاب العلم بعد طبعه ونشره في ستة مجلدات . اما المجلد السابع الذي اعدته الدكتور عطية فسوف يسهل الى اقصى حد عملية البحث بالنسبة لأي دارس . اذ يزوده بعدد كبير من الفهارس التي تتضمن مختلف الموضوعات ، كاسماء الاماكن ، والاعلام ، والقبائل ، وادوات الحرب ، والحيوانات ، والسفن ، والفلك ، والقوافي ، وما الى ذلك . وسوف تنير هذه الفهارس الطريق امام الباحث في خضم « المعلومات المشوشة التي يعوزها التنسيق والترتيب » والتي زدنا بها النويري حسب قول (عزيز سوريال عطية) . وربما كان هذا هو اعظم ما قدمه فيما يتعلق بعملية نشر الكتاب .

ويرجع اهتمام الدكتور عطية بـ « كتاب الامام » للنويري الى ما يزيد عن اربعين عاما مضت ، عندما عمل مع المغفور له الاستاذ اتين كومب Etienne Combe ، الذي كان في ذلك الوقت ينشر نصا يعتمد على مخطوطي برلين والقاهرة . وبعد وفاة كومب عام ١٩٦٢ ، تابع الدكتور عطية المشروع بمفرده ، مضيفا الى مصادره مخطوطة بانكي بور ، وهي اوفى من المخطوطتين الاخرين . وكانت الخطة الاصلية تهدف الى نشر طبعة مختصرة (للكتاب) . ولحسن

الحظ ، قرر الدكتور عطية بعد تفكير طويل خلاف ذلك ، وكانت النتيجة صدور النص الكامل مطبوعاً بلغته الأصلية وهي العربية . ولا شك أنه ستظهر له ترجمة باللغة الانجليزية في الوقت المناسب .

ولقد تحمل الدكتور عطية تضحية شخصية هائلة في سبيل نشر الكتاب . وإذا راعينا العناية الفائقة التي بذلها في العمل في المشروع قرابة نصف قرن ، الى جانب الوقت الذي اضطر لقضائه في حيدر أباد (الدكن) للإشراف على نشر كل جزء من اجزائه ، لتذكرنا تعليق احد الباحثين كان يعمل مساعداً للمغفور له ادواردج . براون . Edward G Browne بجامعة كامبريدج . لقد شكنا من ان براون كان قد اوفده ذات مرة في اربع رحلات مختلفة الى باريس للتأكد من صحة تهجئة كلمة واحدة في اربع نسخ خطية ، كانت قد استرعت انتباه براون الواحدة تلو الاخرى . ولسوء الحظ فان هذا النوع من العلم في طريقه الى الزوال ، لاننا نعيش اليوم في عصر السرعة والدراسة المتعجلة ، وفي عصر يحمل التفاصيل التي هي بمثابة العلامات الدامغة للصناعات الدقيقة .

وسوف يتيح هذا المقال للقارئ الذي يتكلم الانجليزية الفرصة للتعرف على مادة « كتاب الألام » للنويري ، وبخاصة وصفه الدقيق المفصل للاحداث المفجعة التي صاحبت حملة عام ١٣٦٥ م الصليبية . وان مركز الشرق الاوسط ليفخر بأن يضم الى سلسلة بحوثه ومقالاته ، ملخص الدكتور عطية الوافي لهذه الموسوعة .

الفصل الأول

تمهيد

ترجع معرفتي بـ « كتاب الألام » للنويري الاسكندراني الى عام ١٩٣٦ م ، وكان ذلك اثناء اعدادي لدراسة مستفيضة لتاريخ « الحروب الصليبية في اخريات العصور الوسطى »^(٦) . وباستعراض الحملات الصليبية في شرق البحر المتوسط ، أصبح لزاماً تخصيص مساحة كبيرة وتوجيه اهتمام بالغ الى كارثة نهب القبارصة وحلفائهم من غرب اوربا لمدينة الاسكندرية عام ١٣٦٥ م . فقد حظيت تلك المغامرة الصليبية بقدر كبير من الدراسة والتحميص من جانب طلاب العلم الاوروبيين غير المستشرقين ، من واقع المصادر والاصول الغربية ، وبخاصة قصيدة جويوم دي ماشو Guillaume de Machaut الشهيرة تحت عنوان « غزو الاسكندرية » La Prise d'Alexandrie^(٧) . وكان دي ماشو بالفعل احد المشتركين في هذا الحادث المؤسف . وعلى هذا فقد كتب كشاهد عيان ، ولو ان روايته كانت بطبيعة الحال من الزاوية المسيحية [الغربية] ولهذا السبب بدا لي [رأي دي ماشو] رأياً من وجهة نظر واحدة يشوبه بالضرورة الخطأ ، ما لم نعثر على الرأي الآخر من الجانب الاسلامي . ولما كان دي ماشو قد كتب من الخارج ، فانه من المستحسن من الوجهة التاريخية البحث عن مواطن كتب من الداخل حتى يتسنى تقديم قصة حية نابضة للصدام

(٦) ظهرت الطبعة الاولى في لندن ، طبع (Methuen & Co) عام ١٩٣٨ ، وصدرت الطبعة الثانية في نيويورك وتولت نشرها (Kraus Reprints) عام ١٩٦٣ .

(٧) العنوان الكامل للكتاب هو :

La Prise d'Alexandrie ou chronique du roi pierre Ier de Lusignan, ed. Mas — Latrie) Geneva : Societe de l'Orient Latin, 1877.

* اي من خارج مصر (المترجم) .

بين الشرق والغرب [بعامة] وبين قبرص ومصر على وجه الخصوص . وقد عثرنا على بغيتنا في الكتاب الهائل الذي ألفه النويري الاسكندراني ، وقد حفزه على تأليفه رد الفعل الذي تملكه من مسلك الغزاة في مدينته الزاهرة الاسكندرية .

وعندما رحلت من لندن الى جامعة بون بالمانيا خلال عام ١٩٣٦ ، تمكنت من الانتفاع بمخطوطة برلين لـ « كتاب الامام » لتقييم احداث عام ١٣٦٥م تقييما متوازنا . وقد تبلورت حصيلة بحوثي المستفيضة في العديد من المصادر الشرقية والغربية على السواء ، في سردي لتاريخ الحروب الصليبية المتأخرة الذي رأى النور [في شكل كتاب مطبوع] عام ١٩٣٨ . وقادني هذا على الفور الى اتصال مباشر بباحث آخر كان يعمل في « كتاب الامام » لهدف آخر الا وهو دراسة الآثار الاسلامية في الاسكندرية في العصور الوسطى . وكان هذا الباحث هو المغفور له اتيان كومب Etienne Combe ، وهو مستشرق سويسري كان يقيم في الاسكندرية . وكان قد قدم اصلا الى مصر ليعمل مثقفا لفاروق الصغير الذي كان آنذاك اميرا متوجا على عرش مصر . وعندما اعتزل كومب تلك الوظيفة ، عين مديرا للمكتبة العامة لمدينة الاسكندرية* . وعندما التقيت به الفيته وقد ركز « جهوده » لبضع سنوات على الطابع الاسلامي لتاريخ وآثار تلك المدينة ذات العمر المديد . وقد دفعه هذا بالضرورة الى الخوض في المصادر الاسلامية التي ترجع الى تلك الفترة من الزمن ، ومن ابرزها كتاب النويري . ومن الواضح ان طابع ذلك النص الزاخر بالمعلومات المتشابهة في العديد من المجالات ، قد حصر جهود كومب في اعداد اقتباسات مناسبة [من الكتاب] فحسب مصحوبة بترجمة فرنسية لها في مجلد واحد .

ثم ما لبث ان توقف الامر عند هذا الحد عندما اصبح كومب بعد ذلك مديرا للمعهد السويسري للآثار بالقاهرة . فقررنا حينئذ تنسيق جهودنا على امل نشر تلك المادة في مشروع مشترك يحمل اسمينا . وبالفعل انهت الجزء الخاص بي من هذا الكتاب ، وسلمت النص لشريكي لمراجعة الترجمة الفرنسية غير المصقولة قبل النشر . ثم استدعني جامعة متشيغان بان آربور عام ١٩٥٥ لشغل وظيفة استاذ زائر للدراسات الاسلامية باكاديمية العصور الوسطى التي انشئت حديثا ، وذلك لمدة عام جامعي . وما لبث ان تبعت هذه الدعوة دعوات اخرى من جامعات كولومبيا وبرنستون وانديانا ومعهد الدراسات المتطورة وشغلني عملي هذا لبضع سنوات في مجال الدراسات العليا الامريكية . وفي تلك الاثناء توفي الاستاذ كومب في ٩ يوليو عام ١٩٦٢ عن ٨٢ عاما ، تاركا كل مادة مشروعنا المشترك في المعهد السويسري . فلجأت على الفور الى السفارة السويسرية في القاهرة لاستعادة تلك المادة من مخلفات كومب . وقد امكنا الحصول على كل المخطوطات والصور الفوتوغرافية والمتعلقات الاخرى الخاصة بالكتاب ، وذلك بفضل وحسن تدبير الادارات التابعة للملحق الثقافي السويسري وقتها ، المغفور له الدكتور روبرت ران Dr. Robert Rahn . كما وافقت السيدة زوجة كومب على الفور على انقاذ هذه المادة .

وتضمنت المادة ايضا ، بالاضافة الى النسخة المكتوبة على الآلة الكاتبة للمقتطفات المذيلة بالشروح والتعليقات

* كانت تعرف آنذاك باسم مكتبة بلدية الاسكندرية (المترجم) .

ومسودة الترجمة الفرنسية التي أعدها كومب بقلمه البارع ، صورا فوتوغرافية لنص برلين^(٨) ، والنسخة الناقصة لمخطوطة القاهرة^(٩) وتعتبر المخطوطتان مكملتين لبعضهما . ويبدو أنها فعلا عن نفس النسخة الأصلية المصورة المفقودة . ثم نأى علمنا في تاريخ لاحق وجود النسخة الوحيدة الكاملة للنص في الهند^(١٠) . وقد نسبت هذه المخطوطة عن طريق الخطأ الى أبي عبد الله محمد بن عمر زين الدين الواقدي . كما توجد مخطوطة رابعة في المتحف البريطاني^(١١) ، ولكنها ليست سوى نبذة مقتضبة مبتورة مبنية بكل تأكيد على الأصل الهندي وتحمل اسم النويري . أما فيما يتعلق بعملية النشر والتحرير والمقابلة [بين مختلف النسخ] ، فإن تلك التي يمكن الاستفادة منها هي مخطوطات برلين والقاهرة وبانكي بور ومع ذلك فإن كل هذه المخطوطات توجد بها فجوات وأجزاء مختصرة ، أمكن ملؤها وتقويمها عن طريق المقارنة بين مختلف النصوص . وفي رأينا أنه من المناسب اتخاذ مخطوطتي القاهرة وبرلين أساسا لنسخها النهائي ، طالما أنها نسختان عن النسخة الأصلية للمؤلف . كما ساعدت النسخة الهندية غير المنشورة على إيضاح بعض الأجزاء الغامضة وسد العديد من الثغرات الموجودة في المخطوطات الأخرى .

وإثناء انغماسي في مراجعة مشروع كومب - عطية طوئة لنشره ، تلقيت دعوة رسمية من المغفور له الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، للقيام بنشر النص بأكمله لحساب مؤسسته . كجزء من سلسلتها الشهيرة عن التراث العربي . وفي الحقيقة نظرا لأهمية الكتاب ووجود نسخته الوحيدة الكاملة في بانكي بور ، فقد نجح المسؤولون في الدائرة في اقناع الحكومة الهندية لتمويل المشروع والتكفل بنشره في [السلسلة الجديدة من مطبوعات] دائرة المعارف العثمانية . وكان أعداد النص قائما على قدم وساق في الدائرة عام ١٩٣٨^(١٢) ، ومبنيًا على المخطوطة الهندية التي اتضح أنها ناقصة وغير وافية بالغرض^(١٣) .

وبدا واضحا أن المقصود من دعوة الدكتور عبد المعيد خان هو نشر النص كاملا دون حذف أو الاكتفاء بانتقاء أجزاء منه . ولذلك بدأ مشروع كومب - عطية الأصلي يأخذ اتجاهًا مغايرًا . ولأسباب عديدة رحبنا في نفس الوقت

(٨) تتألف مخطوطة برلين من قسمين في مجلد واحد تحت رقم ٣٥٩ Wetzstein (ص ١ - ١٣٩) ورقم ٣٦٠ (ص ١٤٠ - ٢٧٠) . انظر : Ahlwardt, Verzeichniss der Arabischen Hand — schriften der Koniglichen Bibliothek zu Berlin, 10 vols . (Berlin, 1887 — 99 , IX , 304 — 6 .

هذا ، ولا تتضمن صفحة العنوان الأولى للمخطوطة اسم المؤلف . ولذلك ينسبها الوارد الى مجهول . ويأخذ بهذا الرأي بروكلمان في مؤلفه : C . Brockelmann , Geschichte der Arabischen Literatur , 2 Vols . (Berlin , 1898 — 1902 , II , 35 — 36 .

ولو أنه صحيح ذلك لينا بعد في الملحق الثاني ، ص ٣٤ .

(٩) دار الكتب المصرية بالقاهرة تحت رقم ١٤ - ٤٩ تاريخ .

(١٠) بانكي بور ، الجزء ١٥ ، ١٠٦٦ .

(١١) Ch . Rieu , Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the british Museum London , 1894 (١١) No . 606 , Fol . 50/70 .

(١٢) كانت مسألة أعداد نص بانكي بور ، في الواقع ، موضع اعتبار في حيدر آباد في عام ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م ، كما ذكر بروكلمان في الملحق الثاني ، ص ٣٤ .

(١٣) يتضح هذا من النسخة طبق الأصل التي بعثت بها الى الدائرة عن طريق الدكتور عبد المعيد خان .

باقترح نشر الكتاب كله دون اختصار . اولا لأن مبدأ نشر التراث القديم غير منقوص قد أصبح لفترة طويلة مقبولا كنموذج مثالي لما يجب ان تكون عليه عملية النشر ، وبصفة خاصة عندما يطبع المخطوط لأول مرة . وثانيا ، ان وضع الترجمة الفرنسية على الرف والتركيز على النص العربي ، اطلق يدي المحرر تلقائيا من القيد الذي كان يحصر جهوده في جزء خاص او اكثر من الكتاب . لذلك فان مشروع كومب - عطية القديم الخاص باستبعاد جميع الاجزاء التي لا علاقة لها بالاسكندرية وتاريخها وآثارها ، كان لا بد من مراجعته مراجعة تامة مع اثبات جميع الاجزاء المحذوفة . ولم يكن هذا عملا سهلا ، وان كان باعثا على الرضاء التام . وهكذا ظهر النص بأكمله في الأجزاء الستة الأولى . ونظرا للطابع الذي يتميز به هذا الكتاب المتنوع المعلومات ، والذي يعوزه التخطيط الواضح المفصل ، فقد أصبح لزاما تخصيص مجلد سابع وأخير للفهارس العديدة التي قد تساعد القارئ على تحديد مكان معلومة ما ورد ذكرها وسط خضم النقاط المختلفة او بين ثنايا حشو النص المسهب .

وربما كان الجزء الوحيد الذي اغرانا بالحذف [من الكتاب] هو البدئات التي تمس الانبياء^(١٤) في مواضع منه ، او تلك التي تدخل في مناقشة صريحة حول الجنس في مواضع اخرى ، ومع ذلك ، فقد تقرر في النهاية ، بعد تقديم الاعتذار ، تضمين الكتاب حتى هذه الاجزاء دون المساس بها وذلك لأسباب عدة . اولا ، لأنها تمثل مظهرا من مظاهر ادب العصر الذي لم يرفضه او يتعفف عنه العقل العربي في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] باعتباره امرا مشينا . وبعبارة اخرى ، يجب ان ينظر الى كل ما اورده النوري في هذا المجال كتعبير عادي لاختلاقيات العصر . ثم ان التفاصيل التي كشف النقاب عنها صراحة في هذا الخصوص ، انما تصلح اساسا من اسس دراسة فسيولوجية الجنس . وفي الحقيقة ، تأرجحت شخصية النوري التي تميزت بروحه المرحية بين الزهد الزائد عن الحد وبين الفجور المبتذل . وفيما بين هذين الطرفين [المتناقضين] كتب تقريبا بحرية في كل موضوع يمكن تصويره ومألف لمعاصريه ، مما جعل كتابه موسوعة عالمية للعصر [الذي عاش فيه] . وبالرغم من الخلط والارتباك الناتجين عن خروجه عن جوهر الموضوع ، الا ان المادة التي جمعها تضم كثيرا من الدرر الغالية الكامنة في ثنايا نصه المسهب ورواياته غير المترابطة . ونأمل ان تقدم الصفحات التالية للقراء تحليلا منسقا لهذا النص العظيم ، وتبهيء السبل اللازمة لتحديد مكان اي موضوع هام ومحدد عن طريق الفهارس [التي اعدناها لهذا الغرض] .

الفصل الثاني

المؤلف وكتابه

الاسم الكامل لمؤلف « كتاب الالم » هو محمد بن قاسم بن محمد النوري^(١٥) المالكي الاسكندراني . والاسم غير مدون على صفحة العنوان في كل من مخطوطة برلين ومخطوطة القاهرة ، الامر الذي ضلل الوارد Ahlwardt حتى

(١٤) محمد بن قاسم النوري الاسكندراني : كتاب الالم - نشر عزيز سوريال عطية لى سبعة اجزاء (حيدر آباد : دائرة المعارف العثمانية ١٩٦٨ - ١٩٧٦) . وسوف يرد ذكره فيما بعد تحت اسم « الالم » . انظر بصفة خاصة ج ٦ ص ٢٧٩ وما يليها وص ٢٩٠ وما يليها .

(١٥) التهجة الواردة هنا هي التي حددتها دائرة المعارف العثمانية .

انه نسب مخطوطة برلين لشخص مجهول . وتبعه في ذلك بروكلمان Brockelmann في النسخة الاصلية لكتابه المعنون ' تاريخ الادب العربي ' ، ولو انه صحح الخطأ بعد ذلك في ملاحقه^(١٦) . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى نجد ان مخطوطة بانكي بور تذكر المؤلف تحت اسم ابو عبد الله محمد بن عمر زين الدين بن الواقدي . وهذا بالطبع غير صحيح ، وغير معروف مصدر هذا الخطأ الذي يظهر مرة اخرى في مخطوطة المتحف البريطاني الموجزة . ومع ذلك ، يظهر اسم المؤلف ونسبة الكتاب اليه في شعره في عدة مناسبات بين ثانيا النص ذاته^(١٧) ، وبذا لا يترك لنا مجالاً للشك في شخصيته . وعلياً ، في ذات الوقت ، ان تذكر ان ' كتاب الامام ' لم يكن مجهولاً لدى عدد كبير من المؤرخين القدامى ، ومن بينهم ابن حجر العسقلاني^(١٨) (ت ٨٥٢ هـ / ١٤٤٩ م) والسخاوي^(١٩) (ت ٩٠٢ / ١٤٩٦ م) . وللأسف بعض الكلمات التي ينتقد فيها عملية تأليف الكتاب واسلوته . وتتضمن مصنفات السير والتراجم المتأخرة [زمنياً عن عصر النويري] مثل [معجم] حاجي خليفة^(٢٠) وكتاب عمر رضا كحالة^(٢١) ، اسم ' كتاب الامام ' بين قوائمها كاملاً مع اسم مؤلفه .

وان وصف النويري لنفسه كسكندري (الاسكندراني) يعزي الى اقامته الطويلة في تلك المدينة . وهذا يساعد على تمييزه عن الآخرين الذين يحملون نفس اللقب . ومن اشهرهم احمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م) وهو المؤلف الذائع الصيت لكتاب ' نهاية الارب ' ،^(٢٢) ووجيه الدين عبد الرحمن^(٢٣) الذي توفي عام ٧١٦ هـ / ١٣١٩ م * وهويقاتل في صفوف الجيوش الايوبية ضد الفرنجة ، وربما كان ذلك في دمياط . ومن الواضح ان الثلاثة قدموا اصلاً من قرية النيرة من اعمال مديرية البوصيرية - محافظة بني سويف الآن - في مصر الوسطى .

ووفقاً لروايات محمد بن قاسم نعرف انه قدم الى الاسكندرية في شهر ذي الحجة ٧٣٧ هـ / يوليو ١٣٣٧ م^(٢٤) بهدف زيارة المزارات الاسلامية المقدسة واضرحة مشايخها الابرار . وعندما احس بما تتمتع به المدينة من جمال ، ووجد ان المعيشة فيها مستساغة الى حد بعيد ، قرر الإقامة فيها . ثم تزوج فيها بعد من اهلها الذين اعجب بهم ، وبذلك كون عائلة داخل اسوارها الى ان تركها مع سيل المهاجرين عن طريق البوابة البرية هرباً من الغزاة الفرنجة اثناء الايام العشرة .

(١٦) انظر الفصل الاول ، حاشية رقم ٣ .

(١٧) الامام ج ٢ ، ص ٢١٩ ، ج ٣ ، ص ٨٠ ، ج ٤ ، ص ٤٤ و ٤٥ ، ج ٥ ، ص ٢٩٧ . ويشير النويري في الجزء الثاني من ٥٢ الى قريته الاصلية النيرة التي عاد اليها بعد هروبه من الاسكندرية سنة ١٣٦٥ .

(١٨) الدور الكامنة في اعيان المائة الثامنة (القاهرة ١٩٦٦) ، ج ٤ ، ص ١٤٢ .

(١٩) الامام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (القاهرة ١٣٤٩ هـ) ، ص ١٢٢ .

(٢٠) كشف الظنون (اسطنبول ١٩٤١ - ١٩٤٥) ، ج ١ ، ص ٢٨٢ .

(٢١) معجم المؤلفين (دمشق ١٩٥٩ - ١٩٦١) ، ج ١١ ، ص ١٤٧ .

(٢٢) نهاية الارب في فنون الادب ، وهو موسوعة ادبية ضخمة صنفها شهاب الدين بن عبد الوهاب البكري الكندي الشافعي المعروف بالنويري . والموسوعة تقع في عشرين مجلداً (طبع القاهرة ١٩٢٩ - ١٩٧٥) .

(٢٣) الامام ، ج ٥ ، ص ٩٠ - ٩٢ . هذا ، وقد اورد المؤلف اسطورة مفادها انه بعد وفاة وحيه الدين استجاب لنداء مهين من قبل احد الفرنجة في ساحة القتال ، ومن ثم فان الفرنسي الذي احتره الدهشة صبر جثمان الشيخ وحمله معه الى هناك حيث يرقد الفرنسي في مدفن الشيخ بعد اعتناقه للإسلام .

* التاريخ في الاصل الانجليزي ١٢١٩ م ، ولعله خطأ مطبعي ، وصحته ١٣١٩ م (المترجم) .

(٢٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٢١٩ .

الاخيرة من شهر محرم ٧٦٧ هـ / اكتوبر ١٣٦٥ م ، وكان النويري قد اتم في هذا التاريخ قرابة ثلاثين عاما امضاها في هذه المدينة التي عاد اليها بعد ذلك .

وعند عودته الى الاسكندرية ، بعد انسحاب القبارصة المشين منها ، ومشاهدته الكوارث التي حلت بها اثناء احتلالهم القصير لها ، والتي اثار الرعب والهلع في نفسه ، قرر ان يؤلف كتابا عن تلك الاحداث الحقيرة . وبدأ بالفعل في جمع نصه في جمادى الثاني ٧٦٧ هـ / ١٣٦٦ م ، واتمه في ذي الحجة ٧٧٥ هـ / مايو ١٣٧٤ م (٢٥) . ويمكن القول ، بناء على ذلك ، انه امضى نحو ثمان سنوات للفراغ من اعداد كتابه .

ومن الصعب تحديد تاريخ وفاة النويري تحديدا دقيقا . ولكن طالما انه عاش حتى اتم كتابه في السنة سالفه الذكر ، فلا بد اذن انه توفي بعد عام ١٣٧٤ م . ويحتمل انه كان على قيد الحياة في عام ١٣٧٥ أو ١٣٧٦ م . فهيروى في ثنايا كتابه حادثة ضياع صقلية من ايدي المسلمين ووقوعها في قبضة النورمان الذين وصفهم بالفرنجة عام ٧٧٧ هـ (يونيو ١٣٧٥ - مايو ١٣٧٦ م) (٢٦) .

ويتحدث النويري عن مهنته كناسخ للمخطوطات لتجار الاسكندرية المسلمين الاثرياء ، وذلك اثناء اقامته الطويلة في تلك المدينة التي ناهزت اربعة عقود . ومن المؤكد انه نسخ عددا هائلا من المخطوطات طوال تلك السنين . ويحصر الكتب التي كان على معرفة بها ، والتي جمعنا عناوينها في فهرس خاص (٢٧) ، يتضح ان مكتبته قد زخرت بمجموعة لا بأس بها من المؤلفات الهامة لقدامى الاساتذة في مجالات عديدة في الدراسات الاسلامية . وبذا يمكن ان نستنتج انه استطاع كناسخ ان ينقذ او يستظهر اجزاء عديدة هامة من المادة التي قام بنسخها ، واستخدمها في تأليف كتابه الخاص الذي قدر ان يكون « كتاب الامام » . ويدل عنوان الكتاب على تلك الحقيقة ، فكلمة « الامام » تعني تنفا وشذرات [من مختلف مصادر المعرفة] ، وهي واضحة من بناء الكتاب . ويفسر هذا ، ايضا ، احدى سمات الكتاب المثيرة للحيرة . اذ يبدو انه كان يهدف الى حشد تلك الشذرات المتراكمة فوق بعضها في النص دون خطة واضحة ، مما جعل اسلوبه غير مترابط الى حد ما في بعض الاحيان . وليس من المستغرب لناسخ امضى حياته في نسخ امهات الكتب المعنية بالدراسات الاسلامية ان يجمع قدرا هائلا من المادة التي تتميز بأهميتها البالغة من اصول معروفة او مفقودة ومجهولة بالنسبة لنا . فعلينا ، اذن ، ان نعتبر كتاب النويري بمثابة خزانة ، وربما كانت خزانة غير مرتبة لكنز ثمين متراكم حول واقعة رئيسية ، الا وهي واقعة هيب الاسكندرية سنة ١٣٦٥ م .

وفي الحقيقة ، لا يعتبر افتقاد النويري لمسألة تنسيق مادته هو العيب الوحيد في كتابه . فيكاد يكون من المستحيل بالنسبة لرجل حصل على مثل هذا العلم الغزير والاطلاع الواسع ، ان نجد تفسيراً لخواص ولمسات معينة في اسلوبه . اذ يخونه الجهل ببعض القواعد التي تعتبر من ابسط قواعد النحو العربي . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ليس من

(٢٥) حل صفحة عنوان الجزء الاول تبدوا السنة ١٣٧٢ ، وهو خطأ مطبعي وقع سهوا في الاجزاء الاخرى . وعلى اية حال ، فان هذا لا يغير من تاريخ وفاة النويري الذي وقع بعد كلا العامين .

(٢٦) الامام ، ج ٣ ، ص ١٠٢ .

(٢٧) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس رقم ١٢ .

الانصاف ان ننسب هنات الكتاب اليه كأمر محقق ، طالما انه لا توجد تحت ايدينا نسخة المؤلف الاصلية . وعلى هذا ، فمن المحتمل ان يكون الذين نقلوا عن نسخته الخطية الاصلية هم المخطئون . ولكن ، لماذا تظهر في جميع المخطوطات التي تحت ايدينا نفس التراكيب النحوية المخالفة لابسط القواعد ؟ واما بالنسبة للاخطاء النحوية واللغوية الفاضحة والتعابير العامية لاحداث الحياة اليومية في مصر [الواردة في كتابه] ، فاننا نرى من المناسب اجراء حد ادنى من التصحيح والتهديب للذين لا بد منها في اسلوب الكاتب مما يجعل النص صالحا للنشر في سلسلة من سلاسل التراث العظيم . ومن الصعوبة بمكان ان يوفق الفرد بين مثل هذه المتناقضات في انجازات النوري الشعرية . فقد كان شاعرا قديرا . وان قصائده المتناثرة في الاجزاء الاخيرة [من الكتاب] لدليل كاف على سيطرته على علم العروض العربي ، وعلى مهارته الادبية في تناول موضوعاته . ويمكن اعتبار قصائده بمثابة وثائق تاريخية ، طالما انها تعالج الاحداث الخاصة بالقرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] والشخصيات المرموقة المعاصرة له .

وترجع قيمة « كتاب الالم » كمصدر ثقة الى مصادره [التي اعتمد عليها] من جهة ، وإلى ملاحظات النوري نفسه كشاهد عيان [لاحداث ذلك الزمان] من جهة اخرى . ففي المقام الاول ، جمع مادة وفيرة استقاها من مؤلفات اصلية واقدم زمينا من كتابه . ومع ذلك ، بوسعنا ان نعتبر طريقة عرضه طريقة لا بأس بها . فهو بكل بساطة حشا مادته في صلب النص ، متنقلا من موضوع الى آخر دون تفرقة او تمييز . ومع ذلك فمن الخطأ الجسيم ان نلفظ كتابه على هذا الاساس ، لانه وسط متاهات رواياته غير المترابطة لحد ما والمكتوبة باسلوب سجي متكلف ، يستطيع الفرد ان يعثر على تفاصيل غير عادية تتميز بأهميتها القصوى مبعثرة بطريقة عشوائية هنا وهناك [في ثنايا النص] . وقد حاولنا علاج فوضى المؤلف وشططه الذي لا مبرر له ، بجمع مادة هذا النص الضخم للموضوع في اربعة عشر فهرسا تضمنها الجزء السابع والاخير [من الكتاب] . وفي رأينا ان هذه الفهارس قد تعين القارئ على تحديد مكان المعلومة التي يبحث عنها دون الخوض في [متاهات] النص المربك بأكمله .

وفي المقام الثاني ، شب النوري ليكون مواطنا صميما من مواطني الاسكندرية . واصبح على دراية تامة بمنشآتها وأزقتها وحواريها وأسوارها وأبراجها وفنادقها (أي نزلها) ويواباتها وشواطئها والشخصيات المعروفة من أهلها . كما كان شاهد عيان للاحداث التي كانت المدينة مسرحا لها . امام ما لم يشاهده ، فقد سجله عن روايات بلغته بطريق مباشر ، او عن مصادر اصلية . وانعكست هذه الامور في التفاصيل الدقيقة التي زودنا بها والتي تتميز بطابعها الفريد فيما يتعلق بطبوغرافية الاسكندرية وآثارها في العصور الوسطى . ورأينا انه من المناسب جمع كافة الاشارات الخاصة بالمدينة في فهرس خاص على شكل جدول^(٢٨) يبين انه مصدر ثقتنا عن الاسكندرية في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] .

ثالثا ، خصص المؤلف الجانب الاكبر من كتابه لأوفى معلومات معروفة [لدينا] باللغة العربية عن حملة القبارصة [على الاسكندرية] عام ١٣٦٥ م . وهو في ذلك يعتبر شاهد عيان من جهة ، ومن جهة أخرى مراسل أبناء خرج لجمع

(٢٨) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس رقم ٦ .

كل المعلومات من شهود عيان آخرين ، وهي التي تتناول التفاصيل الخاصة بالأحداث التي لم يشترك فيها شخصيا . ثم هو يقدم لنا أسماء مسئولة لأشخاص جمع منهم قصصه ورواياته ليؤكد صدق اقواله .

رابعا ، لقد ظلّ النويري ، باعتباره مواطنا يعيش في ميناء من أهم موانئ حوض البحر المتوسط ، لعشرات السنين يشاهد باستمرار مختلف السفن التي ارتادت مياهه . وهنا نجد سجله المفصل عن السفن ، وأوصافها الخاصة ، واستخداماتها ، وبنائها ، ومحولتها ، ومسمياتها الفنية ، سجلا مذهلا حقا ليس له مثيل في مصادر العصور الوسطى العربية . وقد افردنا فهرسا خاصا^(٢٩) لهذا الجانب من الكتاب الذي سيثبت عند القاء نظرة خاطفة عليه ضخامة الجهد الذي بذله [النويري] في مجال نادر يتعلق بعلم الملاحة العربي والسفن العابرة في كل من البحر المتوسط والبحر الأحمر والمحيط الهندي ، وأحواض أنهار العالم القديم العظيمة . ويعتبر كتابه مصدرا هاما للغاية في هذه الناحية ، حتى ان القاموس الوحيد للملاحة العربية الذي جمعه كندرمان Kindermann^(٣٠) يكاد يركز كلية على المعلومات الواردة في « كتاب الالمام » .

خامسا ، يزخر الكتاب بمسائل محددة واضحة تتعلق بالعلوم الجغرافية . كما افرد المؤلف قسما شيقا يتعلق بالمعلومات الفلكية . هذا ، فضلا عن أن جانيبا كبيرا من محتوياته خاص بالعديد من المدن والأنهار والجزر والبلدان في عالم العصور الوسطى . وتتميز بعض روايات المؤلف بقيمتها النادرة بالنسبة لكل من العالم الجغرافي والعالم الفلكي . فالنويري على سبيل المثال ، كان على دراية بكروية الارض قبل كوبر نيكوس Gopernicus وجاليليو Galileo بسوقت طويل ، حينما كان العالم الغربي يعتقد من وجهة نظر الكنيسة [اللاتينية] أن الأرض مسطحة يحيط بها محيط من الظلمات عامر بالعرب والأخطار والتنانين الضخمة . وما يثير الالهام أن نقرأ أحيانا بين ثنايا المعلومات التي يحتوى عليها النص ، اقتباسات تتناول خصائص بعض المدن والبلدان الكبيرة في أوروبا في العصور الوسطى ، مثل الكاتدرائيات والمنشآت الأسطورية في بعض العواصم والتي لا تزال بحاجة الى شرح الشراح وتفسير المفسرين الحديثين^(٣١) . وان المرء لتعثره الدهشة عند قراءة الفصول المتعلقة بمجموعات النباتات والحيوانات . ومع أنها قد تبدو مقتضبة ، الا أن رواياته في هذا الصدد يمكن أن تكون ذات فائدة لطلبة كل من علم النبات وعلم الحيوان . كما أنها تفيد مؤرخي التجارة المتعلقة باحتياجات الشرق وحاصلاته . فبالإضافة الى تجارة الفلفل والتوابل الواردة من الهند ، يعدد النويري النباتات الجذرية والحاصلات وأشجار الفاكهة والأخشاب الثمينة وغيرها من المواد التي لها أهميتها في عمليات تبادل الصادرات والواردات وعقد الصفقات التجارية في العصور الوسطى^(٣٢) .

سادسا ، يلاحظ اثناء سرد النويري للمعارك والعمليات الحربية التي تتعلق بالفتح العربي والواردة في الحوليات المبكرة ، وكذلك ما يرتبط بالحروب التالية المتقطعة التي نشبت بين المسلمين في الشرق الاوسط وبين المسيحيين في الغرب . أن المؤلف أمد القارئ بقدر هائل من الحقائق والمعلومات الخاصة بفن الحرب والقتال لدى المسلمين في تلك

(٢٩) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس السابع .

H.Kinder,annm Schiff in Arabischen Unter suchung uber Vorkommen und Bedeutung der Termini) Zivickau I (٣٠)

Sa.1934 (.

(٣١) الالمام ، ج ٧ ، الفهرسان الثاني والحادي عشر .

(٣٢) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرسان التاسع والعاشر .

العصور . ونجد بين محتويات الكتاب معلومات عن معدات الحرب العربية ، والخطط التكتيكية للقتال ، والاستراتيجية ، وعمليات الحصار وآلاتها ، والاساطيل ، والمعارك البحرية . وحاجة المؤرخين [المعنيين بفن الحرب والقتال] ماسة لهذه المعلومات النادرة الى حد ما ، للاسهام في توضيح الجوانب الغامضة التي اكتتفت فن الحرب عند العرب في العصور الوسطى . وهنا نجد أن لدينا فيضا من المعلومات الجديدة نسبيا التي تثري معرفتنا الضئيلة في هذا الموضوع بالذات ، وقد قمنا بمحاولة لتحديد وتفسير المصطلحات التي استخدمها النويري في هذا المجال ، ولم يحالفنا التوفيق في عدد منها . وعلى ذلك فاننا نسجل المصطلحات كما وجدت في المخطوطات الاصلية ، تاركين عملية تفسير المسائل التي لا تزال بدون حل للمؤرخين العسكريين مستقبلا (٣٣) .

ثامنا ، علينا أن نتذكر أن النويري يعتبر انسانا بحكم مهنته اذ تبدو نواحي اهتماماته بجلاء في استخدامه المتواصل للشعر وفي دراساته الادبية (٣٤) . وكان النويري نفسه ، حسبنا ذكرنا من قبل ، شاعرا من نوع معين . وان استخدامه للشعر الاصيل القديم الذي يرجع الى العصر الذهبي للأدب العربي ، قد وصل بينه وبين سرد شعر عصره المنشور الدينوي . وبناء على ذلك ، يمكن القول أن هذا القدر الهائل من المقتطفات الشعرية المتنوعة في « كتاب الامام » قد استمد ابتداء بالمعلقات - وهي ملاحم الشعر الجاهلي الخالدة - ، ومن مشاهير الفترة الاسلامية المبكرة امثال ابي نواس والفرزدق ، وحتى تلك الاسماء المجهولة نسبيا امثال التكريتي وابن ابي حجلة وابي الفضل قاسم القصار وابي العباس المرسى ، وحتى النويري نفسه الذي كان من بين شعراء أواخر العصور الوسطى . وكان المؤلف في بعض الحالات يقتبس دواوين بأكملها أو مجموعات من القصائد والأشعار . وآية ذلك ربما يكون شعر مجنون ليلى (٣٥) ، حيث جمع النويري قصائد كافية للاسهام في اعادة نظم ديوانه باضافة أشعار أخرى اليه لم يحالفنا التوفيق في تحديد مكانها في الطبقات الأقدم التي لا تزال موجودة للشاعر الغنائي الشهير . وتمشيا مع الروح الدينية التي يتميز بها النويري نجده يقتبس في نفس الوقت اقتباسا مكثفا من الشعر الديني ، مثل القصيدة العظيمة التائية « للشاعر ابن الفارض » (٣٦) . فقد جمع فعلا كل المراثي التي نظمها شعراء عصره يتباكون فيها على سقوط ونهب مدينة الاسكندرية الغنية الباهرة ، وبخاصة القصيدة التي نظمها ابن ابي حجلة والتي سنوجه لها عناية خاصة في الفصل التالي . ومع أنه اقتبس بعض الرجز (٣٧) الى جانب الألغاز والأحاجي الشعرية لمجرد التسلية ، الا أنه أدى ذلك بطريقة سطحية عابرة دون امعان أو تدقيق ، وهي لا تتطلب معالجة فاحصة . أما شعره الشخصي فهو ، أساسا ، خاص بمدح الشخصيات التاريخية أو التباكي على المصير الرهيب لمدينته العظيمة (٣٨) .

(٣٣) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس رقم ٨ .

(٣٤) يصعب ان نجد فصلا في مختلف اجزاء الكتاب لا يتضمن اقتباسات شعرية ترجع الى الفترة المبكرة . انظر الفهرس رقم ١٤ في الجزء السابع من الشعر والشعراء .

(٣٥) يدعى قيس بن معاذ . انظر الامام ، ج ٦ ، ص ٣٣٩ . ووردت أشعاره في ج ١ ص ١٩٠ و ١٩٢ و ١٩٦ و ١٩٧ و ١٩٩ و ٢٠٠ ، ج ٦ ص ٢٣٢ و ٣٣٩ وما يليها و ٣٦١ وما يليها .

(٣٦) نفس المرجع ، ج ١ ، ٦٣ و ٨٢ و ٨٨ و ١٤٥ و ١٩٨ و ٢٢٣ و ج ٢ صفحة ١٨٩ وما يليها و ١٩٥ وما يليها و ج ٣ ، ص ١٤٠ - ١٤١ و ١٧٢ و ٢٣٢ و ج ٤ ، ص ٢٢٩ و ٢٣٨ وما يليها و ج ٥ ص ٣٥٩ - ٣٦٠ و ج ٦ ، ص ٣٦٦ وما يليها .

(٣٧) شعر شعبي مفعولي الوزن . نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٣٢٨ و ٣٢٩ .

(٣٨) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس رقم ١٤ .

تاسعا ، يحتل النويري مكانته كروائي أوقصاص . ويمكن تصنيف قصصه الى نوعين : أحدهما يشتمل على قائمة طويلة من الحكايات القصيرة ، وهي عبارة عن أحداث كان يسردها أهالي الاسكندرية الذين بقوا داخل أسوارها* تتضمن ما قاسوه على أيدي الفرنجة الغزاة^(٣٩) . هذا ، وتوجد في الحقيقة حكايات أو روايات تاريخية عن أحداث ووقائع معينة أثناء غزو الاسكندرية . ويعتبر الفصل التالي الخاص بتاريخ الحملة الصليبية هو المكان المناسب لتحليل تلك الوقائع والأحداث . (هذا عن النوع الأول من قصصه) ، أما النوع الثاني فهو يتضمن قصصا أطول هي من وحي خيال النويري . وهي تتناول قصصا خيالية تتعلق بملوك وممالك وجن وشياطين^(٤٠) ومعارك بأسلة مع الأسود المفترسة والأرواح الخفية والظواهر الخارقة للطبيعة ، وكل ما يتعلق بالسحر والمعجزات . ويمكن هنا أن نلمس مدى تأثير قصص « ألف ليلة وليلة » التي كان (النويري) على معرفة بأصولها ، ولو أن هذا لا يظهر في قائمة كتبه لسبب جلي هو أن هذا العصر هو العصر الذي بدأ فيه فن القصص الخيالي الخالد يأخذ شكله النهائي . ومن الصعوبة بمكان حقا تتبع مصادره في هذا المجال بالذات ، تاركين الأمر لمجرد الحدس والتخمين . فمن أعجب قصصه قصة سردها بأسهاب في مطلع « كتاب الامام » ، وهي أفضل مما جاء في نهاية الكتاب الذي خصصه للقصص الخيالي البحث . وهذه القصة تدور حول فيلسوف معين يدعى سكندس Secundus^(٤١) هو ووالدته . وهي القصة الوحيدة التي ترجع الى أصل أغريقي ، وهي تنفق الى حد بعيد مع المأساة الاغريقية الشهيرة « الملك أوديب » . Oedipus Rex وعلى العموم ، يبدو أن النويري كقصصي هدفه الكتابة من أجل المتعة والتسلية ، قد قام بهذه المهمة بفصاحة وبلاغة^(٤٢) .

وقد يكون من غير المناسب أن نختم هذا العرض دون أن نسجل صفات النويري البارزة على امتداد كتابه بأكمله . فهو مسلم شديد التقوى والتدين ، ويجعله إيمانه الشديد اقرب الى التزمّت . فاقبাসاته من القرآن الكريم واستخدامه للاحاديث النبوية ظاهر في كل فصل من فصول كتابه . حقيقة أنه أخذ أيضا عن الكتب المقدسة الأخرى ، وتزخر كتاباته بأسماء الأنبياء خارج دولة الاسلام ، ولكنه كان يسترشد في كل أحكامه ورواياته بآيات من القرآن الكريم وما جاء في الحديث الشريف . ولو أنه من الصعب قبول صحة كل ما سجله من أقوال عن الرسول (ص) . ومع ذلك ، فإنه من الأهمية بمكان ، في ذات الوقت ، دراسة كل ما نسب زورا وهبتانا الى الرسول ومعرفة مصدر نسبتها اليه . فقد أصبحت هذه مع اقتباساته القرآنية وإحالاته الى الكتب الأخرى المنزلة ، جديرة بفهرس خاص^(٤٣) .

ومع ذلك ، علينا أن نتذكر أن النويري بدأ كتابه كسجل للكوارث والبلايا التي دمرت تقريبا المدينة العظيمة التي كان قد ولع بها . ولذا لا نستطيع التغاضي ، بداهة ، عن علوقه كمؤرخ لتلك الأحداث بالذات . وسنكرس الفصول التالية لدراسة تحليلية لـ « كتاب الامام » كمصدر عام لموضوعاته المختارة في التاريخ الاسلامي ، ثم بعد ذلك

* اي لم يفادها أثناء حملة القبارصة عليها (المترجم) .

(٣٩) نفس المرجع ، جـ ٤ ، ص ١٧٩ وما يليها .

(٤٠) نفس المرجع ، جـ ٦ ، ص ٣١٨ وما يليها .

(٤١) نفس المرجع ، جـ ٥ ، ص ٥٨ وما يليها .

(٤٢) نفس المرجع ، جـ ٧ ، الفهرس رقم ٣ (فهرس الموضوعات) .

(٤٣) نفس المرجع ، جـ ٧ ، الفهرس رقم ٥ .

كسجل لتلك الأحداث الخاصة بمدينة الاسكندرية مع التركيز على حملة عام ١٣٦٥ م المشتومة ، وذلك من وجهة النظر المصرية .

الفصل الثالث

النويري كمؤرخ

من الخطأ تعريف النويري بالمؤرخ المحترف أو باعتباره واحدا من كتاب الحوليات ، أو محلي الأحداث في عصره في القرن الرابع عشر الميلادي القرن الثامن الهجري . ومن الخطأ الجسيم ، في ذات الوقت تجاهله كلية في مجال التاريخ . فقد أسهم بالفعل اسهاما عظيما في تحليل عدد من أحداث عصره ، ويصفه خاصة موضوع سلب القبارصة للاسكندرية ، حيث أمدنا بتفاصيل فريدة في نوعها . وعلى أية حال ، اذا خرجنا عن هذه الدائرة ، يتضح أنه كتب في تمجيد الاسلام والامبراطورية الاسلامية عبر العصور . وجدير بالملاحظة أنه سمح لنفسه أثناء جولاته واستطراداته بالخوض في الحديث عن العديد من الامبراطوريات الأخرى التي ترجع الى العصرين القديم والوسيط . وعلى العموم ، فان اسلوبه في عرض الحقائق هو أسلوب من يكتب لتسليه قرائه . اذ تناول الأحداث بأسلوب اشبه بأسلوب الرواة الذي يركز على الناحية الدرامية والاسطورية أكثر من التركيز على الناحية الواقعية . ومن الصعب تتبع أصول المصادر التي استقى منها معلوماته بحرية مطلقة . ولكن من المؤكد أنه اعتمد الى حد بعيد على الكتابات الأدبية العربية المتقدمة ، والتي كانت لا تزال موجودة في عصره ، ثم أصبحت الآن في حكم المفقودة .

اما عن كتاب الموسوعات الآخرين في عصره - ويحتمل ان يكون (صاحب الامام) على معرفة بمؤلفاتهم - فمن بينهم من يحمل نفس الاسم^(٤٤) ، وهناك أيضا العمري^(٤٥) العظيم الذي توفي عام ٧٤٨ هـ / ١٣٤٨ م . ومن الصعوبة بمكان أن نضع مؤرخنا النويري في نفس مرتبة أي منها . وليس باستطاعتنا ، كذلك ، أن نضعه في مرتبة المؤرخين الآخرين المعاصرين له تقريبا ، أمثال الذهبي^(٤٦) ، والصفدي^(٤٧) ، وابن الفرات^(٤٨) ، وابن خلدون^(٤٩) ، وكثير غيرهم ممن خلفوا كتباً ومؤلفات تعتبر أفضل من كتابه ، كما أنها نشرت قبل « كتاب الامام » بفترة

(٤٤) شهاب الدين احمد [بن عبد الوهاب بن محمد] صاحب كتاب « نهاية الارب » وقد توفي سنة ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م . انظر الفصل الثاني ، حاشية رقم ٨ .

(٤٥) اسمه بالكامل هو شهاب الدين ابو العباس احمد بن يحيى بن فضل الله العمري القرشي الشافعي ، توفي سنة ظهور الوباء الاسود ، خلفا للعمل العظيم المعنون « مسالك الابصار في ممالك الامصار » ، الجزء الاول ، نشر احمد زكي باشا (القاهرة ١٩٢٤) . وثمة أجزاء منه تتعلق باليمن تولى نشرها ابن فؤاد سيد (القاهرة ١٩٧٤) . وبه قسم من المغول مصحوب بترجمة باللغة الألمانية بقلم كلاوس ليخ Klawns lech (طبع فيزيادون Wiesbaden سنة ١٩٦٨) .

(٤٦) شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان قايماز بن عبد الله الذهبي التركماني الفارقي الشافعي ت ٧٤٨ هـ ١٣٤٨ م له عدة مؤلفات في التاريخ الاسلامي .

(٤٧) خليل بن ايوب بن عبد الله ابو الصفا (ت ٧٤٦ هـ / ١٣٦٣) .

(٤٨) ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن الفرات (ت ٨٠٧ هـ / ١٤٠٥ م) . وقد نشر قسطنطين زريق جاثيا من تاريخه (طبع بيروت ، ١٩٣٦ - ١٩٣٩) ، وحسن الشماخ (طبع البصرة ، ١٩٦٧ - ١٩٧٠) .

(٤٩) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م) .

طويلة . كذلك يجب أن نأخذ في الاعتبار أن النويري كان على معرفة بمؤلفات الكتاب السابقين . ثم أن معظم الذين جاءوا بعده أمثال ابن حجر^(٥٠) ، والسخاوي^(٥١) ، كانوا في نفس الوقت على علم بكتابه ، ولو أن الأخير انتقده نقدا لاذعا .

وعلى أية حال ، يقف النويري باعتباره حجة له ثقله في حقل التاريخ على أساسين على أقل تقدير . فإن ما سجله عن أحداث حملة القبارصة المشنومة على الاسكندرية سنة ١٣٦٥ م [٧٦٧ هـ] واحتلالهم القصير لها - حسبنا ذكرنا من قبل - هو في المقام الأول أو في الروايات الاسلامية الموجودة . وبسبب الأهمية البالغة التي تتمتع بها رواياته ، من ناحيتي الكم والكيف ، سوف نخصص الفصل التالي لدراسة تحليلية لمحتوياتها . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يعد كتاب النويري تكملة فريدة في نوعها للدراسات الطبوغرافية الهائلة (أي الخطط) التي دونها أقدر استاذين في أخريات العصور الوسطى وهما المقرئزي^(٥٢) والسيوطي^(٥٣) . وقد ركزا اهتمامهما على مدينة القاهرة ، بينما اختص النويري بمدينة الاسكندرية . وفي هذا الخصوص ، سد الأخير فجوة في المعلومات التي أمكن الحصول عليها عن المدينة الثانية العظيمة في مصر في العصور الوسطى . ومع أنه لم يعد للكتابة المنسقة عن خطط الاسكندرية المعنى الدقيق المفهوم من هذا الاصطلاح ، الا أنه في الواقع أنجز مهمته تلك دون أو يوليها العناية الواجبة ، وذلك عند استعراضه للأحداث المرتبطة بتاريخ المدينة في القرن الرابع عشر . ولقد مكنته معرفته بجميع التفاصيل الطبوغرافية المتعلقة بالمدينة التي اتخذها موطناً له ، من أن يضمن دراسته معظم المعلومات والتفاصيل ، أيا كانت ، عن بناء وتكوين مدينة الاسكندرية ، بما يعود بالفائدة على علماء الآثار المسلمين وعلى المشتغلين في التاريخ الوسيط المتخصصين في دراسة هذه المنطقة . وفي حكم المستحيل ان نلم الماما تاما في مجرد مقال بكل العصور التاريخية والامبراطوريات التي تعرض لها النويري . وكل ما نستطيع حقا أن نفعله ، في نطاق محاولتنا هذه ، هو تصنيف مادته وتقديمها للقارئ مزودة ببعض التوجيهات عن الخصائص الأساسية لنصوصه الضخمة والمتشابكة الى حد ما . وجددير بالملاحظة أنه كان يقطع تسلسل رواياته التاريخية ، بصفة عامة ، العديد من النكات والناوادر التي لها علاقة سطحية بالموضوع أو التي لا تمت للموضوع بصلة . وثمة اقتباسات شعرية على امتداد الموسوعة تكشف عن اهتمام المؤلف الخاص بهذه الناحية الجذابة المشوقة ، وان كانت في غير موضعها الطبيعي .

وفيما يتعلق بالتاريخ القديم ، ففضلا عن موضوع التراث الجاهلي في شبه جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام وهو الشيء الذي يتكرر على امتداد كتاب النويري ، فإنه يبدأ بالحديث عن الامبراطورية الفارسية^(٥٤) . وهو يوجه عناية خاصة الى كسرى أنوشروان وابنه هرمز نظرا لتقارب عهديهما من تاريخ ميلاد النبي محمد (ص) . ويتحدث بفصاحة

(٥٠) شهاب الدين بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ / ١٤٤٩ م) . انظر كتابه « الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة » ، ٤ جـ ، (حيدرآباد ١٩٢٩) ، جـ ٤ ، ص ١٤٢ .

(٥١) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ / ١٤٩٦ م) . انظر كتابه « الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ » (القاهرة ١٣٤٩) ، ص ١٢٢ .

(٥٢) تقي الدين احمد بن علي (ت ٨٥٤ هـ / ١٤٤٢ م) . وعنوان مؤلفه الذي يقع في اربعة اجزاء (طبع القاهرة ١٩٠٦ - ١٩٠٨) هو « كتاب المواظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار » .

(٥٣) ابو الفضل عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد جلال الدين السيوطي الشافعي (ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) . وعنوان خطه هو « حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة » ، ٢ جـ . وحدث طبعاته تولاها محمد ابو الفضل ابراهيم (طبع القاهرة ١٩٦٧ - ١٩٦٨) .

(٥٤) الامام ، جـ ١ ، ص ٥١ و ٥٣ وما يليها .

عن الفتح العربي لامبراطورية الفرس الساسان . ولكنه يقلب في الجزء الأخير من كتابه^(٥٥) التسلسل الزمني للوقائع والأحداث بالعودة الى قصة الصراع بين دارا والاسكندر الأكبر .

ويخصص النويري ، بعد حديثه عن الامبراطورية الفارسية ، بضع صفحات عن الرومان مبتدئا بالحديث عن أغسطس^(٥٦) ، ويزودنا بسرد مشوش عن حروبه مع أنطونيوس وقلابطرة كليوباترا . وطبقا للسميات العربية ينتقل الى طباريوس « طبريوس » وقلودس « كلوديوس » ثم بشبانس « فنسبيان » وطيطيس « طيطس » ثم طريان « تراجان » ودقيانوس « دقلديانوس » . ثم يتعرض أثناء حديثه لمولد المسيح ومعجزاته ، كما يشير الى استشهاد القديس بطرس والقديس بولس وتشتت اليهود من اورشليم بين الأمم .

ويشير النويري باقتضاب الى الاباطرة البيزنطيين^(٥٧) ابتداء بقسطنطين الكبير حتى ثيوداسيس [ثيودوسيوس] وهرقل . وفي حديث موجز مشوش الى حد ما يستأنف كلامه عن الحروب البيزنطية مع الخلافة الاسلامية^(٥٨) . وثمة اشارات عارضة عن احداث هامة في التاريخ البيزنطي مبعثرة في مواضع متفرقة في الاجزاء الاخرى [من الكتاب] ، وبصفة خاصة عندما خصص المؤلف حيزا ملحوظا للفتح العربي لبعض المقاطعات البيزنطية في غرب آسيا وشمال افريقية .

وفي موضع آخر من الكتاب ، يعود النويري للحديث مرة اخرى عن قصص وحكايات ترجع الى عهود قديمة عن ملوك في العصور السحيقة الغابرة . ويتحدث باسهاب عن الملوك الكفار الجبابرة من ذرية آدم^(٥٩) ، ثم يخصص بعد ذلك فصلا مطولا عن تاريخ مصر القديم وآثارها^(٦٠) . وهنا يتحدث النويري عن الاهرامات والمعابد والتوابيت الحجرية والمقابر وعلم التنجيم والسحر وبعض الحفريات . ونجد في النص اساءة ملوك مصر الذين يصعب التعرف على شخصياتهم^(٦١) . ومن الواضح انه اعتمد على احد المصادر العربية المغمورة كتبه شخص يدعى الوصيفي^(٦٢) . ثم يسرد محاولة الخليفة العباسي المأمون (٨١٣ - ٨٣٣ م) حفر مدخل للهرم الاكبر بالجيزة اثناء زيارته لمصر بهدف اخذ ثورات القبط في الدلتا . ولا تزال هذه الفتحة التي نحتها المأمون في جانب الهرم تستخدم فعلا كمدخله الوحيد حتى يومنا هذا .

وكان الهدف الاساسي لهذا الخليفة ومن تبعه من خلفاء هو البحث عن كنوز الذهب المخبأة بداخله . ونجد مثلا آخر بهذا الخصوص في عهد الخليفة جعفر المتوكل (٨٤٧ - ٨٦١ م) الذي تابع واليه في مصر المسمى ابن المدير هذه الحفائر في مكان آخر .

(٥٥) نفس المرجع ج ٥ ص ٤٣ وما يليها .

(٥٦) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ٩٣ وما يليها .

(٥٧) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ٩٧ وما يليها .

(٥٨) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣٥٧ وما يليها .

(٥٩) نفس المرجع ، ج ٦ ، ص ٧٧ وما يليها .

(٦٠) نفس المرجع ، ج ٦ ، ص ٨٤ وما يليها .

(٦١) انظر على سبيل المثال ، نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ٣٣٢ وما يليها .

(٦٢) نفس المرجع ، ج ٦ ، ص ٩٠ .

ثم تولت الدولة بعد ذلك ، في عهد كل من الطولونيين (٨٦٨ - ٩٠٥ م) والاخشيديين (٩٣٥ - ٩٦٩ م) ، أعمال الحفر المنظم ، وعثرت على كنوز طائلة وان كان معظمها عبارة عن تماثيل وتوابيت حجرية وموميات . وبالرغم مما اشتمل عليه هذا القسم من الكتاب من محتويات متنوعة غير مألوفة ، الا انه يقدم لعلماء الآثار المصرية معلومات قيمة لما وصلت اليه الدراسات الاثرية في العصور الوسطى .

ان الاحداث التاريخية المختلفة المتباينة التي حاول النويري تغطيتها دون خطة محددة ، لى شديدة الوفرة والتنوع والتشعب والتداخل ، حتى اصبح من الصعوبة بمكان تقدير جهده فيها دون استخدام فهرسنا الشاملة . فهي ، اولا ، تدور حول الاحداث المشتومة لمدينة الاسكندرية في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] . اذ انبى لجميع النواحي ، مع التركيز على مسألة واحدة الا وهي الانتصارات التي حققتها حركة الفتوحات المبكرة وانتشار الاسلام في عالم مرهق منقسم على نفسه ، وقد تمزق بين المسيحية الغربية وثيوقراطية دولة الساسان الشرقية . وكثيرا ما يروى القصص والنوادر التي يمكن ان تكون ذات فائدة في لقاء الضوء على التاريخ الاجتماعي لتلك الفترات الغامضة . ومع انه كان يستهدف المتعة والتسلية ، الا انه حشد دون قصد قدرا هائلا من المعلومات عن الاسلام في تلك الفترة المبكرة .

ويستعرض « كتاب الامام » ايضا ، اسماء العديد من الصحابة بما يطابق ما جاء في معظم الحوليات المعروفة الاخرى . وبالإضافة الى ذلك ، فان المؤلف يعيد صقل هذه المعلومات بعد تضمينها تفاصيل شخصية شيقة اغفلتها كتب الحوليات والسير والتراجم والوفيات الهامة . وينطبق هذا الحكم العام تماما على الخلفاء الراشدين (٦٣) ، والامويين (٦٤) ، والعباسيين (٦٥) . وكان النويري في بعض الاحيان يحيد عن طريقه ليعدد نقاطا معينة ذات طابع خاص ، والتي لا بد وأن يكون قد جمعها من مصادر متنوعة معروفة أو مجهولة أو مفقودة .

وثمة مثال آخر غير عادي هو حصره لألقاب الخلفاء ، الى جانب مظهرهم الشخصي والسمات التي تتميز بها شخصية كل واحد منهم (٦٦) .

ويتضح اهتمام النويري بتاريخ وطنه مصر بالذات فيما سجله عن كل دولها ومما لکها الاسلامية (٦٧) . فهو يتحدثنا عن الحكم السني في عهد الأسرتين الطولونية والاخشيديية تحت السيادة الاسمية للخلافة العباسية في بغداد (٦٨) . قبل انتقال السلطة الى الخلافة الفاطمية الشيعية بعد غزو القائد جوهر الصقلي مصر (وهو المواطن الصقلي الذي يدعوه

(٦٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٣٣ وما يليها وج ٥ ، ص ٣٤٥ وما يليها .

(٦٤) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٥٦ وما يليها و ٢٩٦ وما يليها وج ٥ ص ٣٤٨ .

(٦٥) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣١٣ وما يليها و ٣٤٩ وما يليها .

(٦٦) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣٤٨ وما يليها .

(٦٧) يتضح اهتمام النويري بتاريخ مصر في اطار علم السياسة الاسلامية في الجزء الثالث من الكتاب ، حيث جمع ما ورد عن مصر في القرآن الكريم (ص ٢٧٤ - ٢٧٨) ، وحصر الرسل والأنبياء والصحابة ورجال العلم من المسلمين وكذلك الشيوخ والأبرار ومشاهير الأدباء الذين دخلوا مصر (ص ٢٨٠ وما يليها و ٢٨٨ وما يليها) .

(٦٨) نفس المرجع ، ج ٦ ، ص ١٦ وما يليها . هذا ، وقد وردت الاشارة الى أحداث هامة معينة في مواضع أخرى من الكتاب ، مثل قصة أحمد بن طولون والقاضي بكار بن قتيبة (ج ٣ ، ص ٢٨٨ وما يليها) .

النويري بالرومي) عام ٩٦٩ م . وقد أعد ملخصا عن حياة الخلفاء في ظل النظام الجديد حتى نهاية حكمهم في عام ١١٦٩ م عندما قبضت الدولة الأيوبية على زمام الحكم تحت زعامة السلطنة السنية لصالح الدين^(٦٩) .

وان اهتمام « كتاب الامام » بموضوع الفتح العربي لمصر يفوق اهتمامه بكل تلك الاسر الحاكمة (المشار اليها) . ويفرد له المؤلف حيزا كبيرا . ومن الواضح أنه اعتمد الى حد بعيد على مؤلفات الواقدي^(٧٠) الذي تخصص في سرد مغازي الرسول وفتوحات الخلفاء الراشدين . ومع ذلك ، فقد حصر النويري معظم رواياته في فتح دلتا النيل ، اكثر من اهتمامه بالتفاصيل المتعلقة باستيلاء عمرو (بن العاص) على حصن بابلين (٦٤٠ م) الذي أشار اليه بايجاز في بداية الكتاب .^(٧١) فقد استولى العرب المسلمون عنوة وهم في طريقهم الى الاسكندرية على مدينة ترنوط القبطية ، وذلك بمعاونة امرأة ما كانت تعمل في قصر الحاكم تدعي ريني . وهي أخت مارية القبطية التي كان المقوقس صاحب مصر (من قبل بيزنطة) قد أهداها للنبي محمد ، وأصبحت إحدى زوجاته . وكانت ريني ترغب في عدم ترك اختها ، وكانت تلك هي فرصتها عندما وعداها بذلك القائد المسلم خالد بن الوليد مقابل خدماتها في سبيل الاستيلاء على المدينة . وهكذا فتح هذا النصر الطريق الى الاسكندرية امام العرب الذين واجهوا اول كتائب للعدو وأبادوها عند دير الزجاج (الهانطون اليونانية)^(٧٢) الذي يقع على مسافة نحو تسعة أميال جنوبي العاصمة (الاسكندرية) . وكان برفقة الكتيبة البيزنطية مجموعة من الرهائن العرب الذين قبض عليهم البيزنطيون أثناء غارة على طبرية والساحل السوري . وما لبث ان تولى حكم الاسكندرية رسطوليس الذي ذبح أباه المقوقس بسبب استسلامه لعمرو ، واعتقد أن باستطاعته استخدام أولئك الأسرى كرهائن في المفاوضات الاخيرة مع العرب ولكن هؤلاء حصلوا على حريتهم في مدينة الهانطون ، ولم يكن امام رسطوليس سوى خوض غمار الحرب لانقاذ المدينة وقد انعقدت آماله على وصول الامدادات من سيريكا . ولكن تبين ان هذه التعزيزات كانت بطيئة الحركة سريعة الارتباك لدرجة لم يكن يوسعها الانضمام الى البيزنطيين اخوتها في الدين دفاعا عن الاسكندرية . ويروي النويري قصة انفتاح ثغرة في تلك الاثناء في الاسوار الحصينة بمعجزة عند صلاة شرحبيل^(٧٣) ، وهو كاتب رسول الله ومن صحابته وفي تلك اللحظة انسحب رسطوليس ورجاله الى اعالي البحار ، بينما لاذت الجيوش القادمة من سيريكا بالفراق عائدة الى ديارها عند سماعها خبر دخول العرب العاصمة تحت قيادة خالد (بن الوليد) .

وبعد الاستيلاء على المدينة ، فرض المسلمون ضريبة جماعية على المواطنين قدرها مائة الف دينار . وفي تلك الاثناء عرضوا على المواطنين اما اعتناق الاسلام اودفع الجزية بواقع اربعة دنانير للفرد الواحد . وكلف احد الاقباط ويدعي اشعيا بن شامس^(٧٤) بجمع المبالغ تحت رقابة رفيق عربي يدعي قيس بن سعد . ويختتم النويري قصته بمأساة

(٦٩) وردت الإشارة باختصار الى الدولة الأيوبية في الجزء الرابع من الكتاب ، ص ٤٩ - ٥٠ ، وتجد معلومات أولي في نفس الجزء عن صلاح الدين والدولة الأيوبية . انظر ص ٦٢ - ٧٤ .

(٧٠) أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي ، المؤرخ المعروف للفتوحات العربية المبكرة . وقد عاش فيها بين القرنين الثامن والتاسع للميلاد [القرن الثاني والثالث الهجريان] .

نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٣٠ .

(٧١) الامام ، ج ٢ ، ص ٣٠ وما يليها .

(٧٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٣٩ .

(٧٣) شرحبيل بن حسنة . نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٥٣ .

(٧٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٥٧ .

مواطن ثري يدعي تولين^(٧٥) اشتهر بالبخل ، وأراد التهرب من دفع نصيبه بالتظاهر بالفقر . فلغنه قيس قائلاً :
« فوالله ! مامضى يومهم ذلك حتى جاء الخبر أن أغنامه هلكت جميعاً ، وبساتينه قد يبست ودياره وأملكه قد تهدمت ،
وأمواله قد مضت »^(٧٦)

ثم مالبث أن توافدت الوفود من المدن الأخرى في مصر السفلى لإعلان خضوعها للمتصرين بمحض رغبتها ،
ملتزمة الأمان . وكانت رشيد وفوة والمحلة وكل مديرية البحيرة^(٧٧) ممثلة في تلك الوفود . وانحسرت المقاومة المتبقية
فقط في ميناء دمياط البحري الهام عند فم فرع النيل الشرقي . وكان يحكم هذه المنطقة الهاموك خال المقوقس المتوفي .
فأرسل خالد فصيلة مكونة من أربعين فارساً بقيادة المقداد بن الأسود للتفاوض في أمر استسلام المدينة . ولكن
رفض النصيحة بالاستسلام التي كان قد أسداها له وزيره الدارجان^(٧٨) الذي أعده . وبذلك أثار حق ابن الدارجان
الذي تأمر عن طريق المخادعة بالسماح للعرب بدخول المدينة عبر فتحة في السور . ويمكن تلخيص مشاهد الأحداث
التالية في تلك الأعمال الاستطلاعية البسيطة بين جماعة الهاموك والمسلمين ، والتي تتضمن اعتناق عائلة الدارجان القوية
الاسلام . وفي المرحلة التالية من الصراع سقط أحب أبناء الهاموك إليه ويدعي شطا^(٧٩) من فوق ظهر جواده وفقد
الوعي . وعندما تاب إلى رشده روى رؤيا تراءت له من السماء شاهد فيها جنود العرب في زي اخضر تحت قباب عجيبة
ومعهم فتاة جميلة تدعو إلى الاسلام . وبذلك عبر إلى الجانب الاسلامي ، ثم مالبث أن حذا الوالد المؤمن حذو ابنه
المؤمن . وهكذا اعتنقت دمياط الاسلام .

ثم أعقب ذلك بقصة أخرى روائية تدور حول مدينة تنيس^(٨٠) عاصمة مصر القديمة والتي كان يحكمها عربي
نصراني يدعي أبا ثور من قبيلة بني غسان الذين تحصنوا في خنادق على جزر بحيرة المنزلة . فقرر المعتنقون للدين الجديد
في دمياط ارسال وفد تبشيري لدعوة ابي ثور واتباعه للدخول في دين جيرانهم وهو الاسلام . وتطوع شطا بن الهاموك
بالقيام بهذه المخاطرة ، ورافقه يزيد بن عامر ، ذلك العربي المقيم في دمياط وأحد رفاق الرسول . وانتهت هذه المهمة
بالفشل بالرغم من المعجزات التي قام بها المبشرون المسلمون والتي عددها النويري (في كتابه) . وعندما فشلت الدعوة
السلمية ، أصبح لزاماً استخدام القوة لإرغام ابي ثور على دخول الاسلام . وأثناء العمليات الحربية التي تلت ذلك ،
ظهرت لشطا رؤيا تتعلق بالفردوس الاسلامي الذي يصفه النويري وصفاً حياً . ولكن في النهاية ، قام ابو ثور بذبح
شطا وطارد الهاموك وحلفاءه حتى بوابات مدينة دمياط ، حيث بدأت تلوح في الأفق التعزيزات العربية التي تستهدف
ازعاج المنتصر واحباط جهوده . فأنزلت الهزيمة بأبي ثور واقتيد أسيراً ثم اطلق سراحه بعد اعتناقه الاسلام . وبذلك تم
فتح الدلتا في العام السادس والعشرين بعد الهجرة ، أي في عام ٦٤٧ ميلادية . ومن الأهمية بمكان ان نعرف ان شطا

(٧٥) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٥٨ .

(٧٦) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٥٨ - ٥٩ .

(٧٧) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٦٧ .

(٧٨) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٦٨ .

(٧٩) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٧٣ .

(٨٠) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٧٥ وما يليها .

دفن في نفس الموقع الذي سقط فيه ، واعتبرت مقبرته من اقدس الاضرحة في الاسلام . واستمر الحجاج الاتقياء من جميع الجهات يتوافدون عليه حتى وقت تأليف « كتاب الامام »^(٨١) .

وان الاهتمام بتلك القصص التاريخية يتعدى ما وراء المعارك والانتصارات . فيزودنا المؤلف في ثانيا اقواله بالكثير من التفاصيل الطبوغرافية لبلاده . فثمة وصف نادر لاسوار وحصون دمياط واستحكاماتها وبواباتها العديدة المنيعة ، الى جانب التفاصيل المتعلقة بعرش ابي ثور والايقونات المسيحية المحيطة به .

وجدير بالملاحظة ان النويري كان يتنقل في سرده للاحداث برفق وهذوء ، باحثا عن الفرص التي يتحدث فيها عن انتصارات الاسلام . ولوانه ، كان من آن لآخر ، يشذ عن تلك القاعدة بذكر نكسات اليمه احاقت بالاسلام . وربما كان اشد الفصول ايلاما في هذا الصدد هو غارات القرامطة على الحجاز وسقوط مكة المدينة المقدسة في قبضة ابي طاهر صاحب البحرين^(٨٢) عام ٣٠٧هـ / ٩١٩م . وليس هناك مثيل للاحوال التي صاحبت تلك الغزوة في الحوليات الاسلامية . فقد ذبح الحجاج والمواطنون دون تمييز ، والقي بجثثهم في بثر زمزم المقدسة حتى امتلأت الى آخرها بالموتى وأجساد أولئك الذين كانوا يلفظون أنفاسهم الاخيرة . ويقدر عدد الشهداء بثلاثين الفا ، بخلاف النساء والاطفال الذين اقتيدوا كرقيق وقد أعمل السلب والنهب في الكعبة ، وقلع الحجر الاسود من مكانه ، ونقل بعيدا لفترة اثنتين وعشرين سنة . وبذلك ترك الخوارج أظھر منطقة في الاسلام في حالة فوضى دامية ، لمدة ستة ايام .

وكانت الحادثة الأخرى التي طاولت مابلغه خطر انتهاك القرامطة لحرمة المقدسات هي غزو التتر لبغداد عام ١٢٥٨م^(٨٣) تحت قيادة هلاكو خان (هولاكو خان) . وقد وقع المستعصم بالله آخر خلفاء بني العباس تحت حوافر خيول التتار حتى تمزقت اربا ، ولم يكن من السهل تجميع اشلائها . كما صودرت كنوزه وقتل اولاده الثلاثة مع ثمانمائة من أقاربه . وحمل الف من العذارى بعيدا عن قصره . واستمر هولاكو في اعمال الذبح في الاهالي لمدة اربعة عشر يوما بمعدل ٥٠,٠٠٠ فرد في اليوم الواحد ، وبذلك اصبح مجموع القتلى في النهاية ٧٠٠,٠٠٠ ملأت جثثهم الشوارع برائحتها الكريهة ، وتفشي وباء الطاعون في المدينة بل تعدى انتشاره حدودها .

وفي مواجهة هذه المآسي الفظيعة التي كانت تقف على قدم المساواة مع سلب الاسكندرية عام ١٣٦٥م ، جد النويري في البحث عن انتصارات اسلامية تكون بمثابة رد فعل لتلك الهزائم المنكرة بهدف رفع الروح المعنوية لدى المسلمين . ويزخر كتابه باشارات الى الانتصارات الاولى في صدر الاسلام في منطقة الهلال الخصيب ضد الدولة البيزنطية وامبراطورية الفرس الساسان وهكذا تناول بالمديح والثناء فتح العرب لمصر والتقدم في شمال افريقية كما أسلفنا . فهو يمجّد دفاع المسلمين البطولي ضد استعادة المسيحيين لأراضيهم في شبه الجزيرة الايبيرية ، مع ان الحرب (بين الطرفين) بدأت بداية سيئة لحد ما بالنسبة للسلطان ابي الحسن المريني^(٨٤) ، الذي هزم هزيمة منكرة خارج مدينة

(٨١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٩١ .

(٨٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٢ وما يليها .

(٨٣) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٢٢٢ وما يليها .

(٨٤) اسمه بالكامل حسب ورد في الوثائق هو دأبو الحسن بن علي يعقوب بن العباس المريني . انظر نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٩٥ . ولجبا يتعلق بالحرب كلها ، انظر

ج ٣ ، ص ١٨٣ وما يليها .

طريف (بالاندلس) ويحتمل أن تكون هذه هي معركة ريوسا لادو Rio Salado عام ١٣٤٠ م التي لم يرد ذكرها (في الكتاب) عن عمد ، وكان المنتصر في ذلك اليوم هو الفونس ملك النصارى^(٨٥) المعروف باسم الفونسو الرابع (١٣٢٥ - ١٣٥٧ م) بطل البرتغال الشجاع . وكان الملك البرتغالي متحالفا مع قشتالة التي حارب ملكها الفونسو الحادي عشر صراحة الى جانبه والذي يحمل نفس الاسم ومع ذلك سرعان ما انتقم السلطان ابن الأحمر^(٨٦) هذه الهزيمة ، فاخترق بلاد الاندلس واستولى على الجيسيراس Algeciras^(٨٧) والجهات المحيطة بها عام ٧٦٨هـ / ١٣٦٦ م ، اي بعد مرور سنة واحدة على كارثة الاسكندرية . وبذلك عاد المسلمون الذين بقي بهم خارج شبه الجزيرة للاستقرار مع ابي الحسن مرة اخرى في ملكهم القديم بعد ذبح المسيحيين . واذا اخذنا بما قاله ابن الأحمر وروايات النويري ، لوجدنا ان فتوحات السلطان امتدت ، فيما بعد ، الى مدن جيان^(٨٨) Jaen (جنوب الاندلس) وابده^(٨٩) (شمال شرقي جيان) واطريه^(٩٠) Utrera (جنوب الاندلس) ، والى قرى وقلاع أخرى بلغ مجموعها ثمانية وأربعين^(٩١) وهذه المناسبة يقتبس النويري دليلا من الوثائق يتضمن خطابين^(٩٢) متبادلين بين ابي الحسن المويني وعدوه الفونس (الفونسو) ، كما يتضمن رسالة^(٩٣) تحوي المزيد من التفصيلات موجهة من ابن الأحمر الى سلطان فاس المريني في شمال افريقية ، يبلغه فيها بانتصاراته على القند^(٩٤) ملك النصارى .

وان ماسبق ذكره من روايات يمكن اعتباره بمثابة أمثلة توضيحية تتعلق باهتمام النويري بالحروب الاسلامية عبر العصور الوسطى . ويزخر « كتاب الامام » بإشارات الى معارك أخرى ، مابين صغيرة وكبيرة ، ومعروفة وغير معروفة ، والتي ربما يكون سردها أمرا مملا عديم الفائدة . ومع ذلك ثمة أمر واحد يبرر بوضوح في خضم التكرار في هذا الموضوع ، الا وهو المادة الوفيرة التي حشدها المؤلف اثناء حديثه عن أدوات الحرب والقتال عند المسلمين ، وقد رأينا أنه جدير بفهرس خاص به^(٩٥) . هذا ، بالإضافة الى تكتيكات واستراتيجية المقاتلين المسلمين وأن هذا العرض الموجز للكتاب يتميز بقيمة التي يصعب تقديرها بالنسبة للطالب الذي يدرس الفنون الحربية الاسلامية . في العصور الوسطى^(٩٦) .

-
- (٨٥) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٨٦ وحاشية رقم ٥ .
 (٨٦) الاسم بالكامل هو : أبو عبدالله محمد بن يوسف الملقب ابن الأحمر . أنظر نفس المرجع ، ج ٦ ، ص ٣١٨ . أنظر أيضا ج ٥ ، ص ٣١٧ ح ٥ حيث عرف باسم محمد الخامس الغني بالله سلطان غرناطة .
 (٨٧) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٩٨ وما يليها .
 (٨٨) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣١٩ وحاشية رقم ٥ .
 (٨٩) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣٢٥ وحاشية رقم ١ .
 (٩٠) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣٢٧ وحاشية رقم ١ .
 (٩١) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣٣١ . هذا ، وغير معروف معظم تلك القلاع .
 (٩٢) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٩٣ - ١٩٧ . وليس يوسمنا تتبع أصول تلك الخطابات في المصادر المنشورة .
 (٩٣) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣١٨ وما يليها . هذا ، والوثيقة مكتوبة بأسلوب غريب لم يتسن تتبعه في المصادر المنشورة . وليس معروفا من أين حصل النويري على تلك الخطابات .
 (٩٤) أي « الكونت ملك المسيحيين » . ولقب « قند » مشتق من الكلمة الاسبانية Conde والفرنسية Comte . وربما يكون هذا الشخص هو أحد أشراف مملكة قشتالة في عصر بطرس الراهب (١٣٥٠ - ١٣٦٩ م) . أنظر ج ٥ ، ص ٣١٧ - ٣١٨ وحاشية رقم ٦ .
 (٩٥) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس رقم ٨ .
 (٩٦) عند عقد المقارنة بين ما خلفه النويري وبين الدراسات المتعلقة بفن الحرب والقتال في الغرب ، ليس هناك ما هو أفضل من تأليف شارل اومان Charles Oman وج . كيهلر G.Khler وم . دلبريك M.Delpruce وف . لوت F.Lot .

وتبدو قدرة النويري الحقيقية « كمؤرخ »^(٩٧) بوضوح أكثر في المواضيع التي يناقش فيها أحداث وشخصيات عصره كشاهد عيان أولا وقبل أي شيء آخر . هذا ، وبدون التعمق والاسهاب في موضوع الاسكندرية الذي أرجأناه للفصل التالي ، فاننا يجب أن نعتبر تناوله (لدولة) الممالك البحرية^(٩٨) اعتبارا من سلطنة الظاهر بيبرس (١٢٦٠ - ١٢٦٧ م) تقريبا وحتى حكم السلطان المعاصر للنويري نفسه وهو الاشرف شعبان (١٣٦٣ - ١٣٧٦ م) ، بمثابة إضافة مفيدة الى مؤلفات المقرئ^(٩٩) العظيمة والى مدرسته ، ولو أن ما أورده في هذا الخصوص مختصر نسبيا . ويزيد من قيمة تلك التفاصيل الدقيقة والفترات التاريخية المحددة التي يرويها النويري ، أنها لاتظهر في كتب الحوليات المعروفة . وهو فوق هذا وذاك ، يقدم لنا سجلا غنيا بكل الاعمال التي قام بها أمراء الممالك^(١٠٠) في عصره ، ومكانتهم في الادارة سواء كانت اقليمية أو مركزية . وأن وصفه لموكب السلطان شعبان في الاسكندرية^(١٠١) ، الذي رآه كشاهد عيان ، هو قطعة فنية حية تذكرنا بالعظمة الاسطورية للمواكب والاحتمالات البطلمية في نفس المدينة قبل عصره بنحو سبعة عشر قرنا من الزمان .

ولم يدعم النويري أقواله ، في كثير من الأحيان ، بالوثائق الأصلية . وكانت مقتطفات الشعرية هي الأمر المفضل عنده ، متمشيا في ذلك مع ميوله الأدبية . ورغم عن ذلك ، نجده في احدى المناسبات يقتبس وثيقة أصلية بأكملها ، وهي تعتبر من اهم فرمانات او المراسيم الرسمية^(١٠٢) لمصر المملوكية . وقد اشار كبار كتاب الحوليات في اخريات العصور الوسطى الى هذا المرسوم بإيجاز^(١٠٣) . ولكننا لم نعر عليه كاملا الا في « كتاب الامام » . وكان النويري يستهدف من هذا المرسوم وتاريخه سنة ٧١٥هـ / ١٣١٥ م ، توضيح ولاية السلطان الناصر بن محمد الثالثة (١٣٠٩ - ١٣٤٠ م) الجديرة بالاهتمام . وهو يتميز بطابع دستوري شامل له اهميته القصوى ، لانه يعالج تقريبا كل ناحية من نواحي الاقتصاد والمجتمع المصري . وقد صدر المرسوم بعد اجراء مسح عام للبلاد ، وبعد تقرير نظام جديد وعادل للضريبة على الارض في سجل يعرف باسم « الروك الناصري » .^(١٠٤) ومع ان نص المرسوم كما هو موجود في النسخ الخطية توجد به فجوات مفقودة ، الا ان الوثيقة في معظمها على حالتها الاصلية ، وتقدم قائمة تحليلية مفصلة ونادرة للمشاكل الوطنية التي سعى السلطان الى حلها .

فبعد المقدمة او الافتتاحية التي يجدها فيها كتاب البراءة او المرسوم سلطنة الناصر ، يذكرون الدوافع الخيرة التي

(٩٧) تعني علامات التنصيص تحفظات حول وصف النويري كمؤرخ .

(٩٨) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ٨٦ وما يليها و ٢١٢ وما يليها و ج ٤ ، ص ٧٥ وما يليها و ج ٥ ص ٢٣٥ وما يليها و ٢٥٤ وما يليها و ٣٨٠ - ٣٨١ و ج ٦ ص ١ وما يليها و ١٦ وما يليها .

(٩٩) اهم مؤلفاته هو كتاب السلوك في أربعة أجزاء تشتمل على عدة أقسام ، نشره محمد مصطفى زيادة واقه سعيد عبد الفتاح عاشور (القاهرة ١٩٥٦ - ١٩٧٣) .

(١٠٠) الامام ، ج ٧ ، فهرس رقم ١ . انظر أيضا الحاشية التالية .

(١٠١) نفس المرجع ، ج ٧ ، ص ٢٥٤ - ٢٥٥ ، ج ٦ ، ص ٤ - ١ .

(١٠٢) نفس المرجع ، ج ٤ ، ص ١٤٦ - ١٥٤ .

(١٠٣) انظر على سبيل المثال ، السلوك للمقرئ ، ج ٢ ، قسم ١ ، ص ١٥٠ - ١٥٢ ، أبو المحاسن بن تغري بردي ، التجوم الزاهرة (القاهرة ١٩٤٢) ، ج ٩ ، ص ٤٩ .

٥٠ - ابن ابيك الداوادي : كنز الدرر (القاهرة ١٩٦٠) ، ص ٢٨٦ .

(١٠٤) وكان هذا هو آخر مسح عام للأراضي بهدف ربط الضرائب على أساس عادل . وقد خصص المقرئ لهذه المسألة جانباً من غبطه (طبعة القاهرة في أربعة أجزاء ، ١٣٢٤ هـ) ، ج ١ ، ص ١٤١ - ١٤٧ . وجاء قبله روك صلاح الدين الذي جمعه ابن عماتي (كتاب قوانين الدواوين ، نشر هزير سوربال عطية ، القاهرة ١٩٤٣) .

دفعت السلطان الى منحه لرعاياه ، بهدف ازالة مساوئ تشريع سابق ، ومؤكدا لهم أمنهم وأمانهم . وكل مانستطيع أن نفعله هنا لبيان قيمة تلك الوثيقة هو جدولة المواد التي اشتملت عليها جدولة تحليلية .

١ - اسقاط الرسوم المفروضة سابقا على الغلال الواردة الى سواحل القاهرة واعمالها ، ويمنع تكرار ازدواج ضريبة الدرهم الفرد عند تفريغ الغلة وبيعها .

٢ - ابطال نصف ضريبة السمسة التي يؤديها جميع السماسرة والمنادين .

٣ - ابطال المقدمين ومقرراتهم ومايضم الى ذلك من الاعلاف التي يطالبون بتقديمها لبغالهم ودوابهم .

٤ - ابطال رسل الدولة والمتريدين على البلاد ، مع ضمان الأمن للرعايا .

٥ - نواب الامراء الذين يقرونهم ببلادهم هم نواب عن مجلس الحرب ، ويجب على الوالى الذي يتمتع بكافة الصلاحيات التصدي لازالة التعدي على حقوق الافراد .

٦ - المفسدون الهاربون والقتلة ومرتكبو الجرائم الذين يهربون الى بلد غير بلدهم يجب أن يلقى ولاية تلك الناحية ومشايخها وخفراؤها القبض عليهم ، واعادتهم الى بلادهم الاصلية او تسليمهم الى والى الحرب في تلك الناحية . ويجب الا يمكن هؤلاء المفسدون والمعتدون من اقامتهم يوما واحدا او ساعة واحدة . ولأرباب الدولة سلطة استخدام « سيوفنا » ضدهم بالتوسيط والشنق والتسمير على نخيل تلك البلدة .

٧ - الفلاحون المنتجعون من بلدة الى اخرى بسبب القحط ، والذين يابسون الاهالي يستطيعون البقاء في تلك البلدة حتى موسم الحصاد ، ثم يرجعون الى بلادهم الأصلية .

٨ - لا يمكن احد من الولادة ولانوابهم ولا المتحدثين عنهم ولا الكتبة ولا الجباة من جباية رسم استثنائي مياومة او مشاهرة ، ومحظور عليهم أيضا تناول جامكية اكثر من الدرهم الفرد .

٩ - ابطال حقوق السجون ومقرراتها وضمانها ، ومنع التعرض لأخذ الدرهم الفرد منها .

١٠ - لاتجبي أي مبالغ عن الجسور والترع والقنوات ، ولا تفرض اي رسوم على تسليف الادوات الزراعية ، او على القش والابقار والخولة والمهندسين . وعلى كل بلد ان يلتزم مقطوعا بعمل مايجب عمله من غير رجوع الى العوائد القديمة .

١١ - ابطال طرح الفراريج على البلاد ، أو أي شيء آخر (١٠٥) .

١٢ - ابطال مقرر الفرسان ومقرر الخيل الذي كان يستأدي وقت حركات الجيوش .

(١٠٥) يبدو أن هذه الأخطاء كانت تمنع هنا بدلا من الدفع النقدي للفرائب .

١٣ - لا يؤخذ مقرر ملاهي لمن يعمل فرحا ومن أعرس او كتب كتابه او كان عنده ختان . . ولا يطلب الا من كان عنده احد من الغواني والملاهي .

١٤ - المساحة بثمان العبي التي كانت تقررت على عامة الناس .

١٥ - ابطال المقرر من التبن والقش لمعاصر الأقباص لمدة عام ، ويسمح بشراء التبن بثمانه ورضى أصحابه .

١٦ - ابطال حماية المراكب النهرية ، وان لا يعود أحد من الأمراء وأرباب الجهات يحمي مركبا ولا يستأدي من الحماية حقا (وهذا يعني توفير الحماية بدون أجر) . ولا يتعرض أحد الى المراكب بغير حق يشهد به الديوان .

١٧ - لا يطالب الحي عن الميت ، ولا المقيم عن النازح ، ولا الحاضر عن الغائب ، مالم يكن ضامنا او كفيل او ملتزما .

١٨ - المساحة بما انساق للامراء والمقطعين من البواقي في بلادهم من الخراج والضمان والى آخر مغل سنة ٧١٤هـ .

١٩ - اعفاء جماعة الفلاحين من ضيافة القدوم عند انتقالات الاقطاعات في سنة الروك .

٢٠ - ابطال عداد النحل حسب ما يشهد به الديوان .

٢١ - ابطال زكاة الرحالة المسلمين بالديار المصرية بالوجهين القبلي والبحري . كما ينسحب هذا الامر على اليهود والنصارى ، الا على حكم التصقيع .

٢٢ - ابطال جميع البدول من الولاة والنظار والمستوفين وارباب الوظائف جميعا اعتبارا من استقبال شهر صفر سنة ٧١٦هـ . *

وتنص الخاتمة على حتمية تنفيذ بنود هذا المرسوم في القاهرة وجميع الاقاليم بدون استثناء وبدون ارضاء مدينة على حساب الاخرى . وتنص ايضا على ان جميع الولاة والامراء والحكام ورؤساء العمال ونظار الخاصة ومحصيل الضرائب وجميع سلطات الدولة ملزمون بتنفيذ نصوص هذا فرمان حرفيا دون تفسير او تبديل . ويحمل فرمان في بدايته توقيع السلطان بما يتفق والتقاليد الدبلوماسية المتبعة في العصور الوسطى . وينتهي بتاريخ اصداره في ١٨ من ذي الحجة عام ٧١٦هـ / ١٣١٦م .

ويحتمل ان يكون هذا المرسوم هو اكثر المراسيم المتعلقة بالحريات في مصر ابان العصور الوسطى اثاره للدهشة . وهو اشبه مايكون بوثيقة « العهد الاعظم » Magna Carta ، مع فارق وهو ان السلطان منحه عن طيب خاطر ولم ينتزع قسرا من الملك . وبذلك يبدو ان (الميثاق المذكور) كبح جماح الادارة المركزية والحكومة المحلية واستبدادهم بعامه الشعب . وقد شاهدت الولاية الثالثة للسلطان الناصر محمد تغييرات عظيمة في اقتصاد مصر ، ولا بد انها هيأت

* رأينا الالتزام ، قدر الاستطاعة ، بنص المرسوم وحرفيته كما ورد في الامام (المترجم) .

(فرص) العدالة الاجتماعية للرجل العادي . ومع ذلك فمن المشكوك فيه ان كانت روح هذا الميثاق قد احتفظ بها خلفاء الناصر . ويمكن التثبت من ذلك مما كتبه مؤرخو مصر في اواخر العصور الوسطى ، ومن بينهم النويري الذي ندين له بمعرفتنا بكافة مواد هذه الوثيقة الدستورية العظيمة .

الفصل الرابع

الحملة الصليبية على الاسكندرية عام ١٣٦٥ م / ٧٦٧ هـ

ليس في نيتنا هنا ان نسرد من جديد القصة الكاملة للحملة الصليبية على الاسكندرية فقد سبق ان تناولناها ، اعتمادا على مختلف المصادر من شرقية وغربية ، في دراستنا المستفيضة بعنوان « الحروب الصليبية في اواخر العصور الوسطى »^(١٠٦) . وهدفنا هنا تحليل ذلك القدر الهائل من المعلومات الذى سجله النويري كشاهد عيان ، اود ذلك الذى جمعه بنفسه نقلا عن الروايات التى سمعها من شهود العيان الآخرين . ومعروف ان الحقائق التى قدمها المؤلف توجد مبعثرة متناثرة على امتداد كتابه ، وقد تقطعت اوصالها بسبب كتابته في مجالات عديدة ليس هناك اى رابطة تجمع بينها . لذلك ، فان رواياته تحتاج الى جهد لتنسيقها ، وهو ما نأمل تحقيقه في هذا الفصل .

ان هذا الكتاب المطول ، كما يدل عنوانه ، بدأ اساسا بهدف تدوين الاحداث المشثومة « التى قدر » ان تحل بمدينة الاسكندرية . ومع ان المصنفات التاريخية العربية الاخرى التى ترجع الى اواخر العصور الوسطى ، قد افسحت مكانا مناسباً لتلك الاحداث ، الا ان اياً منها لا يستطيع مباراة « كتاب الامام » فيما يتعلق بحجم المعلومات التى قدمها خاصة بتفاصيل القصة .

وسيطل النويري هو مصدرنا الرئيسى الموثوق به في هذا الموضوع من وجهة النظر المصرية .

ووفقا لرواية المؤلف ، فإن قصة كارثة الاسكندرية تبدأ بمجموعة من التحذيرات التى وجهها عدد من الشيوخ الابرار في أرجاء مختلفة من العالم الاسلامي^(١٠٧) . ويرجع تاريخ تصريحاتهم التى تنبأوا بها الى السنوات الاخيرة من القرن الثالث عشر الميلادى [او اخر القرن السابع الهجرى] في بلاد ما بين النهرين ، والتى سجلها شخص يدعى الباجرى^(١٠٨) فى ملحمة التى نظمها عن الحروب الصليبية ضد كل من سورية والاسكندرية . وقبل سقوط المدينة بوقت قصير يروى النويري اربعة منامات عن الكوارث الفادحة المنتظرة التى سوف تحل بها . وهى عبارة عن منامات

(١٠٦) الكتاب طبع لندن (Methuen & Co. Ltd.) سنة ١٩٣٨ . وله قائمة بالمصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع ، ص ٣٤٥ - ٣٧٨ والحواشي . وعلى ذلك ليس ثمة ما يدعو الى اجمالها هنا .

(١٠٧) Et. Combe, "Les presages annonçant la Croisade de Pierre de Lusignan et la cause de cette attaque," Bulletin de la Société Royale d'Archeologie d'Alexandrie, année 1948, No. 37.

(١٠٨) الامام ، ج ١ ، ص ١٠٦ وما يليها . وقد القى النويري تسعة عشر بيتا من تلك الملحمة الشعرية القديمة والتي كان ابن خلدون على معرفة بها . وورد الباجرى بقى تحت اسم بجرىقي وبجرقة ، ولعله خطأ مطبعي . انظر كتاب العبر (طبعة بيروت ، سنة ١٩٦١) ، ج ١ ، ص ٦٠٥ ، ٦٠٨ . انظر أيضا المغربي : السلوك (القاهرة ١٩٤١) ، ج ٢ ، قسم ١ ، ص ١٦٧ ج ٣ ، ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة (القاهرة ١٩٤٢) ، ج ٩ ، ص ٢٦٢ . ويظهر اسم الباجرى بقى أيضا في مؤلفي ابن كثير وابن شاعر . انظر الامام ، ج ١ ، ص ١٠٧ ج ١ والباجرى بقى من مواطني قرية بجرقة ، وهي تقع بين البقعاء ونصعين ليا بين النهرين ، وذلك ولما لمعجم البلدان لياقوت ، ج ١ ، ص ١١٥ . انظر الامام ج ١ ، ص ١٠٦ - ١٠٧ ج ١ .

تراءت لأربعة من مواطني^(١٠٩) الاسكندرية ، بالاضافة الى منام خامس يذكر ان مصدره دمشق^(١١٠) ومنذ البداية يستبق المؤلف الاحداث قائلا ان سقوط مدينته العظيمة لا يعزى الى بسالة غزاتها ، ولكنه كان فقط قدرا محتوما انزله الله كعقاب لخطايا سكانها وأثامهم ومع ذلك فهو لا يجد من الكلمات مايكفي ليسب غازيها بطرس الاول لوزجنان الذي يصفه بأنه كلب لعين ولص^(١١١) وجبان ، ركن الى الفرار بما سلبه خوفا من مواجهة امدادات السلطان التي كانت في طريقها الى المدينة . ويقرر ان بطرس كان يحتل ادنى المراتب بين الملوك المسيحيين ، وان مكانه بينهم « كراعي قرودة في جزيرة »^(١١٢) .

وحيث ان ارادة الله بترك المدينة للفرنجة كانت امرا لامرد له ولا سبيل الى مقاومته ، الا ان بعض الظروف هي التي مهدت الطريق لتنفيذه وتحقيقه . وهنا يشرع النويري في ذكر سبعة أسباب أدت الى الكارثة ، يمكن ترتيبها زمنيا كالآتي^(١١٣) :

السبب الاول : في عام ٧٥٥ هـ / ١٣٥٤ م اصدر السلطان صالح بن الناصر محمد بن المنصور قلاوون (٧٥٢ - ٧٥٥ هـ / ١٣٥١ - ١٣٥٤ م) مرسوما بطرد جميع المسيحيين الأقباط من دواوين الحكومة مالم يرتدوا وعن دينهم ويعتنقوا الاسلام . وزاد الطين بلة ، انه نص في نفس المرسوم ان يكون لجميع الرعايا المسيحيين زي خاص مميز . كما حتم عليهم ركوب الحمير فقط بدلا من الجياد . وان تطبيق هذه الاجراءات المهينة في كل من القاهرة والاسكندرية ، شجع عوام المسلمين أن يبدأوا حركة اضطهاد ضد جميع المسيحيين ، سواء اكانوا من اهل البلد او من الاجانب الذين يقيمون في كلتا العاصمتين . وبذلك اضطر التجار المسيحيون الاجانب الى جمع بضائعهم وحزم امتعتهم والعودة الى بلاد الروم . وقد أثار هذا الاجراء غضب الملك القبرصي الذي بدأ نتيجة لذلك رحلته الى الغرب بحثا عن مجندين للهجوم على الاسكندرية^(١١٤)

السبب الثاني : يقال ان بطرس الاول لوزجنان عند اعتلائه العرش (١٣٥٩ - ١٣٦٩ م) ، طلب من السلطان الناصر حسن اثناء ولايته الثانية (٧٥٥ - ٧٦٢ هـ / ١٣٥٤ - ١٣٦١ م) السماح له بزيارة صور لتدعيم تنصيبه بالجلوس على عمود معين في تلك المدينة طبقا للتقاليد القبرصية المتبعة . ولكن السلطان رفض طلبه باحتقار . وعلى هذا ، فان بطرس الذي أثار غضبه هذا الموقف ، قام بغزو الاسكندرية انتقاما لكرامته^(١١٥)

السبب الثالث : في شوال ٧٥٥ هـ (اكتوبر - نوفمبر ١٣٥٤ م) رست سفينة محملة بقراصنة الفرنجة في ميناء الاسكندرية ، وسببت مضايقات للبحرية الاسلامية مما جعل نائب السلطان بالمدينة يرسل القناصل المسيحيين الى

(١٠٩) الامام ، ج ١ ، ص ١٠١ وما يليها . وهؤلاء هم أبو عبد الله محمد بن صالح التاجر المصري ، وأبو عبد الله محمد المؤدب ، وأبو عبد الله محمد بن أحمد التاجر الرحالة ، وعلى بن راشد الحجازي المقيم الاسكندرية .

(١١٠) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ١٠٥ - ١٠٦ هو ريجاني الحبشي الذي توجه الى القاهرة بعد المنام الذي تراءى له وهو تائم بدمشق ودخل الاسكندرية بعد الغزوة . وهناك اختلط بالفرنجة الذين كان يتقن لغتهم ، وتمكن من الوصول الى بطانة الملك بطرس وسرق مهمازه الذهبي وباعه لثيا بعد مبلغ ثلاثمائة دينار .

(١١١) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ٢ - ٣ .

(١١٢) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ١١٣ .

(١١٣) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ٩٢ - ١١٠ .

(١١٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٩٢ وما يليها .

(١١٥) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٩٦ - ٩٧ .

المعتدين للتأكد من نواياهم واغراضهم . فقالوا انهم يحتاجون الى مؤن ومياه عذبة بادر النائب بارسالها اليهم . ثم تنكروا بعد ذلك لقواعد كرم الضيافة بسلب سفينة سورية راسية في مياه الاسكندرية وابتعدوا عن الميناء . وقد وصلت أخبار هذه القصة الى بطرس الذي أدرك أن مدينة الاسكندرية خالية من الحراسات . وعلى ذلك قرر الاستيلاء عليها عنوة^(١١٦)

السبب الرابع : شن بعض القراصنة المسيحيين غارة بالقرب من رشيد انتهت بأسر عدد من المسلمين وفرار المغيرين . وكانت هذه الغارة دليلاً آخر شجع بطرس كثيراً على مهاجمة الاسكندرية^(١١٧)

السبب الخامس : في ٢٧ شعبان ٧٦٤ هـ (١١ يونيو ١٣٦٣ م) رست ثلاث سفن تحمل مائة من الجنود المسلحين عند شاطئ أبي قبر من ضواحي الاسكندرية . وقبضوا على ستة وستين رجلاً وامراً وطفلاً من المسلمين ، ثم فروا بهم الى صيدا حيث اطلق سراحهم بعد ان اقتداهم المسلمون . وقد عززت هذه الحادثة ، مرة أخرى ، موقف الحاكم القبرصي بالنسبة لمشروعه ضد الاسكندرية^(١١٨) .

السبب السادس : اعقب تلك الغارة الفاشلة التي قامت بها ست سفن على أبي قبر نفسها ، غارة أخرى على مدينة رشيد الأهلة بالسكان . وبعد رسو السفن ، تصدت لها وسائل الدفاع الاسلامي ، وفقد القراصنة ثمانين رجلاً من رجالهم في هذا الصدام . فكان لابد من الانتقام لهذه الهزيمة ، وكانت فرصتهم تتمثل في غزو الاسكندرية^(١١٩) .

السبب السابع : كان من نتيجة المذبحة التي راح ضحيتها البنادقة المقيمون في الاسكندرية على ايدي العوام ، ان توثقت صلة البندقية بقبرص ضد مصر . ووضعت البندقية اسطولها تحت تصرف بطرس الاول في مشروعه المزمع القيام به ضد الاسكندرية . وفي نفس الوقت القى البابا في روما بثقله الى جانب قبرص ، لجمع الامدادات من الدول الأوروبية والأمراء الأوروبيين الذين شاركوا في غزو الاسكندرية^(١٢٠) .

ومن خلال عرض النويرى للأسباب وانعكاساتها ، يبدو ان كلا من الجانبين كان لديه نظام للتجسس والاستطلاع ، وان كلا منهما كان يتابع الموقف في كل من قبرص والاسكندرية . وقيل ان نائب السلطنة^(١٢١) بالمدينة كان قد تلقى تحذيراً من عملائه عن الاستعدادات القائمة في قبرص . ولكن كل ما استطاع القيام به هو توعية سور المدينة من جهة الباب الأخضر الذي يواجه الميناء الغربي . كما نبه يلبغا الخاسكي مقدم جيوش المماليك في القاهرة ، ملتصاً برسالة العون والامدادات . ولكن توسلاته لم تجد أذناً صاغية من قبل الادارة المركزية . ثم ان السلطات في القاهرة لم تكن تتوقع احتمال هجوم خطير تشنه قبرص [على الاسكندرية] . وساد الاعتقاد ان بطرس ليست لديه القوة او الشجاعة لتولى حتى اقل العمليات الحربية ضد ممالك مصر . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى كان الملك القبرصي على دراية تامة بضعف دفاعات المدينة عن طريق أولئك الذين أخبروه بذلك شخصياً . ويصف المؤلف تلك الدفاعات

(١١٦) نفس المرجع ج ٢ ص ٩٧ وما يليها .

(١١٧) نفس المرجع ج ٢ ص ١٠٣ وما يليها

(١١٨) نفس المرجع ج ٢ ص ١٠٦-١٠٧ .

(١١٩) نفس المرجع ج ٢ ص ١٠٧-١٠٩ .

(١٢٠) نفس المرجع ج ٢ ص ١٠٩ وما يليها .

(١٢١) هو وقتذاك زين الدين خالد ، وهو أمير غير معروف على ما يبدو . انظر نفس المرجع ج ٢ ص ١١١ .

بأنها كانت تتكون اساسا من مجموعة صغيرة من الجند تبختر خارج أسوار المدينة بسيوفها المرصعة بالجواهر ، وعمائمها الخيرية الجذابة وثيابها المعطرة ، ولكن كانت تنقصهم روح القتال الحقيقية^(١٢٢) . وحدث أيضا أن نائب السلطان كان متغيبا عن المدينة ، فقد كان حاكمها خليل صلاح الدين بن عرام غائبا عنها بمكة بسبب الحج في ذلك الوقت . وقد بعثت القاهرة بأمير غير متمرس يدعى جنغرا ليحل محله^(١٢٣) . فضلا عن ذلك ، يقال ان كاتب الديوان بالاسكندرية ويدعى شمس الدين ابن غراب كان متآمرا مع السلطات القبرصية^(١٢٤) . وفي زحمة تلك الظروف حددت ساعة الصفر ، عندما يصل فيضان النيل الى اعلا منسوب له ، وتفصل الدلتا بين الاسكندرية والقاهرة بعد ان تكون قد غمرتها المياه ، بحيث تصبح عملية نقل القوات من الجنوب امرا صعبا متعذرا . وبعبارة أخرى ، فقد كان الموقف كله مهيا للغزوة المزمع القيام بها ، مع احتمالات قوية للنجاح .

ومن هذه النقطة فصاعدا ، يبدو ان ما كتبه النويري عن تاريخ الحملة الصليبية ينقسم الى شقين . ففي المقام الاول ، يتميز وصفه كشاهد عيان لما رآه خارج الاسوار وعلى الشاطئ عند مرأى الاسطول المسيحي ، وخطاب اللوم الذي تبع انزال القوات المعادية ، بالوضوح . وكان النويري هناك ، أيضا ، بين موجات الفارين بعد دخول الاعداء المدينة . وقد ترك لنا وصفا حيا لوضع يائس مضطرب . ثم نجده بعد ذلك يختفى مع الجماهير . اما الشق الثاني الذي اسهم به [في تسجيل تاريخ الحملة المذكورة] ، فيبدأ بتقرير آخر عن مصير الفارين المشثوم فيها وراء بوابات المدينة . وبعد ذلك يستأنف وصفه للمشاهد التي رآها عند دخوله المدينة بعد انسحاب المسيحيين منها . أما فيما يتعلق بما حدث بين لحظتي اختفائه من المدينة وظهوره فيها ثانية ، فقد جمع معلوماته عنه من شهود عيان آخرين كانوا قد آثروا البقاء داخل أسوارها ، وبذلك أصبحت الصورة [التي زدنا بها] عن المذبحة واعمال التدمير كاملة غير منقوصة .

ولنتابع بشيء من التفصيل تلك الروايات الممتعة التي تنبض بالحياة فقد اعتقد أهل الاسكندرية في بادئ الأمر ، أن الاسطول القادم عبارة عن مجموعة من السفن التجارية الوافدة من البندقية بهدف شراء الفلفل والتوابل كالمعتاد . ولذلك اسرعوا الى الشاطئ ليشاهدوا رسوها ، بينما اختلط الباعة المتجولون وبائعو الطعام مع الجماهير ، يبيعون سلعهم وبضائعهم ، وكانت المساومات لتخفيض الاسعار وفقا للطريقة الشرقية تدوى في كل مكان . ولم يكتثر الناس بالكوارث الوشيكة الوقوع ، حتى بدأ المسيحيون المسلحون تسليحا كاملا ينزلون بسيوفهم المسلولة التي استخدموها ضد الجماهير المتفرجة العزل من السلاح . وفي هذه اللحظة اسرعوا يهرولون في اتجاه البوابات طلبا للأمان وراء أسوار المدينة . وزاد الطين بلة والحالة سوءا ، ظهور فصائل الفرسان القليلة العدد ومعها القوات المحلية في محاولة لصد الهجوم . وكانت حالة الاضطراب تفوق حد الوصف . اذ ترك التجار من أهل المدينة بضائعهم تداس بالأقدام وتسحقها حوافر الخيل فوق الرمال .

وكان النائب الجديد [للمدينة جنغرا] ممزقا بين رأيين ثار حولها الجدل والنقاش فيما يتعلق بمشكلة الدفاع . وأحد الرأيين تقدم به تاجر مغربي نصيح بأن يصدر النائب أوامره الى الجند والعوام بالانسحاب من الشاطئ والقتال من

(١٢٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١١٤ - ١١٥ .

(١٢٣) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٠ وما يليها .

(١٢٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٥٨ .

داخل حصون المدينة واستحكاماتها . اما الرأي الآخر فقد وصم ذلك المسلك بالجبن ، واصر على مواجهة العدو مباشرة بالحيلولة بينه وبين النزول الى الشاطئ . وانصار هذه النصيحة هم سكان الأريطة في الجبالنات المقامة خارج اسوار المدينة الذين لم يكونوا - في الحقيقة - راغبين في التخلي عن احيائهم للعدو . وانحاز جنغرا الذي كانت تعوزه الخبرة إلى رأى الفريق الثانى ، ودفع الثمن غاليا لقراره الذى جانبته الحكمة .

ومن ثم ، أبيدت كتيبة مغربية في محاولة متهورة لاشعال النيران في خطاف تابع للمسيحيين على مقربة من الساحل . ثم منيت فرقة من الفرسان العرب بالهزيمة . وعندما وخزت سهام المسيحيين الجياد ، جمحت خائفة وسط الجماهير الهاربة ، الامر الذى زاد من شدة الدمار والحراب . اما جنغرا نفسه فقد جرح في القتال الذى نشب بعد ذلك ، واضطر الى التراجع مع الآخرين فارا نحو الباب الأخضر الذى يعرف ايضا باسم باب البحر طلبا للأمان خلف الأسوار .

ولنستشهد بأمثلة عن تلك الشجاعة الياثسة . اذ انبرى جزاريدي محمد الشريف ، بشراسة ، بساطور المجزرة الذى يتميز بصله الحاد ، وأخذ يعمل القتل في الأعداء حتى سقط هو نفسه صريعا . كذلك اخترق فقيه يدعى محمد بن الطفال الصفوف المسيحية بسيف مسلول في محاولة لاعمال القتل فيهم ، ثم وقع شهيدا^(١٢٥) . وفي جزيرة فاروس دافع حرس رباط [الشيخ محمد] ابن سلام^(١٢٦) عن مبناهم الفخم ضد الفرسان المسلحين تسليحا تاما . وقد تمكنوا من صدهم من فوق سطح المبنى ولكنهم ذبحوا أخيرا وقيل أن دماءهم سالت في جداول خلال المزاريب (الميازيب) ، أما أولئك الذين شاهدوا بقايا المذبحة بعد انسحاب المسيحيين ، فقد صعقوا عند رؤية كتل الدم المتجمد التى سدت تلك المزاريب . كما أن جثث الشهداء المذبوحين ظلت على السطح حتى حللتها شمس مصر . ثم جمعت معا ودفنت في حفرة واحدة خارج الرباط الذى تعرض للسلب والنهب^(١٢٧) .

اما الصورة التالية فهي تبين عملية تسلق الصليبيين للأسوار ودخولهم المدينة . وقد تناولها الكاتب بشكل مفصل واضح . ففى البداية بدت المدينة منيعة لاترام بأسوارها العالية المزودة وأبراجها الحصينة . وفشلت محاولات حرق الباب الاخضر المنيع ، لأن المهاجمين لم يستطيعوا الاقتراب منه بنيرانهم . فكانت سهام المدافعين السريعة تصدهم بشكل منظم اعلا منطقة السور . وفجأة اكتشف العدو جانبا من السور خاليا من الدفاع بالقرب من الميناء الشرقى . ويمدنا النويرى بتفسير لهذه الثغرة في الدفاع . ذلك ان رماة السهام الذين تركزوا عند الباب الأخضر حيل بينهم وبين الوصول الى هذا القسم من السور فوق باب البحر وباب الديوان الذى يطل على الميناء الشرقى بالقرب من برج ضرغام الفيرير . وزيادة على ذلك ، فان الوصول الى ذلك الجزء من السور من داخل المدينة ، كان ممكنا فقط من خلال باب الديوان حيث كانت جميع انواع البضائع مكدسة في انتظار تفريغها . وبذلك كانت منطقة الديوان مغلقة من الداخل للمحافظة على محتوياتها . وبناء على ذلك ، فان السور فوق البوابات المذكورة اصبح منيعا من الداخل . وقيل ان اغلاق باب الديوان في وجه الدفاع كان عملا من اعمال خيانة شمس الدين بن غراب الذى اتهم فيما بعد بان الملك بطرس

(١٢٥) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(١٢٦) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٥٣ - ١٥٤ . راجع هذا المبنى لري من مواطني المدينة يدعى محمد بن سلام . وقد دمر الصليبيون بابه وشبابيكه المصنوعة من النحاس المشغول ، كما أشعلوا النيران في سقفه المزخرف . وقد استأضها نفس الرجل في ٧١١ هـ / ١٣٦٩ م ، ولكنه أبقى سقف ديوانه بالحجارة حتى لا يتأثر بالنار .

(١٢٧) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٥١ .

[لوسنيان] قد رشاه وعاملا آخر من عمال الممالك يدعى شمس الدين بن ابي عذبية . وحاول الاثنان تبرير فعلتهما بحجة ان فتحة البوابات الداخلية سوف تمكن الاجانب المقيمين [في الاسكندرية] من نقل البضائع المستحقة الرسوم من الديوان ، وبذلك يسلبون الخزانة من حصيلة الجمارك غير المدفوعة . ويقال ان شمس الدين بن غراب قد دفع حياته فيها بعد ثمنها لهذه الفعلة . فقد تم اعدامه بطريقة وحشية بتوسيطه وعلق قطعتين على الباب [باب رشيد] .

وعلى أية حال ، فان اكتشاف السور الخالي من الدفاع ، قد أعطى الصليبيين فرصتهم الذهبية . وفي غمرة الفرح بدأوا في اعداد السلام المفصلة التي تسلقوا عليها السور بأمان ، بينما أشعل الآخرون النار في باب الديوان . وفي ذهول حملق الناس الذين كانوا على الجانب الآخر من قنعة ضرغام ، وقد استبد بهم اليأس والعجز ، وأدركوا ان اليوم قد انتهى [في غير صالحهم] . وهبط المسيحيون الى داخل الديوان ، وفتحوا بابه المحترق على مصراعيه ، وتدفق المهاجمون داخل المدينة .

وكان الدمار الذي اصاب الجانب الاسلامي مخيفا ورهيبا . فقد فر المواطنون نحو البوابات البرية في محاولة للهرب طلبا للأمان . وقد اعطى النويري وصفا حيا لهذا المشهد ، لانه هو نفسه كان من بين الجماهير الهاربة . وبلغ من شدة الزحام بسبب كثافة الجموع المتدفقة عند البوابات البرية ان عددا من الناس آثروا الهبوط الأسرع من الأسوار بواسطة الحبال . فسقط عدد كبير منهم على الارض مابين قتيل وعاجز . وقد حشا احد التجار كل ثروته التي تبلغ ستة آلاف دينار من الذهب في كيس نقود ، ثم انضم الى الجموع المتزاحمة عبر باب رشيد . واثناء صراعه من اجل الحياة سقط منه الكيس ، ولم يستطع الانحناء لاستعادته بسبب الضغط الهائل للكتل البشرية التي تطلب النجاة . وحاولت حشود الفارين التي تمكنت من الهرب الالتجاء الى القرى المجاورة مثل البسلقون والكريون بمديرية البحيرة . ولكن معظمهم تعرض لرعب آخر جديد في الحقول المكشوفة . اذ سلبهم مامعهم البدو وقطاع الطرق من القبائل العربية التي تقطن الصحراء الغربية دون رحمة او هوادة .

وعند هذه الواقعة يختفى النويري من مسرح الصراع والمذبحة داخل المدينة . ويحتمل ان يكون قد عاد الى النورية قريته الاصلية في مصر الوسطى لقضاء فترة من الراحة تم اثناءها طرد الصليبيين الى البحر عندما عاد هو ثانية الى الاسكندرية . ولا نعرف على وجه التحديد تاريخ عودته ليوواجه مصير المدينة المفجع ، لكنه لم يستطع ان يمكث بعيدا عنها لفترة طويلة . وعند وصوله بدأ يجمع المعلومات من أولئك الذين بقوا في المدينة ، وظلوا على قيد الحياة بمعجزة بعد الاحتلال المسيحي لها . وان رواياته النابضة بالحياة عن أحداث تلك الايام القليلة تفوق كل وصف وتقدير .

وقد يكون من العبث ان نعدد قائمة مستوفاة تتضمن بيانا بجميع التحف الفنية التي أخذها الصليبيون من المدينة ، او ان نحصى المخازن والنزل التي نهبت ، او ان نعدد المدارس والقصور والمساجد التي احترقت ودمرت . وبالرغم من ذلك ، يمدنا النويري بمجموعة من القصص والروايات التاريخية التي يجب أن نلخصها هنا لتقدير فداحة تلك الكارثة الفظيعة التي حلت بالاسكندرية . وان كل ما يمكن الخزا من وضع أيديهم عليه من ذهب وفضة ، وكل ما خف حمله وغلا ثمنه من المعادن الثمينة والنحاس ، وكذلك كل بالات الحرير والأشياء الثمينة كالسجاجيد والأقمشة الغالية والكثير من التوابل والفلفل والحاصلات الهندية - كل هذا أخذه الصليبيون الى أسطولهم . واستخدمت الجمال والخيول والبغال والحمير الموجودة في المدينة في نقل تلك الغنائم الهائلة . كما سخر الرجال والنساء لينضموا هم أيضا الى تلك الدواب في عملية النقل . وعندما تمت السخرة ، صدر الأمر بدخولهم في جوف السفن لنقلهم عبر البحر

كأسرى وعبيد المستقبل . وفيما يتعلق بالحيوانات ، فبمجرد انتهاء مهمتها لم يعد لها ادنى فائدة بالنسبة لهم ، لأن السفن كانت قد بلغت اقصى حمولتها ، طعنوا المحاربون المتدينون بسيوفهم وحراهم كما كسروا عظام ارجلها الرفيعة بمنتهى البساطة لشل حركتها . ثم تركوها اما ميتة او في طريقها للموت في الشمس الحارقة فوق الشاطئ الرملى ، حتى جاء المسلمون فأحرقوا جيفها بعد استعادة المدينة . كما اشعل الصليبيون النيران في المصانع والمخازن ومكاتب الادارة وجميع المباني .

وثمة شاهد عيان كان يراقب الجند وهم في مجموعات من فجوة في خبا سرى ، تحدث الى النويرى عن الأسلوب الذى اتبعوه في اشعال الحرائق . فقد غطوا البوابات المغلقة بمادة سوداء لطخت بدهان احمر ، ومن الصعب التثبت ان كانت تتكون من القطران (القار) والكبريت . وعلى اية حال ، فالامر الهام هو انه عندما مس اللهب هذه الابواب ، اشتعلت على الفور وانهارت تاركة البناء مفتوحا على مصراعيه تحت رحمة العدو . كما قيل لنا ان عصابات اخرى من المسيحيين حملت أيضا معها حلقات غمست في الزيت والقار والزفت والنفط . ثم ثبتت على اطراف السهام واشعلت واطلقت الى اعلا نحو أسقف المباني الخشبية لتبدأ حرائق اخرى ، بهدف التأكد من اتلاف المكان بصفة نهائية . وكانت بعض المباني آية في الفن ، سواء المنقوشة باليد او المدهونة بالطلاء .

هذا ، ولم يميز الصليبيون بين المنشآت الخاصة بالتجار المسلمين وتلك التي كانت من أملاك المسيحيين . ومن بين الفنادق والنزل التي دمرها ، عدد النويرى تلك التي تخص القطلانيين والجنوية وأهالى مرسيليا . كما جردت المساجد والأضرحة من كل عمل فنى يمكن نقله . كذلك هشموا جميع قناديلها الزجاجية المطعمة بالجواهر والاحجار الكريمة ، لانه لم يكن من السهل نقلها . اما البيوت الخاصة ، فقد قامت بالتنقيب فيها بشكل منتظم مجموعات أصغر من تلك العصابات من رماة السهام . فكانوا يطلبون من سكانها الموجودين فيها كل نفائسهم حتى لا يتعرضوا للموت . وفي هذا لم ينج مسلم أو مسيحي قبطى من أهل البلد . ويستشهد النويرى بحادثة خاصة لسيدة قبطية كسيحة ابنة قس يدعى جرجس بن فضائل ، كان قويا على كنيسة قبطية بجوار منزلها . فلم تستطع حتى علامة الصليب [التي رسمتها لهم] أن تعفيها من مضايقة أفراد احدى هذه العصابات الذين طلبوا اليها ان تسلمهم كل ذهبها وفضتها . ومع ذلك فقد حاولت انقاذ الكنيسة من الحريق الذى أشعلوه بتسليمهم الألوان الفضية للأسرار المقدسة مع كل مذكراتها الذهبية .

ونجبرنا النويرى ، أيضا ، أن سبعين سفينة [من السفن الصليبية] قد حملت اكثر من طاقتها من الغنائم ، لدرجة ان الفرنج اضطروا الى القاء جزء من حمولتها في البحر المتوسط بالقرب من شاطئ ابى قير شرقى الاسكندرية لتفادى غرقها أو تقدمها البطىء الذى قد يعرضهم للمطاردين . كما يقول النويرى انه رأى صهاريج الزيت والشهد والزبد الخالص محطمة في الشوارع لأن الصليبيين لم يستطيعوا حملها معهم . كما أنهم تركوا كميات هائلة من التوابل والفلفل التي كانوا قد سحبوها الى الشاطئ بسبب ضخامة حجمها .

وربما كان المبنى الوحيد الذى لوحظ بقاؤه سالما هو الترسانة التي احتوت مخازن الذخيرة وبها ستون ألف سهم ، وكميات هائلة من القسى ، والسيوف ، والحرايب ، والحلل الحربية ، والدروع ، وأجهزة المدفعية والمواد الملتهبة وجميع المعدات الحربية وآلات الحصار وحدثت معجزة نجاتها من النهب والتدمير التامين بمحض الصدفة . فقد وقفت مجموعة من الرجال المسلحين عند بابها العظيم للتشاور . ولكن عندما اعتقدوا من مظهره انه قد يكون أحد أبواب المدينة بسبب حجمه الضخم اكثر من المعتاد وقربه من اسوار المدينة ، قرروا تركه ، ورحلوا عنه دون ان يمسه بسوء . ولكن جميع

المباني الاخرى الخاصة بمصالح الدولة ، بما فيها الديوان ، قد تركت حطاما خاوية محترقة . ومع ذلك ، فمما يدعو الى العجب أن عصابات اخرى [من الفرنج] أشعلت النيران في عدد من الأبواب البرية ومن بينها باب سدره ، وهو خطا تكتيكي ، اذ زاد من فرص دخول قوات السلطان الى المدينة والقادمة اليها من الجنوب . وربما ظنوا ، عن سخف وغباء ، أنه بدون الأبواب تصبح المدينة مفتوحة أمامهم عندما يقومون بهجوم جديد . وكان هذا ، بطبيعة الحال ، أملا ذهب أدراج الرياح ، لأن المصريين أعادوا ترميم الأبواب بسرعة . وبعد أن زادت يقظتهم وقوى حرصهم ، لم يجرؤ المسيحيون اطلاقا على معاودة الكرة .

وعندما دخل جيش السلطان شعبان تلك المدينة ثانية ، اصاب زعماء الهلع لما رأوه . فقد كانت جثث المذبوحين والمشوهين من الرجال والنساء والاطفال مبعثرة في الشوارع دون اعتبار للسن أو الجنس . كما دمرت أحياء بأكملها . ولم يبق أى مبنى هام ، دون أن يمس سوى الترسانة الخربية على ما يبدو . فبدت المدينة قبرا مفتوحا ، وتعرثر الناس فوق جثث الضحايا من المسلمين والمسيحيين واليهود على السواء . وقد يصيب الدوار العقل عندما يدرك أن مثل هذا الدمار الفظيع وتلك المذبحة الجماعية يمكن أن تتم اثناء احتلال دام ثمانية أيام . ولم تكن الاسكندرانية قد تعرضت خلال عمرها الطويل لمثل تلك الكوارث والبلايا التي لم تفق منها حتى العصر الحديث .

وعندما النويري ببعض التفاصيل الشيقة للمفاوضات التي دارت بين السلطات الاسلامية بعد استعادة المدينة وبين الملك بطرس المنسحب علي سفنه ، وذلك قبل ابحاره . وقد اختير لتلك المهمة احد اليهود المقيمين بالاسكندرانية وكان يتقن الحديث بلغة الفرنجة . وكان المصريون الفارون قبل ذلك قد ساقوا معهم جميع التجار المسيحيين في المدينة الي مدنهور عاصمة مديرية البحيرة . لذا ، تقدموا بعرض يقوم علي تبادل المسيحيين بأسري المسلمين علي السفن القبرصية . ولكن هذا العرض لم يأت بنتيجة ، وقرر الجيش المسيحي أن يبحر بسرعة بأسلابه ومغانمه طلبا للأمان في عرض البحر .

وبعد عودة الملك بطرس الي قبرص ، وقد داعبه الأمل في أن سورة غضب السلطان [المملوكي] قد هدأت ، سعي الي مفاوضات لإعادة السلام الي مصر . ولكن الجراح التي اصببت بها البلد كانت عميقة ، لدرجة أنه لم يكن من السهل نسيانها أو التغاضي عنها بمثل هذه السرعة . وقد قوبلت المصالحة الملكية الجديدة بالرفض التام من قبل القاهرة . ولذلك لجأ بطرس الي اتخاذ اجراء عنيف لحد ما بأمل إجبار السلطان علي الصلح . اذ جهز أسطولا صغيرا أغار به أكثر من مرة علي طرابلس علي الساحل الشامي ، في نوفمبر ١٣٦٦ ويناير ١٣٦٧ م ، ثم مرة ثالثة في سبتمبر من نفس العام ، ولكن دون جدوي . ويقدر النويري الاسطول القبرصي في آخر تلك الغارات الخربية بمائة وخمسين سفينة ، متضمنة بعض الشواني وناقلات الجند . ووجد المهاجمون ان الاهالي ثابتون وعلي استعداد لملاقاتهم . لذا ، بعد انزال قواتهم ، قرر القبارصة العودة بسرعة الي سفنهم للبحث عن أراض مكشوفة يهاجمونها ، حيث يمكنهم مفاجأة مسلمين آخرين . وهكذا نجحوا في نهب طرسوس وتدمير اكوام متراكمة من المواد التي كانت قد اعدت لبناء الشواني للسلطان . فأشعلوا النيران في كميات هائلة من الاخشاب والقار وحبال المراكب ، ينما تخلصوا من المواد غير القابلة للاشتعال كالحديد والمسامير بإلقائها في البحر . ثم توجهوا بعد ذلك نحو ميناء اللاذقية ، ولكنهم ، مرة اخري ، وجدوا الاهالي علي البر علي استعداد لملاقاتهم . وقد حالت الرياح والامواج الشديدة ، وكذلك استحكامات المدينة المنيعه ، بينهم وبين انزال قوات اضافية . وظلت حالة التوتر المستمر قائمة طوال حكم بطرس الاول وحتى مقتله علي يد نبلائه النافرين عليه عام ١٣٦٩ م .

وعلى أية حال ، لم يتحسن الموقف المتدهور بين مصر وقبرص باختفاء الملك العجوز الذي يعتبر الوغد الحقيقي وراء مأساة الاسكندرية . ففي خلال حكم خلفه بطرس الثاني (١٣٦٩ - ١٣٨٢ م) كانت غارات القرصنة ، سواء الموجهة ضد الشواطئ المملوكية او ضد السفن الاسلامية في عرض البحر تقابل بغارات مماثلة من جانب مصر على شواطئ قبرص الجنوبية . وفي ظل هذه الظروف المضطربة توقفت التجارة مع القومونات الاوروبية . وكان على كل من جنوة والبندقية التوسط لاعادة السلام واستئناف تجارتهم مع مصر التي تعود عليهما بالمكاسب والارباح . وان قصة ايفاد مبعوثين من قبلهما الي القاهرة لتحقيق سلام مهتز ، قد رواها المؤلف بشيء من التفصيل . ويبدو في واقع الامر ، ان السلطان كان يشجع تلك المحادثات غير الحاسمة لكسب الوقت حتى يتمكن من استكمال بناء اسطول قوي يسمح بغزو تلك المملكة الجزرية [اي قبرص] أخذا بالثأر . والظاهر أن النويري لم يعيش حتى يرى تحقيق هذا الحلم . اذ تحقق ، فعلا ، غزو قبرص في عهد السلطان [الاشرف] برسباي (١٤٢٢ - ١٤٣٨ م) من دولة المماليك الجديدة البرجية في حملة مدمرة مضادة . لقد جهز برسباي ثلاث حملات ناجحة ضد قبرص في اعوام ١٤٢٤ و ١٤٢٥ و ١٤٢٦ م . علي التوالي . وأثناء الحملة الثالثة نشبت معركة خيروكيتيا في السهول الجنوبية من الجزيرة . وكان النصر الذي حققه المصريون في ساحة القتال ساحقا . اذ أسروا ملك قبرص الضعيف المدعو جانوس الثاني Ganus II وارستقراطيته ، وحملوهم معهم مكبلين بالأغلال الي القاهرة . وبهذه الطريقة دفع جانوس الثاني الثمن باهظا عقابا للفعل الشنعاء التي ارتكبتها بطرس الاول ضد الاسكندرية .

وان تطور الاحداث بعد ذلك انما يتعلق بفصل تال بعد انتهاء حياة النويري وكتابه . لذا يجب متابعتة من حوليات تاريخية متأخرة ، نذكر من بينها كتاب السلوك ، للمقريري ، وهو اعظم المؤرخين المصريين في القرن الخامس عشر الميلادي [القرن التاسع الهجري] .

الفصل الخامس

خاتمة

تقييم التراث الذي خلفه النويري

لفترة طويلة ترجع بنا الي أواخر العصور الوسطي ، لم يتمكن قراء «كتاب الامام» للنويري من تقدير قيمة ما خلفه لعالم الادب . ويعتبر كتابه ، حسبنا أسلفنا ، بمثابة فيح عطر من المعلومات غير المنسقة أكثر منه مقالة منظمة تعالج مجموعة محددة متصلة من الموضوعات . ولما كانت حرفة النويري هي نسخ المخطوطات ، فلا بد أنه قد اطلع علي مؤلفات اصلية يصعب حصرها تتناول العديد من الموضوعات . ويمكن فقط القول أنه أثناء قيام النويري بنسخ المخطوطات للتجار السكندريين الأثرياء قد ألهمت خياله أفكار وأجزاء معينة من تلك الاعمال . فعمل علي اكتناز مقتطفات منها ليستخدمها كلما واته الفرصة . وقد حانت تلك الفرصة مع أخطر حادثة في حياته ، الا وهي الحملة الصليبية المشثومة علي الاسكندرية عام ١٣٦٥ م . ولا بد أن تلك الحادثة المشثومة قد أثارته لدرجة أنه قرر أن يبدأ «كتاب الامام» كسجل لكل ما شاهده وما سمعه عنها . ولهذا السبب بدأ ينسج نصه حول هذه الواقعة بالذات .

ولم يتناول الموضوع بطريقة مباشرة أو مستقيمة . بل كان علي هيئة تعليق علي مرثاة حول مصير الاسكندرية كتبها شاعر معاصر غير معروف يدعي ابن أبي حجلة . لذا نجد تفاصيل تلك الحملة الصليبية مطمورة في ثنايا ذلك التعليق . وما زاد الطين بلة ، أنه قرر استخدام حصيلة المقتطفات الهائلة التي استقاها من مخطوطاته بطريقة عشوائية أثناء سرد

رواياته ، متنفلا من موضوع الى اخر ليس له اي علاقة بالفكرة الاصلية سوي كلمة عابرة او فكرة سطحية لا تمت للامر الذي يعرضه بأية صلة حقيقية . ونتيجة لذلك ، نجده ينتقل الهويني من التاريخ الى الاسطورة ومن التقاليد الاسلامية الى الفحشاء والكلمات البديئة ومن الشعر الفصيح الي القصص الخرافية ، ومن الحكمة الزاهدة والعقائد المقدسة الي الطب الشعبي وحياة النبات والحيوان ، ومن علوم الفلك والجغرافية الي مهنة ركوب البحر والى المعلومات المتعلقة بالآثار ، أوحى الأمور التافهة كالأحاجي والألغاز المسلية والأشكال الشعرية الجديدة للرجز والنثر الذي يتميز بالصنعة . ولقد كان كل هذا الشتات المختلط المتداخل ، هو الذي حال بين القراء الجادين وبين الخوض في أعماق هذا النص الهائل دون تخطيط واضح أو تنظيم موضوعي . وربما يفسر هذا ، في الحقيقة ، موقف الباحثين الذي ينسجم بعدم الاهتمام بهذا الكتاب الذي لم يعن أحد بنشره أو دراسته دراسة واعية حتي ظهور طبعتنا الحالية .

وعلى اية حال ، نظرا لاهتمامنا بالدراسات التي تتعلق بالحروب الصليبية في القرن الرابع عشر ، لم نجد مفرا من القيام بعملية تفحص هذا المخطوط الصعب تفحصا يمتاز بالصبر والدقة . هذا ، ويعرف النوري [نفسه كتابه] « الألام » تعريفا له مغزاه ، مبينا انه يشتمل على « لمحات » ومن هنا بدأنا نكتشف هذا التراث غير المعروف الذي خلفه النوري ، والذي تناول الكثير من مجالات المعرفة التي قد تكون في بعض الاحيان فريدة في طابعها ونوعها وليس من المعقول ، في الواقع ، نشر أجزاء منفصلة من ذلك الكتاب الموسوعي بشكل مستقل قائم بذاته ، والتي قد ضمنها نبذا ومقالات تعالج العديد من الامور المستمدة منه . وإن نظرة سريعة على المجلد السابع بفهارسه الكبرى الأربعة عشر ، تكشف عن خصوبة وثراء المعارف والمعلومات التي تضمنها هذا النص الضخم .

وليس من شك في أن المؤلف قد جمع أعظم مادة أصلية تتميز بقيمتها عن الحملة الصليبية علي الاسكندرية من وجهة النظر المصرية . ومع ذلك ، أمدنا أثناء محاولته القيام بهذا العمل بالكثير من التفاصيل عن بناء وطوبوغرافية وآثار الاسكندرية في العصور الوسطى (١٢٨) وهنا نجد وصفا للمباني والمنشآت الهامة التي تمتاز ببيئاتها وفنها المعماري الرائع ، قدمه رجل كان قد عاش فيها وعلي معرفة بكل شيء عنها . وكشاهد عيان أيضا ، كان علي معرفة بمينائي المدينة الاينوستوس Eunostos والباب الكبير Portus Magnus الذي يرجع الي عصر البطالة . وعلي هذا كان بوسعه اثراء [المكتبة العربية] بما كتبه عن علم البحار ، وإن يزود القاريء بأتم مجموعة من المصطلحات العربية الخاصة بمهنة ركوب البحر التي عرف بوجودها في تلك اللغة . اذ استعرض ووصف جميع أنواع السفن التي تمخر عباب كل من البحر المتوسط والبحر الاحمر والمحيط الهندي والانهار العظيمة القديمة من النيل الي دجلة والفرات (١٢٩) .

وهنا تعرض ايضا للعلوم الجغرافية التي أسهم فيها اسهاما شخصيا . وما يدعو الي الدهشة معرفته بكروية الارض ، تلك المعرفة التي لا بد ان يكون قد ورثها عن الجغرافيين العرب السابقين قبل ان تظهر هذه الفكرة في اوروا في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي [أواخر القرن التاسع الهجري] . وما يدعو الي الاعجاب ، ايضا ، وصفه لعواصم اوروا ، وحصره للقلع الاسبانية ، وذكره للجزر والانهار والجبال والبراكين وغيرها من العلامات الجغرافية المميزة (١٣٠) .

(١٢٨) انظر الألام ، ج ٧ ، الفهرس السادس .

(١٢٩) نفس المرجع ، الفهرس السابع .

(١٣٠) نفس المرجع ، الفهرسان الأول والثاني .

وبين ثنايا رواياته عن المعارك الإسلامية المبكرة والمتأخرة ، حفظ لنا الكثير من المعلومات الأساسية التي سوف تعين الباحث علي توضيح الغموض الذي يشوب تاريخ فن الحرب والقتال الإسلامي^(١٣١) وقد اعددنا له ولكل الموضوعات سالفة الذكر ، فهرس خاصة نستطيع من خلالها تقدير قيمة ما خلفه النويري من معلومات لم تكن معروفة من قبل . ووجدنا انه من الضروري تعريف وتوضيح مصطلحاته ، مع تحديد الاماكن او التعريف بها في الهوامش السفلية . وقد نجحنا الي حد ما ، ولم يحالفنا التوفيق في بعض الاحيان في ايجاد حلول للمشاكل [التي واجهتنا] والتي نترك بعضها للباحثين المتخصصين في المستقبل .

اما في مجال الفقه والشريعة الإسلامية ، فلم يصف النويري سوى القليل واهيانا لا يضيف شيئا الي ادب الفقه القائم العظيم . وربما كانت المسألة الوحيدة الجديرة بالذكر هنا هي اقتباسه لكثير من الاحاديث التي يبدو انها غير صحيحة بالرغم من ادعائه صحة نسبتها^(١٣٢) ويحتاج هذا الموضوع لمزيد من البحث في المستقبل .

كذلك أبدي النويري في عالم الادب اهتماما كبيرا باقتباس القصص القديمة ، والشعر القديم المعروف ولكن اسهامه الحقيقي يكمن في اقتباسه من شعر عصره بالذات . ومع ذلك ، فان هذه الناحية التي ادلى فيها بدلوه تفشل في ان تعكس روعة العصر الذهبي للادب العربي . وبالرغم من كل ذلك ، فهي تزودنا بنماذج لها وزنها تمثل خير تمثيل تأليف القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] . وجانب كبير من هذا الشعر يصور حادثة معاصرة او يمتدح شخصية معروفة او يرثي حادثة أليمة مثل الحملة الصليبية علي الاسكندرية . ويعتبر النويري نفسه في الحقيقة شاعرا له مكانته . وتظهر قصائده في [ثنايا] عدة مجلدات [من الامام] . وهي ليست رائعة في طابعها ، ولكنها قد تساعد كوثائق تاريخية فيما يتعلق بأحداث عصره^(١٣٣) .

ويستخدم النويري الاسلوب الايقاعي الموزون . ولذلك تبدو الصنعة والتكلف بوضوح في محاولة المؤلف ايجاد القافية المطلوبة بأي وسيلة . وكثيرا ما تصبح هذه المسألة عقبة لا تستحق الاطراء . وان التناقض العجيب في اسلوبه يبدو في استخدامه العبارات الدارجة وانحرافه عن ايسر قواعد النحو والصرف ، مما يصعب معه المواءمة بينها وبين سعة اطلاعه في مجال الادب .

فهل من الجائز ان يكون نساخ « كتاب الامام » هم المرتكبين الحقيقيين لهذا الخطأ ، فشوهوا بذلك المخطوط الاصيل الذي يتضمن النص بخط المؤلف ؟ وسوف يظل هذا التساؤل قائما لأنه من الصعوبة بمكان أن نجد له جوابا شافيا .

وليس بوسعنا اخفاء دهشتنا بالنسبة للموضوعات المختلفة المتنوعة التي جمعها النويري بمحض الصدفة وبتخطيط متواضع . ومع ذلك ، فان ثمرات جهوده الشاقة عبارة عن خليط غير مترابط من المعلومات التي جمعها بحكم خبرته كشاهد عيان [لأحداث ذلك الزمان] . وبالرغم من كل المآخذ التي تؤخذ على كتابه ونواحي القصور فيه فقد تمتع النويري بكافة الصفات التي تؤهله ليكون أحد مصنفي الموسوعات السكندريين في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] .

(١٣١) نفس المرجع ، الفهرس الثامن .

(١٣٢) نفس المرجع ، الفهرس الخامس .

(١٣٣) نفس المرجع ، الفهرس الرابع .

يحتل عصر سلاطين المماليك - وهو العصر الذي يمتد من منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر للميلاد) حتى اوائل القرن العاشر الهجري (السادس عشر للميلاد) أي قرابة قرنين ونصف من الزمان ، يحتل أهمية خاصة على الصعيدين العالمي والمحلي ، نظرا لما واكب ذلك العصر من أحداث مثيرة ، وتيارات قوية بارزة في مختلف الأنشطة الحربية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية ، مما جعل دولة سلاطين المماليك - وعاصمتها القاهرة - قبلة انظار المعاصرين من الاصدقاء والاعداء جميعا : الاصدقاء ينشدون مساعدتها ويأملون في عونها ، والاعداء يرجون مسالتها ويتجنبون غضبتها ، ويتقون بطشها ، ومن يتتبع تاريخ دولة سلاطين المماليك بوعي وإدراك يلمس حقيقة لها مغزاها ، هي أنه لا يكاد يمر عام إلا وتشهد القاهرة وصول سفارة او أكثر ، بعضها من مختلف انحاء العالم الاسلامي في المشرق والمغرب ، يطلب اصحابها اعترافا من الخلافة العباسية بالقاهرة يضيفي عليهم صبغة الشرعية ، أو يشكو لسلطان المماليك بعض الجيران والاعداء طالبا تأييده المعنوي والحربي ، والبعض الآخر من الدول والقوي التجارية في غرب وحوض البحر المتوسط ، تطلب بعض التسهيلات لرعاياها وتجارها ، أو تنشئ عقد اتفاقية تجارية تحقق لهم قدرا من الضمانات والامتيازات في اراضي سلطنة المماليك .

وهكذا غدت القاهرة مركز ثقل السياسة العالمية في عصر سلاطين المماليك ، ومحور العلاقات بين العالمين الاسلامي وغير الاسلامي ، وعاصمة المال التي تتحدد فيها اسعار العملات والسلع والغلات ذات القيمة العالمية ، سواء كانت من حاصلات الشرق او انتاج الغرب . ولاشك في ان الانتصارات الكبرى التي حققها سلاطين المماليك في صدر دولتهم ، سواء على كتلة تثار فارس والعراق او على الصليبيين في الشام ،

أضواء مصرية على المؤرخ أحمد بن علي المقرئ وكناياته

سعيد عاشور

اضفت هالة من المجد على هذه الدولة ، بحيث غدت في نظر المسلمين جميعا تمثل بقية من مجد الاسلام . وبخاصة ان هذا النشاط الخارجي الواسع النطاق - على الصعيدين الحربي والسياسي - لم يكن الا مظهرا واحدا من مظاهر نهضة شاملة متعددة الجوانب ، اخترنا ان نطلق عليها اسم النهضة الثانية - ولانقول الاخيرة - في الاسلام .

ويعتينا من أمر هذه النهضة التي لم تترك جانبا من جوانب النشاط الحضاري الا طرقة واسهمت فيه بسهم وافر ، ان كل من تعرضوا لها من الباحثين حتى الآن عللوا لها تعليلا مبتورا ، في ضوء النشاط الاقتصادي الذي اتصف به عصر سلاطين المماليك ، وما حققه اولئك السلاطين من ثروات طائلة نتيجة لاحتكارهم بعض الحاصلات الاساسية في التجارة العالمية بين الشرق والغرب ، وبخاصة تجارة التوابل والفلفل ، وما ترتب على هذا النشاط من توافر عنصر المال الذي مكن المماليك من اقامة المنشآت والمؤسسات والمشاريع الضخمة ، وتشجيع العلماء والادباء والفنانين .

هذا هو الرأي السائد في كتابات جبهة الباحثين المحدثين . ونحن مع اعترافنا بأن الانتعاش الاقتصادي دعامة اساسية لأي نهضة حضارية ، الا انه من الاهمية بمكان ان ندرك ان المال ليس الدعامة الوحيدة في بناء الحضارات ، وانما لابد ايضا من توافر الجذور أعني البيئة الحضارية والانسان المنتج . ونقصد بالبيئة الارض الطيبة ذات الامكانيات الحضارية الراسخة ، وذات المناخ المناسب الذي يساعد على الانتاج ، والموقع الوسط الذي يجعل منها بابا مفتوحا على التيارات الحضارية والسياسية في العالم الخارجي . اما الانسان فنعني به العنصر البشري البناء الذي لديه الاستعداد ولديه القدرة - ليس على الانتاج فحسب - بل ايضا على الابداع . وهذا كله ما توافر لدولة سلاطين المماليك عند مولدها على ارض مصر في منتصف القرن السابع للهجرة ، الثالث عشر للميلاد .

على انه من الاهمية بمكان ان نلاحظ ان العالم الاسلامي - رغم تفتته سياسيا في ذلك الدور الاخير من العصور الوسطى - الا انه ظل في نظر المسلمين المعاصرين يمثل عالما واحدا فسيحا ، ينتقل المسلم بين ارجائه من مصر الى آخر ، وهو اينما حل انما يقيم في ديار الاسلام ويستظل بمظلته . وهكذا فان النهضة الكبرى التي تزعمتها مصر في عصر سلاطين المماليك أسهم في بنائها مجموعة ضخمة من أبناء مصر وغير أبناء مصر من الوافدين عليها من شتى انحاء العالم الاسلامي ، مشرقه ومغربه . فالى جانب القلقشندي والاسنوي والنويري والسخاوي وغيرهم من أبناء مصر الذين ينسبون الى مدنها وقراها ، نسمع - من جملة من نسمع عنهم من اعلام هذه النهضة - عن ابن خلدون وابن حبيب ، وغيرهما من الاعلام الذين وفدوا على مصر في ذلك العصر من المغرب والشرق . ويحكى ابن حجر العسقلاني عن بعض علماء الشام ، وغير الشام من بلاد الاسلام ، انهم قالوا عن بلادهم في ذلك العصر « هذا بلد ضيق عن علمي وهجروها الى مصر^(١) . وهناك فريق ثالث من العلماء ولدوا على ارض مصر ، وكان أجدادهم أو آبائهم قد نزحوا الى مصر في مرحلة سابقة ، فنشأ هذا الفريق غير مصريين من ناحية الاصول والجذور ، مصريين من ناحية المولد والنشأة . ومن هؤلاء الحافظ شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني ، الذي يصف نفسه بانه « العسقلاني الاصل ، المصري المولد - القاهري الدار » ومن هذا الفريق ايضا شيخ المؤرخين المصريين « في القرن التاسع الهجري الخامس عشر للميلاد - تقي الدين احمد بن علي المقرئ » .

(١) ابن حجر العسقلاني : ريع الاصر عن قضاة مصر ، ورقة ١٦٨ .

ومن المتعارف عليه في المصادر المعاصرة أن أسرة المقرئى بعلبك الأصل ، تنسب الى حارة المقارزة ، احدى الحارات القديمة في مدينة بعلبك . وقد نزح والده على الى مصر ، وسكن القاهرة ، حيث انجب ابنه أحمد . وذكر ابن حجر انه رأى بخط المقرئى مايدل على أن ولادته كانت في سنة ست وستين وسبعمائة هـ (١٣٦٤ - ١٣٦٥ م). وكان أن نشأ أحمد بن علي المقرئى نشأة طيبة ، في بيئة حضارية لها طابعها الذي يختلف كثيرا عن البيئة التي عاش فيها أجداده ، فإذا كان اجداده قد عاشوا في بعلبك ، تلك البلدة الراسخة فوق جبال الشام ، فان شهرة بعلبك في تلك العصور لم تتجاوز الدور الذي لعبته في الصراع بين حكام المسلمين بعضهم وبعض من ناحية ، او بينهم وبين الصليبيين من ناحية اخرى . وربما كان لها دور في حوادث زحف التتار على بلاد الشام من ناحية ثالثة . وبالتالي فان بعلبك - بحكم موقعها - كانت في كثير من ادوار تاريخها ميدانا للصراع بين القوى المتنافسة ، أو معبرا للتجارة ، وربما مأوى لبعض الفرق الدينية ، التي تشكل اقلية متناثرة في بلاد الشام . ولكنها في جميع الحالات لم تكن مركزا لحركة علمية مزدهرة ، ولم نسمع عن أحد شيوخ العلم انه نزح اليها واستقر فيها ، هذا كله بالإضافة الى جوها الشديد البرودة بسبب ارتفاعها ، مما جعل منها مكانا غير مغر بالتزوح اليه والاقامة فيه .

اما المؤرخ أحمد بن علي المقرئى فيعتز ويفخر بانه ولد بين جنبات القاهرة ، وفي حي من أكثر أحيائها صخباً وامتلاء بالحياة والنشاط الاجتماعي والاقتصادي المتنوع . وقد ذكر المقرئى عن سوق حارة برجوان التي ولد ونشأ فيها - انه « اعظم اسواق القاهرة » ، ما برحنا ونحن شباب نفاخر بحارة برجوان سكان جميع حارات القاهرة » (٢) وكانت القاهرة - كما سبق أن اشرنا - مقصد كل معسر او طموح ، وصفها الرحالة المعاصر ابن بطوطة بانها « ام البلاد المتناهية في كثرة العمارة ، المتباهية في الحسن والنضارة ، مجمع الوارد والصادر ، ومحط الضعيف والقادر (٣) » ، ولذا نرجح أن عليا المقرئى - والد المؤرخ تقى الدين أحمد - انما نزح من بعلبك الى القاهرة يلتمس سعة العيش ، وانه عندما استقر فيها كان يعاني ضيق ذات اليد ، بدليل ان جد تقى الدين أحمد لاه - وهو ابن الصايغ الحنفى - هو الذي كفل تعليمه واشرف على تنشئته ، وفق مذهبه ، وهو المذهب الحنفى (٤)

وهكذا نشأ أحمد بن علي المقرئى نشأة دينية علمية ، واتاحت له ظروفه ان يرضى طموحه العلمي فتلمذ على مجموعة من كبار علماء وشيوخ عصره الذين عجت بهم القاهرة . هذا الى انه في تنقلاته خارج القاهرة ومصر ، التقى بكثير من العلماء . يترجم السخاوى لأحمد بن علي المقرئى ، فيقول عنه انه نشأ بالقاهرة نشأة حسنة ، فحفظ القرآن وسمع جده لأمه الشمس بن الصايغ الحنفى ، والبرهان الأمدى ، والعز بن الكويك ، والنجم بن رزين ، والشمس بن الخشاب ، والتونخى ، وابن ابى الشيخة ، وابن ابى المجد ، والبلقينى ، والعراقى ، - والهيتمى ، والفرسيسى ، وغيرهم . وقيل انه سمع المسلسل على العماد بن كثير .

(٢) المقرئى : المواظ والاعتبار (ج ٢ ص ٩٥ ، بولاق .)

(٣) رحلة ابن بطوطة ، ج ١ ، ص ٦٧ (طبعة باريس ١٨٨٠)

(٤) السخاوى : الفوائد اللامع ، ج ٢ ص ٢١ ترجمة ٦٦

ثم ان المقرئى ادى فريضة الحج ، فسمع بمكة من النشاورى والاميوطى ، والشمس بن سكر ، وابى الفضل النويرى القاضى ، وسعد الدين الاسفرايينى ، وابى العباس بن عبد المعطى . . . وجماعة « واجازله الأسنوى والأذرعى ، وأبو البقاء السبكى ، وعلى بن يوسف الزرندى ، وآخرون . ومن الشام الحافظ ابوبكر وابو العباس بن العز ، وناصر الدين محمد بن محمد بن داود وطائفة . . » (٥)

وعندما توفى والده فى سنة ست وثمانين وسبعمائة هـ - وكان احمد عندئذ قد جاوز العشرين من عمره - تحول شافعيًا واستقر منذ ذلك الوقت على مذهب الشافعية . وكانت ظاهرة التحول من مذهب الى آخر منتشرة بين المعاصرين ، ولها اهميتها وخطورتها فى حياة الفرد - وبخاصة اذا كان من المشتغلين بالعلم او المتولين وظائف الدولة - ، لانه معنى اعتناق مذهب معين هو ان ينكب على دراسة اصول هذا المذهب ، ويركز فى تحصيله على استقاء العلم من شيوخه . هذا الى ان كثيرا من الوظائف ذات الصبغة الدينية كالقضاء والحسبة والنظر فى المؤسسات الدينية والخيرية ، كان يشترط فيمن يليها ان يكون من اتباع مذهب معين ، يحدده العرف ، او حجة الوقف المحبوس على ذلك المرفق او تلك المؤسسة .

وهنا الواقع ان المقرئى لم يعيش فى المرحلة الاولى من حياته بعيدا عن جو الوظائف العامة وكان اول ماولىه من هذه الوظائف وظيفة موقع - اى كاتب - بديوان الانشاء بالقلعة ، وهى وظيفة لها اهميتها فى ذلك العصر لانه لايلها الا من يتمتع بمواصفات معينة ومستوى راق من العلم والاسلوب (٦) . ثم عين المقرئى بعد ذلك نائبا من نواب الحكم - اى قاضيا - عند قاضى القضاة الشافعى . وبعد ذلك تولى الخطابة بجامع عمرو ، ثم بمدرسة السلطان حسن فاما ما لجامع الحاكم مع نظر هذا الجامع ، ثم مدرسا للحديث بالمدرسة المؤيدية . ويبدو ان المقرئى حظى بمكانة خاصة عند السلطان الظاهر برقوق وابنه السلطان فرج بن برقوق ، فعينه السلطان برقوق فى وظيفة محتسب القاهرة والوجه البحرى سنة احدى وثمانمائة هـ ، فتولاها وتنحى عنها اكثر من مرة . وفى تلك الاثناء تزوج المقرئى وانجب ابنته التى ماتت بالطاعون الذى اجتاح مصر سنة ٨٠٦ هـ -

وقد دخل المقرئى دمشق مع الناصر فرج بن برقوق فى سنة عشر وثمانمائة، وعاد معه الى مصر. وعرض عليه قضاؤها عدة مرات فأبى . ويبدو انه تردد على دمشق بعد ذلك اكثر من مرة فتولى فيها نظر وقف القلانسي والبيمارستان النورى الذى كان من شروط وقفه ان يتولى نظره قاضى دمشق الشافعى ، ولذا عينه السلطان فرج بن برقوق نائبا للحكم بدمشق ، اى قاضيا بها . وفى دمشق تولى المقرئى ايضا تدريس الحديث بالمدرستين الاشرفية والاقبالية . ولكنه لم يلبث ان ضاق ذرعا بالمناصب ، وغلبت عليه طبيعته الهادئة ، فأثر التفرغ للاشتغال بالعلم ولذا هجر دمشق بعد ان أقام بها نحو (من عشر سنوات ، وعاد الى مصر ، حيث « أقام ببلده (القاهرة) عاكفا على الاشتغال بالتاريخ ، حتى اشتهر به ذكره ويعد فيه صيته » (٧) - وحسب المقرئى فى حياته الوظيفية ان يقول فيه السخاوى - وهو الذى يكاد لم يسلم احد من قلمه ولسانه - « وحدث سيرته فى مباشراته » (٨) وفى هذه المرة لم يترك المقرئى القاهرة الا

(٥) المصدر السابق .

(٦) المقرئى : المواظ والاعتبار ج ٢ ص ٢٢٥ (بولاق)

(٧) السخاوى : الضوء اللامع ، ج ٢ ترجمة ٦٦

(٨) المصدر السابق

لفترة محدودة - تقارب خمس سنوات - اتجه فيها الى مكة حيث ادى فريضة الحج ، مع اشتغاله بالتدريس والتأليف في تلك الاثناء .

وقد استهل المقرئ نشاطه في التأليف بالشروع في وضع موسوعة كبرى اسمها « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » وهي الموسوعة التي نسبت إليه وعرفت باسم خطط المقرئ وقد بدأ المقرئ في كتابة خطته حوالي سنة ٨٢٠ هـ ، واستمر في كتابتها حتى قبل وفاته بعامين أى حتى سنة ٨٤٣ هـ . وفي تلك الاثناء لم يكن المقرئ منقطعاً انقطاعاً تاماً لتأليف هذا الكتاب وإنما دون كتباً أخرى عديدة ، منها الكبير ومنها الصغير ، كما سنذكر فيما بعد . ونرى أن طول المدة التي استغرقها تأليف كتاب « المواعظ والاعتبار » يرجع الى ان هذا الكتاب ليس من كتب التاريخ العادية التي تقتصر على سرد الحوادث وأحداث السنين سنة بعد أخرى ، وإنما هو بمثابة موسوعة عمرانية جغرافية ، تاريخية اقتصادية اجتماعية سياسية فنية . . بكل معاني الكلمة . تناول فيه المقرئ بلاد مصر ، فعالج مدنها وآثارها ومعالمها الرئيسية ، واصفاً كلا منها وصفاً دقيقاً متبعاً تاريخ كل أثر من العصور القديمة - الوثنية او القبطية الى العصور الاسلامية ، حتى ايامه . وإذا كان قد توسع في وصف بعض مدن الوجهين البحرى والقبلى - وبخاصة مدينة الاسكندرية التي كانت قبل الفتح الاسلامى عاصمة مصر ، وظلت على ايام المقرئ اكبر ثغورها على البحر المتوسط ، فان خطورة هذه الموسوعة تتضح عندما ينتقل المقرئ الى الكلام عن القاهرة الكبرى - أى القاهرة المعزية وما يرتبط بها من فسطاط وعسكر وقطائع - ليدرسها دراسة مسهبة مستفيضة ، جعلت من خطته مصدراً له اهميته البالغة بين مصادر تاريخ مصر في العصور الوسطى ، وبخاصة في عصر سلاطين المماليك ، عصر الزعامة السياسية والحضارية . (٩)

على اننا لانستطيع أن نتعرض لكتاب المواعظ والاعتبار للمقرئ دون أن نشير الى مسألة هامة لها اهميتها ، ماتزال تشغل فكر الباحثين واستنفدت الكثير من جهود المؤرخين المشتغلين بتاريخ تلك الحقبة والمهتمين بالمقرئ ومكتبته التاريخية . أما هذه المسألة فهي ماوجه الى المقرئ من اتهام بأنه نقل كتابه « المواعظ » عن كتاب صنفه الاوحدى وظنقر المقرئ بمسودته ، فنسب الكتاب الى نفسه (١٠) . والاوحدى هذا هو المقرئ الشافعى الاديب المؤرخ - أحمد بن عبد الله بن الحسن بن طوغان بن عبد الشهاب الاوحدى المتوفى سنة ٨١١ هـ . ترجم له السخاوى فقال عنه . . . اعترف بالتاريخ ، وكان لهجا به . وكتب مسودة كبيرة لخطط مصر والقاهرة ، تعب فيها وافاد واجاد ، ويبيض بعضها ، فيبضها المقرئ ونسبها لنفسه مع زيادات » (١١)

وإذا كان السخاوى قد ساق هذا الاتهام دون سند في ترجمته للاوحدى ، فانه ذكر في موضع آخر من مؤلفاته انه استقى هذا الاتهام من شيخه ابن حجر العسقلاني . يقول السخاوى « وكذا جمع خططها المقرئ وهو مفيد . قال لنا

(٩) طبع كتاب المواعظ للمقرئ طبعين ، الأول - وهي المفضلة - طبعة بولاق سنة ١٢٧٠ هـ في مجلدين كبيرين . والطبعة الثانية هي الطبعة الأهلية في أربعة أجزاء (القاهرة ١٩٠٧ م)
(١٠) تعرض هذه المسألة من المستشرقين كل من كاترمير ، وبروكلمان ، وجست ، وجاستون فييت . ومن المؤرخين العرب المحدثين كل من استاذنا المرحوم الدكتور محمد مصطفى زيادة (المؤرخون في مصر في القرن الخامس عشر الميلادى ص ١٠ وما بعدها - الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٥٤) والاستاذ الجليل محمد عبد الله هان (دراسات عن المقرئ - مجموع أبحاث صدرت ضمن سلسلة المكتبة العربية عن وزارة الثقافة بجمهورية مصر العربية ، بالتعاون مع الجمعية المصرية للدراسات التاريخية - القاهرة ١٩٧١)
(١١) السخاوى : الضوء الالامع ج ١ ص ٣٥٨

شيخنا (ابن حجر) انه ظفر به مسودة لجاره الشهاب احمد بن عبد الله ابن الحسن الاوحيدي - بل كان بيض بعضه - فآخذها وزاد عليها زيادات ونسبها الى نفسه (١٢)

وهذه القضية الخطيرة - التي وقف أمامها معظم الباحثين وقفة تردد - والتي قال فيها المستشرق كاترمير « يحسن ان نغض النظر عن هذه القضية ، ونتجنب الادلاء فيها برأي قاطع » (١٣) نعتقد انه قد آن الاوان لنصدر فيها حكما فاصلا بجرأة وأمانة ، لان مثل هذه الامور لا ينبغي أن تترك معلقة . وليس اخطر في مثل هذه القضايا التاريخية من اصدار الاحكام العشوائية التي لا سند لها الا العاطفة ، ولذا نمهد لحكمنا بابرار الحثيات الآتية :

اولا : الادانة لا تكون على اساس اتهام أتى في صورة كلمات عابرة اطلقها رجل في حق زميل له في المهنة ، مع ماكان معروفا بين المشتغلين بالمهنة الواحدة - ومن جملتهم العلماء - من تحاسد . لو كان أحد الثقات من المعاصرين قد شارك السخاوي فيما وجهه الى المقرئ من اتهام ، لصار لزاما علينا أن نأخذ هذا الاتهام بعين الجدية . أما وقد انفرد به السخاوي وحده - وهو الكاتب السباب المولع بتجريح الرجال ، والذي يكاد لم ينج أحد - حتى ابن خلدون - من رشاش قلمه ، فان الامر في نظرنا يحتاج الى وقفة طويلة للتدبر والتحصيص . كيف نأخذ بشهادة رجل واحد قال فيه معاصره السيوطي : « ماترون في رجل الف تاريخا جمع فيه اكابر واعيانا ، ونصب لأكل لحومهم خوانا ، ملأه بذكر المساوي وثلب الأعراض . وفوق فيه سهاما على قدر أعراضه - والأعراض هي الأغراض - جعل لحم المسلمين جملة طعامه وادامه ، واستغرق في أكلها أوقات فطره وصيامه . . (١٤) أما ابن اياس - المؤرخ الهادي المتزن - فقد اشار الى السخاوي وكتابه « الضوء اللامع » فقال « الف تاريخا فيه الكثير من المساويء في حق الناس » (١٥)

إذا كان هذا هو حكم المعاصرين على السخاوي ، ونظرتهم الى كتاباته واحكامه ، فهل تؤخذ شهادته في حق عالم جليل مثل المقرئ على محمل الجدية ، دون سند او دليل او قرينة ؟؟

ثانيا : والغريب ان السخاوي الذي انفرد بتوجيه هذا الاتهام الى المقرئ هو نفسه الذي يقول عن المقرئ - في ترجمته له - انه نشأ نشأة حسنة وانه « شارك في الفضائل » وانه « حدث سيرته في مباشراته » وانه « كان كثير الاستحضار للوقائع القديمة » وانه اتصف « بحسن الخلق وكرم العهد وكثرة التواضع وعلو الهمة لمن يقصده ، والمحبة في المذاكرة والمداومة على التهجد والاوراد ، وحسن الصلاة ، ومزيد الطمأنينة فيها ، والملازمة لسنته . . ؟؟ فكيف تتوافر هذه الصفات كلها لشخص متهم بسرقة مال الغير ونسبته الى نفسه

حقيقة ان هذا الاطراء من جانب السخاوي لم يأت خالصا نقيا ، وانما مشوبا ببعض الغمز واللمز ، كأن يقول فيه « وكان حسن المذاكرة بالتاريخ لكنه قليل المعرفة بالمقدمين ، ولذلك يكثر له فيهم وقوع التحريف والسقط ، وربما

(١٢) السخاوي : الاعلان بالتوبخ لمن دم أهل التواريخ - ص ١٢

(١٣) Quatremere : Mamlouks, I, P x 111

(١٤) السيوطي : الكاوي على السخاوي (مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ١٥١٠ أدب)

(١٥) ابن اياس : بدائع الزهور ج ١ ص ٣٢٢ (طبعة بولاق ١٨٨٦ م)

صحف في المتون » أو كأن يقول فيه « كان كثير الاستحضار للوقائع القديمة في الجاهلية وغيرها ، أما الوقائع الإسلامية ، ومعرفة الرجال واسمائهم والجرح والتعديل والمراتب والسير وغير ذلك من أسرار التاريخ ومحاسنه فغير ماهو فيه » وهكذا فان طبيعة السخاوى في تحريج الرجال تغلب عليه ، فلا يستطيع ان يمتدح انسانا دون ان يذمه ولا ان يثني على عالم دون ان ينتقص من قدره .

فاذا اراد السخاوى ان يتصيد هفوة في كتابات المقرئ ، فانه يقول : « وربما صحف في المتون . ومما رأيت بخطه في ذلك (ابن البدر) وهو بفتح الموحدة والبدال المهملة فضبطه بخطه بالبدل . (علي بن منصور الكرجي شيخ السلفي) وهو بالجيم فضبطه بالخاء المعجمة . وكثيرا ما يجعل (عبد الله) عبيد الله ، وعكسه . بل وبلغني أنه جعل (أباطاهر بن حمش) - راوى الحديث المسلسل بالاولية - حين حدث به - بالخاء المعجمة بدل المهملة »

وهكذا نسي السخاوى - أو تناسى أن المؤلف عندما ينهك في الكتابة كثيرا ما يهتم بتسجيل الافكار والمعلومات ، قبل أن تتطاير أكثر مما يهتم برسم الحروف ، كما نسي أن لكل مؤلف مصادره التي يرجع اليها وهذه المصادر لاتسلم غالبا من تحريف الناسخين . ولاندرى كيف يتفق هذا النقد مع قول السخاوى نفسه عن المقرئ « وقد قرأت بخطه أن تصانيفه زادت على مائتي مجلدة كبار وان شيوخه بلغت ستمائة نفس » .

ثالثا: ان المتتبع لكتابات السخاوى يكتشف أنه عندما تحرفه طبيعته الى الرغبة في اتهام برىء أو تحريج عالم أو النيل من انسان لا غبار عليه فانه كثيرا ما يتستر خلف شيخه واستاذ ابن حجر ، فيقول « قال شيخنا » ، و « ترجمه شيخنا في معجمه فقال . . » هذا غالبا هو أسلوبه في نقد معظم من نقدهم من الاعلام ، ومن جملتهم ابن خلدون والمقرئ ولكننا نتبع كتابات شيخه ، فلا نجد الا قلما عفا واسلوبا مهذبا ، وإذا استدعى الامر - احيانا - نقدا هادئا بعيدا عن القذف والتجريح . وعندما يتعرض ابن حجر لذكر تقي الدين المقرئ فانه لا يذكره الا بكل تقدير واجلال . بل يصبر ابن حجر - في اكثر من موضع من كتاباته - على وصف المقرئ بأنه صديقه المقرب . ولنا أن نسأل السخاوى كيف ارتضي استاذه وشيخه ان يصادق انسانا خرب الدمة يعرف عنه انه سرق كتابا لغيره ونسبه الى نفسه ؟ وكيف ارتضي استاذه لنفسه ان يوافق ضميره فيصف المقرئ بحسن الخلق وهو يعلم انه خرق العهد وخان الأمانة واستولى على مال لغيره دون وجه حق . اليس شهاب الدين ابن حجر العسقلاني هو الذي قال عن صديقه احمد بن علي المقرئ « وفي الاكثر هو مؤثر للانجماع بمنزله مع حسن الخلق وكرم العهد ، وصدق الود . وبيننا من الود ما لا يسعه الورق . الله تعالى يديم النفع به » (١٦)

اليس ابن حجر هو الذي افتتح كتابه « رفع الاصر عن قضاة مصر » بالاشارة الى المقرئ بوصفه مصدرا من المصادر التي استقى منها مادة كتابه ، فقال عنه « رفيقي الامام الاوحد المطلع تقي الدين المقرئ » (١٧)

(١٦) ابن حجر : المجمع المؤسس والمعجم المفهرس - ورقة ٣٧١ (مخطوطة بدار الكتب المصرية) .

(١٧) ابن حجر : رفع الاصر عن قضاة مصر (مخطوط بدار الكتب المصرية ١٠٥ تاريخ .)

ليس ابن حجر هو الذي ترجم للمقريزي في الصفحات الأخيرة من موسوعته « انباء الغمر » فقال عنه « وكان اماما ، بارعا مفننا ، متقنا ، ضابطا ، دينا ، خيرا ، محبا لاهل السنة ، يميل الى الحديث والعمل به . » (١٨)

واخيرا ، ليس السخاوي نفسه هو الذي كتب عن شيخه واستاذه ابن حجر انه وصف المقريزي بانه صاحب « النظم الفائق ، والنثر العابق ، والتصانيف الباهرة ، خصوصا في تاريخ القاهرة ، فانه احيا معالمها ، ، وأوضح مجاهلها ، وجدد مآثرها ، وترجم أعيانها » (١٩) .

ومن الواضح ان الاشارة في العبارة الأخيرة الى مآثر المقريزي في كتابته عن القاهرة يقصد بها ماكتبه عنها في خططه . فكيف يصف ابن حجر المؤرخ تقي الدين المقريزي بأنه احيا معالم القاهرة وأوضح مجاهلها . . وهو يعلم ان ماكتبه عن القاهرة وخططها مسروق عن الأوحدي ؟؟

رابعاً :

واذا افترضنا أن الأوحدي قد كتب مؤلفا في خطط مصر والقاهرة وان المقريزي رجع الى هذا الكتاب وأفاد منه فانه لم يفعل بذلك غير ماكان يفعله غيره من جمهرة العلماء المعاصرين ، ان لم يكونوا كلهم دون استثناء . ذلك أن الوضع جري في تلك العصور على ان يستعين المؤرخ - على وجه الخصوص - بكتابات من سبقه . ولذا نجد الجزء الجديد المبكر في كتابة اي مؤرخ هو الجزء الذي عاصر المؤرخ احداثه وشاهدها عن كتب ، وسمع بها عن قرب ، ان لم يكن قد شارك بنفسه في صنع بعضها . ولو اتجهنا الى اتهام اي مؤرخ أخذ عن سابقه ومعاصريه بالسرقة ، لما بقي مؤرخ من مؤرخي الاسلام - بعد القرن الرابع للهجرة - لاتقع عليه هذه التهمة ، ولأدين الجميع دون استثناء بمن فيهم السخاوي نفسه ، وشيخه ابن حجر ، وعلى سبيل المثال : لماذا لاتتهم مؤرخا عملاقا مثل ابن الأثير بالسرقة لانه افاد من الطبري وغير الطبري من المؤرخين السابقين ؟

خامساً :

ومن هذا المنطلق نرى المقريزي يتتبع في خططه كل أثر ، فيذكر تاريخه السابق ، وماطراً عليه من تطورات عبر العصور ، ويترجم للأشخاص الذين يرتبط ذلك الأثر بهم - من مؤسسين ومصلحين وغير ذلك - ويشير خلال ذلك الى المصادر والكتب التي رجع اليها وأفاد منها ، حتى يصل الى ايامه فيذكر ما شاهد عليه هذا الأثر او ذاك من احوال والكيفية التي ادركه عليها . . . وبذلك يضرب مثالا أعلى في الامانة والدقة والمثابرة في التقصي والاستقصاء .

وعلى سبيل المثال فهو يتتبع تاريخ جامع ابن عبد الظاهر، ويترجم لصاحب هذا الجامع ومايزال يتتبع المراحل التي مربها حتى يصل الى عصره ، فيقول « وهو اليوم قائم على اصوله » (٢٠) . وعندما يتكلم عن جامع القلعة يتتبع تاريخه الى أن يقول « وبه الى اليوم يصلي سلطان مصر صلاة الجمعة » (٢١) بل انه في كلامه عن الجامع الاشرقي يتتبع ما جرى

(١٨) ابن حجر : انباء الغمر بأبناء العمر - ولغات سنة ٨٤٥ هـ - ج ٩ ص ١٧٢ طبعة حيدر آباد ١٩٧٦)

(١٩) السخاوي : الضوء اللامع ، ج ٢ ترجمة ٦٦ ، أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي .

(٢٠) المقريزي : المواظ ، ج ٢ ص ٣٢٤ - ٣٢٥ (بولاق .)

(٢١) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٣٢٥ (بولاق)

فيه من زيادات واصلاحات حتى سنة ٨٢٧هـ ، أي بعد وفاة الاوحدى بـ ستة عشر عاما فكيف يقال انه نقل كتابه عن الاوحدى ؟ (٢٢) كذلك في كلامه عن المدرسة القمحية يشير الى ما طرأ على الاوقاف الموقوفة عليها سنة ٨٢٥ هـ ، أي بعد وفاة الاوحدى بأربعة عشر عاما (٢٣) وعندما يعالج الرخاب ، يقول عن رحبة باب العيد هذه الرحبة كان اولها من باب الريح أحد أبواب القصر الذي ادركنا هدمه . . (٢٤) وعندما يتكلم عن باب النصر ، يقول ابن بدر الدين الجمالي « عندما عمر سور القاهرة نقل باب النصر من حيث وضعه القائل جوهري الى حيث هو الآن ، فصار قريبا من مصلى العيد ، وجعل له باشورة ادركت بعضها . . (٢٥) ، فاذا لم يستطع المقرئ أن يحدد موقع أثر من الآثار الحالية او ذكر معلومة عنه ، توقف وقال « والله اعلم » (٢٦) .

سادسا : لم ينكر المقرئ اتصاله بالأوحدى ، وهو بذلك لم ينف انه قد يكون قد استفاد منه (٢٧) وفي الوقت نفسه فان المقرئ حرص على أن يوضح في تقديمه لكتاب المواعظ المصادر التي اعتمد عليها وافاد منها ، فقال في امانة وصرحة :

« واما أي أنحاء التعاليم التي قصدت في هذا الكتاب ، فاني سلكت فيه ثلاثة أنحاء ، وهي : النقل من الكتب المصنفة في العلوم ، والرواية عن أدركت ، والمشاهدة لما عاينته ورأيت . فأما النقل من دواوين العلماء التي صنفوها في انواع العلوم ، فاني اعزوكل نقل الى الكتاب الذي نقلت منه ، لاخلص من عهده وابرأ من جريته . . وحسب العالم ان يعلم ما قبل ذلك ويقف عليه . واما الرواية عن أدركت من الجلة والمشايخ ، فاني في الغالب والاكثر اصرح باسم من حدثني ، الا أن لا يحتاج الى تعيينه او اكون نسيت ، وقل ما يتفق مثل ذلك ، واما ما شاهدته ، فاني ارجو ان اكون - والله الحمد - غير متهم ولا ظنين . »

فهل هناك توثيق للمصادر التي يعتمد عليها باحث ، وتحديد للمراجع التي رجع اليها وافاد منها اكثر من هذا التوثيق وذاك التحديد ؟ مع ملاحظة مستوى العصر الذي عاش فيه المقرئ وما اتصف به ذلك العصر من منهج خاص واسلوب معين في البحث والتسجيل .

سابعا : ولا أدل على امانة المقرئ والمأمة بجهود السابقين وآثارهم ، من انه حرص على ان يذكر أسماء من سبقوه من العلماء والمجتهدين في ميدان الخطط ، مركزا على الكندي والقضاعي وابن بركات النحوي والجواني وابن عبد الظاهر وابن المتوج . ويقف عند ابن المتوج بالذات - وليس الاوحدى - ليقول انه كان آخر من كتب قبله عن الخطط ، وانه يصل في كتابه الى ذكر أحوال مصر وخططها الى اعوام بضع وعشرين وسبعائة .

(٢٢) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٣٣٠ - ٣٣١ (بولاق)

(٢٣) المصدر السابق ، ج ، ص ٣٦٤ (بولاق)

(٢٤) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٤٧ (بولاق)

(٢٥) المصدر السابق ، ج ١ ص ٣٨١ (بولاق)

(٢٦) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٤١٣ (بولاق)

(٢٧) المقرئ : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٢٥٦ ، ج ١ ص ١٢ (بولاق)

وإذا افترضنا - جدلا - أن المقرئ أخذ عن الأوحدي ، فماذا يضيره أو يقلل من قيمة عمله ، طالما أنه لم يقتصر على ما ذكره الأوحدي ، وإنما استعان بمن سبقوا الأوحدي في كتابة خطط مصر والقاهرة . هذا إلى أن السخاوي عندما اتهم المقرئ بأنه نقل ما كتبه الأوحدي قال أن ذلك تم « مع زيادات » وطالما أننا لم نعثر على ما كتبه الأوحدي ، فمن يدرينا أن تكون هذه الزيادات هي لب اللباب ، وإنما الجوهر الثمين فيها سجله المقرئ ؟

ومن يتتبع أسلوب المقرئ في المواعظ يدرك أن طريقة الاسناد التي اتبعها في ذكر المعلومات والروايات ، لا يمكن أن تتفق مع فكرة نقل الكتاب عن الغير ، وخاصة أن بعض تلك الروايات سمعها المقرئ بأذنيه وأسندها إلى من رواها له . فهو على سبيل المثال يصف قيسارية جهار كس فيقول « رأيت جماعة من التجار الذين طافوا البلاد يقولون لم نرى شيئا من البلاد مثلها في حسنها وعظمتها » ثم يتابع كلامه فيقول « قال الحافظ جمال الدين يوسف بن أحمد ابن محمود اليغموري : سمعت الأمير الكبير . . . » (٢٨) وفي كلامه عن الاسواق يقول في ذكر القصبة « سمعت غير واحد من أدركته من المعمرين يقول أن القصبة تحتوي على اثني عشر ألف حانوت . . . » وعندما يتكلم عن الحارة المحمودية يقول « ذكرها المسبحي في تاريخه مرارا ، قال في سنة أربع وتسعين وخمسمائة . . . » (٢٩)

ومرة أخرى نؤكد أن خطط المقرئ عبارة عن موسوعة كبرى عالج فيها الجوانب العمرانية والجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والثقافية ، فضلا عن التاريخ بمعناه الكبير الواسع وهو في تأريخه لعصور مصر الإسلامية حرص على أن يشير في كل موضع إلى مؤرخي ذلك العصر الذين أخذ عنهم وأفاد منهم . فإذا تعرض لأوضاع مصر في فجر الإسلام فإنه يشير إلى ابن عبد الحكم وابن يونس والمسعودي ، ويعالج تاريخ الفسطاط منذ انشائها فيشير إلى الكندي وابن زولاق . فإذا تعرض للطولونيين والاختشيديين ومدينة القطائع ، أشار إلى البلوي وابن يونس والكندي . وعند تأسيس القاهرة والكلام عن الفاطميين وآثارهم يشير إلى ابن زولاق والمسبحي وابن المأمون والجوائى وغيرهم من اعلام ذلك العصر . ويتدرج إلى العصر الأيوبي ، فيركز على القاضي الفاضل واليغموري وعماد الدين الأصفهاني . وفي العصر المماليكي الأول يشير إلى أبي الدين بن عبد الظاهر وابن المتوج ، فضلا عن معاصريه من المعمرين ومن سمعوا عنهم ، كأن يقول « أخبرني شيخنا قاضي القضاة مجد الدين اسماعيل بن إبراهيم الخنفي وخال أبي تاج الدين اسماعيل بن أحمد ابن الخطباء أنها أدركا بكوم الريش عدة أمراء يسكنون فيها دائما . . . » (٣٠)

والواقع أن هذا هو منهج المقرئ في كافة مؤلفاته وكتبه ، وليس فقط في كتاب المواعظ كما سنذكر فيما بعد .

ثامنا : أن المتأمل في إنتاج المقرئ يدرك أنه أحد العلماء الموسوعيين الذين يفخر بهم عصر سلاطين المماليك . حقيقة أن إنتاجه الخصب ينصب بصفة أساسية على تاريخ مصر الإسلامية ، ولكنه حرص في هذا المجال على أن يغطي جميع حلقات ذلك التاريخ ، بحيث خصص لكل حلقة مؤلفا قائما بذاته . من ذلك أنه وضع كتابا في أخبار مدينة الفسطاط

(٢٨) المقرئ : المواعظ ج ٢ ص ٨٧ (بولاق)

(٢٩) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٤ - ٥ (بولاق)

(٣٠) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٠ (بولاق)

أعضاء جديدة على المؤرخ أحمد بن علي المقرئى وكتابه

يغطي تاريخ مصر منذ الفتح العربى الاسلامى حتى قيام الدولة الفاطمية . ووضع كتاب (اتعاظ الخنفا بأخبار الخلفاء) يغطي تاريخ مصر فى العصر الفاطمى . ووضع كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » يغطي تاريخ دولى الايوبيين والمماليك .

فهل من الصعب على عالم واسع المعرفة متنوع الثقافة مثل المقرئى أن يؤلف كتابا فى خطط مصر والقاهرة ، هو فى جلته موسوعة فى تاريخ مصر وأوضاعها العمرانية فى العصور . الاسلامية ؟

تاسعا : لو كان المقرئى قد نقل كتابه عن غيره ، ولو كان كتاب الخطط المقرئية مسروقا عن مسودة للأوحدى ، لما احتاج صاحبه فى نقله (وتبسيطه) الى تلك السنين الطويلة التى استنفدها وضع الكتاب المذكور . فالمعروف أن المقرئى افنى عمره فى وضع كتاب المواعظ والاعتبار فبدأ فى تأليفه عام ٨٢٠ هـ وفرغ منه عام ٨٤٣ هـ أى قبل وفاته بعامين ومعنى ذلك أنه قضى فى تأليف هذا الكتاب نحو من ربع قرن . فهل يتطلب نقل مسودة كل هذا العمر الطويل ؟

عاشرا : وأخيرا ، فإن السخاوى الذى انفرد بتوجيه هذه التهمة الى المقرئى ، هذا السخاوى نفسه لم يستطع - رغم نزعته الهدامة عندما يتعرض لسير الرجال - أن يخفى اعجابه بالمقرئى ، فألف كتابا اسماه « التبر المسبوك فى ذيل السلوك » وهو كتاب ضخم فى أربعة اجزاء (٣١) وكما يتضح من عنوان الكتاب ، فإن السخاوى وضعه تكملة وذيل لكتاب السلوك لمعرفة دول الملوك للمقرئى . ولنا أن نسأل : اذا كان المقرئى غير امين واذا كان - كما وصفه السخاوى - غير ماهو فى (الوقائع الاسلامية ومعرفة الرجال واسمائهم والجرح والتعديل والمراتب والسير وغير ذلك من أسرار التاريخ ومحاسنه) فلماذا وقع اختيار السخاوى على كتاب المقرئى بالذات دون غيره من عشرات الكتب التاريخية التى عاجلت تاريخ نفس الحقبة فى القرن التاسع الهجرى - ليضع ذيل له ؟

وبعد ، فاننا نرجو أن تكفى هذه الحثيثات لاصدار حكم عادل فى قضية ظلت معلقة بضعة قرون ، وتخوف معظم الباحثين المحدثين من البت فيها بقرار حاسم ، ومن جملة هؤلاء الباحثين بعض شيوخنا وأساتذنا ، غفر الله لهم ولنا .

ومهما يكن من أمر ، فإن كتاب « المواعظ والاعتبار » المعروف باسم « خطط المقرئى » يعتبر دون شك درة فريدة تزدان بها المكتبة العربية فى حقل الدراسات التاريخية ، لانه يسد فراغا أساسيا ، بحيث لا يمكن الاستعاضة عنه - فى كثير من المعلومات التى انفرد بها دون غيره - بأى كتاب أو مصدر آخر ، مع كثرة المصادر المعاصرة وتنوعها .

على انه اذا كان تقى الدين أحمد المقرئى قد استهل انتاجه العلمى بالشروع فى تأليف كتاب المواعظ والاعتبار ، فانه كثيرا ما أحس أثناء وضع هذا الكتاب أن بعض المعلومات التى جاءت فيه تحتاج الى مزيد من الشرح والتفصيل . لذلك شرع أثناء مسيرته فى تأليف الكتاب فى وضع سلسلة من المؤلفات « قصد فى كل منها أن يشرح ما أجمله من اخبار الدول الاسلامية المصرية التى تناوها قبالا فى بكر مؤلفاته » (٣٢)

(٣١) السخاوى : التبر المسبوك فى ذيل السلوك (بولاق ١٨٩٦) انظر ايضا محمد مصطفى زيادة : المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ص ١٠ - ١٢

(٣٢) محمد مصطفى زيادة : المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ص ١٣

وقد قسم بعض الباحثين المحدثين^(٣٣) مؤلفات المقرئى الى قسمين : كتب موسوعية ضخمة ، واخرى تخصصية صغيرة . القسم الاول بعضه عنى فيه المقرئى بالتاريخ العام ، مثل كتاب (الخبر عن البشر) وكتاب (الدرر المضيئة فى تاريخ الدول الاسلامية) وكتاب (امتاع الاسماع بما للرسول من الانباء والاحوال والحفدة والمتاع) . والبعض الآخر ركز فيه المقرئى على تاريخ مصر الاسلامية ، وتراجم المشاهير من أهلها وابنائها . ومن هذا البعض كتاب (المقفى الكبير) فى تراجم أهل مصر والوافدين عليها ، وكتاب (درر العقود الفريدة فى تراجم الأعيان المفيدة) وهذان الكتابان فى التراجم ، خصص اولهما لتراجم البارزين من أهل مصر ، والذين وفدوا عليها وأقاموا فيها منذ الفتح العربى الاسلامى . . والثانى خصصه المقرئى لتراجم المشاهير من معاصريه .

أما فى تاريخ مصر السياسى ، فقد ألف المقرئى ثلاثة كتب تغطى تاريخها منذ الفتح العربى حتى أيامه : الاول كتاب (عقد جواهر الاسفاط فى تاريخ مدينة القسطنطين) ويعالج تاريخ مصر الاسلامية حتى بداية العصر الفاطمى . والثانى كتاب (اتعاظ الخلفاء بذكر الائمة الفاطميين الخلفاء) ، وقد عالج فيه تاريخ مصر الفاطمية . أما الثالث فهو كتاب (السلوك لمعرفة دول الملوك) وقد أرخ فيه المقرئى لمصر منذ بداية الدولة الايوبية حتى قبيل وفاته فى سنة ٨٤٥ هـ (٣٤) . وهذه الكتب الثلاثة الاخيرة التى خصصها المقرئى لعلاج تاريخ مصر السياسى فى العصور الاسلامية ، يكملها الكتاب الذى أفرده لعلاج تاريخ مصر العمرانى ، ونعنى به كتابه (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) وهو موسوعة تاريخية سياسية ، اقتصادية ، اجتماعية ، ثقافية فنية . . بكل معاني الكلمة .

أما عن الكتب التخصصية الصغيرة ، فانها رغم صغر حجمها كبيرة القيمة ، لأن كلا منها عبارة عن رسالة قيمة عالج فيها المقرئى مشكلة من مشاكل التاريخ أوجانباً مهماً من جوانبه أو طرفه من طرف المعرفة ، بحيث يسد كل منها ثغرة احس بوجودها فى عالم الفكر والمعرفة^(٣٥) . وإذا كانت موسوعات المقرئى ومؤلفاته الكبيرة تموج بتفاصيل احداث التاريخ واعمال الخلفاء والسلاطين والملوك وتراجم المشاهير من الحكام والامراء والعلماء والتجار ، فان كتبه الصغرى لاتتسع لكل ذلك . ولذا نجدها تتصف بالتركيز والايجاز ، ويغلب عليها أن يتعرض كل كتاب منها لمشكلة معينة فى التاريخ الاسلامى . فكتاب (النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم) يعالج مشكلة قديمة فى التاريخ . وكتاب (الامام بانجار من بأرض الحبشة من ملوك الاسلام) وكذلك كتاب (الطرفة الغريبة من أخبار حضرموت العجيبة) يعالجان بعض الجوانب المهمة فى التاريخ الاسلامى . أما كتاب « الذهب المنسوب بذكر من حج من الخلفاء والملوك »

(٣٣) جمال الدين الشيال : مؤلفات المقرئى الصغيرة - بحث فى كتاب (دراسات عن المقرئى) الذى سبقت الاشارة اليه - ص ٢٣ وما بعدها .

(٣٤) يقع كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك فى أربعة أجزاء ضخمة ، وقد تم تحقيقه ونشره فى اثني عشر مجلداً ، كل جزء فى ثلاثة أقسام ، وكل قسم فى مجلد قائم بذاته . وقد حقق الجزئين الأول والثانى فى ستة مجلدات استأذننا المرحوم الدكتور محمد مصطفى زيادة (دار التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة) وقمنا نحن من بعده بتحقيق الجزئين الثالث والرابع - حتى نهاية الكتاب - فى ستة مجلدات أخرى ، صدرت عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية (١٩٧٠ - ١٩٧٢) وللأسف لم نغفر على الكتاب مكتملاً بأجزائه الأربعة ومجلداته الاثني عشر فى احدى مكتبات دولة الكويت ، فاضطررنا أثناء كتابة هذا البحث الى الرجوع فى الجزئين الثالث والرابع الى صورة ميكرو فيلم لحفظ بها للمخطوطة المحفوظة بدار الكتب المصرية برقم ٣٣٣٧ . وأشارنا الى ذلك فى مواضع البحث .

(٣٥) هى بهذه المجموعة من مؤلفات المقرئى ، زميلنا الراحل وأخونا الكبير المرحوم جمال الدين الشيال ، اذ مكث على تحقيق ونشر بعضها فى سلسلة صدرت بعنوان مكتبة المقرئى الصغيرة (لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة) كذلك كتب بحثاً بعنوان (مؤلفات المقرئى الصغيرة) سبق أن اشرنا اليه .

وكتاب تراجم ملوك الغرب « فيعرفان مجموعة من ملوك الاسلام ربط بينهم نشاط واحد او ركن واحد من اركان الدولة الاسلامية البعيدة .

وهناك من هذه الكتب الصغيرة ما قصد به المقرئ في الفاء الضوء على بعض الاوضاع المعاصرة . مثل كتاب « البيان والاعراب بمن نزل أرض مصر من الاعراب » وهو يعرف بالقبائل العربية المنتشرة في مصر على ايام المؤلف . بل ان المقرئ تناول في بعض هذه الكتب جوانب من العلوم البحتة ، فهو في كتابه « المقاصد السنية لمعرفة الاجسام المعدنية » يتكلم عن المعادن والاجسام المتولدة من الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض ويفرق بين المعادن القابلة للطرق - وهي الذهب والفضة والنحاس الرصاص والحديد والاسراب والخاصين - والمعادن غير القابلة للطرق بسبب ليونتها - كالزئبق - او الاجسام الصلبة التي تتعرض للكسر في حالة الطرق ، مثل اليواقيت والشب والنوشار .

ومن أمثلة هذا النوع من الكتب - أو الرسائل العلمية - التي ألفها المقرئ كتاب (نحل ابر النحل) ، الذي يتعرض بالشرح فيه للنحل وانواعه ومراحل نموه وطباعه والوانه وأحجامه ، ثم ينتقل الى بيوت النحل أو خلاياه ، فيتكلم عن مواضعها في الجبال والسهول وانواعها ، ويصف أشكالها وطريقة العمل فيها . وبعد أن يوضح الآفات التي يتعرض لها النحل ، ينتقل الى عسل النحل وانواعه وفوائده والوانه ، ويربط ذلك كله بالزهور التي يعيش عليها النحل واثركل منها في نوع العسل الذي يخرج .

والمقرئ عندما يتكلم في هذه الكتب العلمية عن جانب معين من جوانب العلوم لا يفوته ان يربط كلامه بالحياة الواقعية والاقتصادية . فهو في كلامه عن المعادن يشير الى مالها من أهمية اقتصادية في حياة الناس .

وعندما يتكلم عن النحل يوضح القيمة الاقتصادية للعسل - وبخاصة في العصور الوسطى - وكيف انه يشكل مصدرا هاما لايادات الدولة ، لانه يدخل في المعاملات السلطانية والجهات الديوانية . هذا فضلا عن الشمع الذي يستخرج من بيوت النحل ، وما كان له من دور كبير في الحياتين العامة والخاصة ، بوصفه المصدر الاساسي للاضاءة عندئذ ، حتى ان سوقا كبيرا من أسواق القاهرة - عرف باسم سوق الشماعين - تخصص في تجارة الشموع وحدها .

على أن أهم مؤلفات المقرئ الصغيرة - في نظرنا - هودون شك كتاب (اغاثة الأمة بكشف الغمة) ، نظرا لماله من قيمة اقتصادية واجتماعية كبيرة ، ولأن المقرئ ضمنه كثيرا من الآراء والنظريات التي سبق بها عصره بكثير . وفي هذا الكتاب يتعرض المقرئ لتاريخ المجاعات والابوة التي اصاب مصر وأهلها منذ القدم ، وحتى المجاعة الشديدة التي عاصرها (٧٩٦ - ٨٠٨ هـ) والتي فقد في الطاعون الذي صاحبها ابنته الوحيدة سنة ٨٠٦ هـ - ويبدو أن هذه المحنة التي ابتلى بها المقرئ جعلته يتحمس لتأليف الكتاب المذكور ، حتى أنه ماكد ينكب على تأليفه عقب وفاة وحيدته ، حتى فرغ منه بعد قرابة العام ، وعندئذ يقول عن نفسه انه عكف على « ترتيب هذه المقالة وتهذيبها في ليلة واحدة من ليالي المحرم سنة ثمان وثمانمائة » .

وترجع أهمية كتاب « اغاثة الامة » الى انه دراسة ناقدة تحليلية ، يغلب عليها الطابع الاقتصادي الاجتماعى . ومن خلال هذه الدراسة ينتقد المقرئ كثيرا من الاوضاع القائمة فى الدولة وما يرتبط بها من سوء تصرفات الحكام ، ويرجع الازمات الاقتصادية التى تحمل بالبلاد الى تلك الاوضاع والتصرفات . وفى الوقت نفسه نرى المقرئ يحلل تلك الازمات تحليلًا اقتصاديًا يجمع بين العمق والابحار ، ويشرح مآلها من آثار اقتصادية واجتماعية ، مما يجعل من كتابه هذا ظاهرة فكرية لها أهميتها وخطورتها فى عصر سلاطين المماليك .

على أن عظمة المقرئ وزعامته لمؤرخى عصره لاتنبع من كثرة مؤلفاته وتنوع مواضيعها ، ومثابرتة على الكتابة والتأليف ، بقدر ماتنبع من منهجه فى كتابة التاريخ . ونستطيع أن نحدد اركان هذا المنهج فى الجوانب الآتية : -

أولا : أمانة العرض ، والقدرة على التجرد من الاهواء ، وعدم التعصب لرأى أو التحيز لفكر مع عفة القلم واحترام الغير .

واذا كانت الامانة صفة لازمة لكل عالم ، فانها ألزم للمؤرخ منها لاي عالم آخر . والمؤرخ عند ما يروى رواية عن الغير ينبغي أن يحافظ عليها كما هى . واذا روى بعض مشاهداته عليه أن يكون دقيقا فيها يسجله ، لان هذه الرواية او تلك ستكون مع الايام سجلا ومرجعا يعتمد عليه اللاحقون . وربما ضاع الاصل الذى استقى منه المؤرخ روايته ، وعندئذ تبقى العبارات التى سجلها المؤرخ مصدرا وشاهدا على التاريخ . والمؤرخ شاهد على الناس - الموق والاحياء ، شاهد على الماضى والحاضر ، والشهادة فى الاسلام لها اصولها وآدابها^(٣٦)

وبمقارنة كتابات المقرئ بما دونه غيره من المؤرخين المعاصرين ، نجده اكثرهم اعتدالا ، وأوفرهم دقة ، وأبعدهم عن الاستجابة للأهواء والميول والنزوات . هذا بالاضافة الى أنه فى كتابته للتراجم والسير نراه دائما متحكما فى قلمه ، يحترم الصغير والكبير سواء ، عفيف اللفظ والكلمة . حتى فى نقده لمن يستحق النقد يبدو المقرئ متحرزا منضبطا يخشى الله فيما يقول ، ولا يتخذ من التاريخ اداة لتجريح الناس ونهش اعراضهم والكشف عن خباياهم .

ولا ينبغي عنا أن المقرئ عاش فى عصر كثر طوالة التحاسد بين العلماء ، وتعرض بعضهم لبعض بالذم والاساءة . ولكن المقرئ ظل بعيدا عن الخوض فى ذلك المستنقع ، مكتفيا عند الشروع فى تأليف كتاب بأن يدعو الله « أن يحل هذا الكتاب بالقبول عند الجلة والعلماء كما اعوذ به من تطرق أيدي الحساد اليه والجهلاء ، وان يهدينى فيه - وفيما سواه من الاقوال والافعال - الى سواء السبيل »^(٣٧) .

وحسبنا الفارق بين هذا النهج المعتدل ، وبين ما كان عليه مؤرخ آخر معاصر كالسخاوى ، وصفه معاصره السيوطى بأنه ألف تاريخا « ملأه بذكر المساوىء وثلب الاعراض »^(٣٨) وقال عنه ابن اياس انه « ألف تاريخا فيه كثير من المساوىء فى حق الناس »^(٣٩) .

(٣٦) سورة المائدة ، ١٠٨ وسورة البقرة ، ٢٨٢ .

(٣٧) مقدمة كتاب المواظ والاعتبار للمقرئ ، ج ١ ص ٣ (بولاق)

(٣٨) السيوطى : الكاوى على السخاوى (مخطوط بدار الكتب المصرية - ١٥١٠ أدب)

(٣٩) ابن اياس : بدائع الزهور ج ١ ص ٣٢٢ (طبعة القاهرة)

ثانياً : لم يكتف المقرئ بتدوين ما يسمعه ونقل ما يقرأه . وإنما عرف عنه التدقيق وحس الاستقصاء والرغبة في معرفة أسباب الظواهر وعلل الأحداث . يقول المقرئ عن نفسه - عند ذكر بعض الأحداث « فكثير تعجبي من ذلك ، وما زلت أفحص عنه على عادتي في الفحص عن أحوال العالم ، حتى وقفت على . . » (٤٠)

وهذه الصفة المتأصلة في المقرئ ، والتي يلمسها الباحث في كتاباته تجعله يسمو فوق مستوى كثيرين غيره من المؤرخين السابقين والمعاصرين ، بل واللاحقين حتى أوائل القرن الماضي . ذلك أن الغالب على المؤرخين عندئذ هو أن يسرد الواحد منهم أحداث التاريخ مكتفياً بما يصل إلى علمه عن طريق النقل والسماع . وإذا كان المؤرخ أميناً أسند الرواية إلى من نقلها عنه ، وربما فعل ذلك خشية الله أو حتى يتحلل من مسئولية تبعة ما يرويها ولا نقول إن المقرئ تجرد من هذه النزعة أو تخلى عن هذا الأسلوب ، فقد لجأ في سرده أخبار السلف إلى الاعتماد على روايات السابقين ، وكثيراً ما أشار إليهم حفظاً لحقوقهم وتمسكاً بأمانة النقل والرواية . ولكن المقرئ كان لا يكتفي بذلك ، وإنما كثيراً ما يحرص على أن يقف أمام الرواية التاريخية ليناقشها ويفندها ، مقارناً إياها بغيرها ، مستقصياً أسبابها ، محاولاً تحليلها . وفي هذا كله تظهر الحاسة التاريخية الموهبة لدى المقرئ ، وقدرته - لا على الاستيعاب وحسن العرض فحسب - بل أيضاً على التحليل والتفنيد والتعليل . ويتضح هذا الاتجاه في كافة مؤلفات المقرئ ، سواء كتبه الكبيرة المليئة بالأحداث - كالسلوك أو كتاب المواعظ المشحون بذكر الآثار والمعالم العمرانية ، فضلاً عن كتبه الصغيرة - مثل « اغاثة الامة » أو في مقالاته ورسائله العلمية مثل كتابه عن المعادن وكتابه عن النحل . . وغيرها .

ثالثاً : عدم الاسراف في الاستطراد . والمقصود بالاستطراد الانتقال من موضوع إلى ثان ثم إلى ثالث لأتفه الأسباب وأوهى المناسبات . وربما تنبه الكاتب بعد فترة - قد تطول أو تقصر - إلى أنه ترك موضوع حديثه الأصلي وبعد عنه ، فيعتذر للقارئ ، وأحياناً يستغفر الله ويعوذ به من الشيطان الرجيم الذي صرفه عن قصده ، ويخط عريض يقول « نعود إلى ذكر كذا . . » (٤١) وبذلك يصحح مساره ، ولكنه لا يلبث أن يقع في المحذور من جديد ويعود إلى الاستطراد بعد قليل .

ومن المؤرخين المعاصرين من يحاول أن يبرر جنوحه نحو الاستطراد ، فيدعي أنه يعتمد ذلك . للترويح عن القارئ وإبعاد السأم عنه إذا هو ظل منكبا على قراءة موضوع واحد ، أو أنه قصد إتحاف القارئ ببعض الطرائف لينشط فكره ويسرى عنه .

ومهما يقل من أننا نجد أحياناً في استطرادات السابقين من المؤرخين معلومات جديدة ، قد يفوق بعضها في مضمونه ما يحويه المتن الأصلي من معلومات ، فإن منهج البحث العلمي السليم يتطلب من الباحث تركيز الفكر في موضوع معين ، والوصول إلى الحقائق والنتائج عن أقصر الطرق ، وعدم تشتيت الذهن بمسائل أخرى بعيدة عن موضوع البحث الأساسي ، مهما تكن هذه المسائل على درجة من الأهمية والخطورة . وفي ذلك يقول ابن النديم - صاحب الفهرست -

(٤٠) المقرئ : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨٢٦ هـ

(٤١) انظر على سبيل المثال كتاب : الألام بالأعلام لهما جرت به الأحكام ، للثوري السكندري

من علماء القرن الرابع الهجرى (العاشر للميلاد) : « النفوس تشرب الى النتائج دون المقدمات ، وترتاح الى الغرض المقصود دون التطويل فى العبارات . . . » .

ونلمس استقامة منهج المقرئى وعزوفه عن الاستطراد فى كافة مؤلفاته الكبيرة والصغيرة . ويبدو أنه أدرك ما تعاني منه الكتابة التاريخية من تطويل ومط يعرضها للمسح ويفسد صورة التاريخ ، بدليل ما ذكره فى مقدمة موسوعته « المواعظ والاعتبار » من أنه حرص على أن يكتب كتابه هذا « من غير اطالة ولا اكثار ، ولا اجحاف مخل بالغرض ولا اختصار ، بل وسط بين الطرفين وطريق بين بين . . » وفى هذا يبدو اعتدال المقرئى وتمسكه بالطريق الوسط ، فلا اطالة واستطراد ولا ايجاز ولا اختصار .

ولعلنا لسنا بحاجة الى الاشارة الى ان تنوع الموضوعات التى جواها كتاب « المواعظ والاعتبار » لا ينبغى أن تفسر بأنها نوع من الاستطراد ، لأن طبيعة دراسة الخطوط وما يرتبط بها من آثار ومنشآت وأخبار مؤسسيها ومنشئها ، وما شهدته من أحداث خاصة وعامة . . كل ذلك فى بلد عريق مثل مصر يتمتع بتاريخ حافل ، وفى مدينة خالدة مثل القاهرة اسهمت منذ مولدها بسهم وافر فى النشاط الحضارى لدولة الاسلام . . كل ذلك جعل لكتاب المواعظ وضعاً خاصاً لان طبيعة موضوعه تتطلب تنوع الموضوعات وتشعبها .

رابعاً : العناية بأخبار مختلف طبقات الشعب وفتاته . ذلك انه مما يؤخذ على كتابة التاريخ فى تلك العصور ، ان المؤرخين تمسوا مع الاوضاع التى تعتبر التاريخ ربيب الحكام والخلفاء والسلاطين والملوك والامراء ، وبالتالى فانهم ركزوا فى تدوين التاريخ على تسجيل اخبار الحكام وما كان يجرى فى القصور ، مع التطرق أحيانا الى أخبار الاعيان والموقعين من القادة والتجار والعلماء ونحوهم . أما الشعوب وعامة الناس ، وما كان يجرى فى الاسواق والحارات ، وما دار خارج الحواضر والمدن من ريف ويادية . . فكان المؤرخ لا يتعرض له عادة إلا بالقدر الذى يمس سير الحكام والاعيان . ويتضح ذلك من اسماء وعناوين الكتب التاريخية فى تلك العصور مثل « الجواهر الثمين فى سير الخلفاء والملوك والسلاطين » و « الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة » و « النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة » .

ولم يكن باستطاعة المقرئى أن ينزع نفسه من عصر نشأ وعاش فيه ، وصار يعبر عن وجه من فكره وعقليته . ولكننا نجده فى كتابته للتاريخ يذكر الحكام والسلاطين والامراء ، ولا يميل الاشارة الى عامة الناس والشعب . وعندما أراد اسما لحوليياته الشهيرة اختار أن يسميها « السلوك لمعرفة دول الملوك » فهو لم يختص الملوك وإنما استهدف دول الملوك ، وكل دولة فيها الكبير والصغير وإذا كان قد اختص الحكام والخلفاء والملوك بكتاب ، فانه اختصهم بالذكر فى كتاب اكثر ارتباطا بشعائر الدين وذكر الله ، فوضع كتاباً صغيراً اسماه « الذهب المسبوك بذكر من حج من الخلفاء والملوك » .

ولم يكن المقرئى يكتب للمخاصة وحدهم ، وإنما كان يكتب للعامة أيضاً . وبعبارة اخرى فانه حرص على أن يجد الجميع فى كتاباته غذاء وسلوى . يقول عن كتابه « المواعظ والاعتبار » ما نصه « وانى لارجو أن يحظى ان شاء الله تعالى

عند الملوك ، ولا ينبو عنه طباع العامى والصعلوك ويحمله العالم المنتهى ، ويعجب به الطالب المبتدى . وترضاه خلائق العابد الناسك ولا يمجحه سمع الخليل الفاتك . ويتخذاه أهل البطالة والرفاهية سمرا ، ويعدده أولو الرأي والتدبير موعظة وعبرا . . . » (٤٢)

خامسا : عدم مدهانة الحكام . ذلك أن آفة خطيرة من الآفات التي ابتلى بها التاريخ على مر العصور هي مدهانة كثير من الكتاب للحكام والسلاطين والملوك ، فيبرزون ما لهم من محاسن ويتسترون على ما لهم من عيوب ، ومن أجل ذلك ربما يقلب بعضهم الحق باطلاً والباطل حقاً . والمعروف أن المقرئى دون مؤلفاته في القرن التاسع الهجرى ، أى في عصر اختلت أمور طبقة المماليك الحاكمة ، واهتز نظامهم ، وفسدت أحوالهم ، وبدت صورتهم غير ما كانت عليه في القرنين السابقين . ولكنه لم يضعف أمام بريق الجاه ، ولم يصغر أمام السلاطين الذين عاصروهم والذين عرضوا عليه الوظائف والمناصب ، وإنما أثر في مرحلة معينة أن يعتزل الخدمة الحكومية ويترك المناصب للراغبين فيها : واختار المقرئى أن يقضى المرحلة الأخيرة من حياته عاكفاً في بيته بالقاهرة على الاشتغال بالعلم والتأليف والكتابة (٤٣) . ولم يترك داره الا ليتجه الى مكة حيث اقام مجاوراً بضعة سنوات قليلة ، واصل خلالها الكتابة والتأليف ، وعاد بعدها الى القاهرة مكباً على حياته العلمية .

وبذلك لم يسمح المقرئى لنفسه أن يكون عبداً للسلطان أو أسيراً للوظيفة ، الامر الذى جعله حراً فيما يكتبه . وبالتالي فانه لم يكن يتحرج من نقد الاوضاع القائمة ، وكشف النقاب عن اوجه الفساد في جهاز الدولة ، والقاء المسئولية على عاتق السلاطين والحكام . من ذلك انه في حوادث سنة ٨٣٢ هـ يتحدث عن جشع السلطان برسباى وتطرفه في سياسة الاحتكار وانزال المظالم بالتجار « حتى حل بالناس بلاء لا يمكن حكايته » (٤٤) وفي حوادث سنة ٨٣٤ هـ ينتقد بشدة الخلل الذى أصاب نظام الحكم وجهاز الحكومة « فتزايدت المضرة لكثرة التناقص وعدم الثبات على الامر واستخفاف العامة براعيها » . . . (٤٥) وهكذا نلمس في المقرئى قلماً منطلقاً وفكراً حراً .

على أن أهم ما امتاز به منهج المقرئى في كتابة التاريخ هو عنايته بالظواهر الاجتماعية والاقتصادية ، بحيث يستطيع ان يتلوق القارئ اللامح في كتاباته طعماً جديداً ليس له نظير في كتابات كثيرين من مؤرخى العصور الوسطى بوجه عام .

ويركز معظم الباحثين تفسيرهم لعناية المقرئى بالظواهر الاجتماعية والاقتصادية في صلته بابن خلدون وتأثره به . . . ذلك أنه من المعروف أن المقرئى كان واحداً من تلاميذ ابن خلدون المقرئين اليه ، الملتصقين به ، المتأثرين بأرائه وأفكاره . وعندما يشير في كتاباته الى ابن خلدون ، فانه يقول « قال لى شيخنا الاستاذ أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون ، رحمه الله تعالى . . . » (٤٦)

(٤٢) المقرئى : المواقف والاعتبار ، ج ١ ص ٣

(٤٣) يقول الخاوي في ترجمته للمقرئى : « وكان قد اتصل بالظاهر برقوق ، ودخل دمشق مع ولده الناصر في سنة عشر وعاد معه . وعرض عليه قطاؤها مرارا فأبى » الغزوة

اللامع ج ٢ ص ٢١ - ترجمة رقم ٦٦

(٤٤) المقرئى : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك - الجزء الرابع - حوادث سنة ٨٣٢ هـ (تحقيق الباحث ونشر مركز تحقيق التراث بالقاهرة)

(٤٥) المصدر السابق - حوادث سنة ١٨٣٤ هـ .

(٤٦) المقرئى : المواقف والاعتبار ، ج ١ ص ٥١ (بولاق)

ولكن علينا أن نذكر أن عظمة ابن خلدون في الفكر الاقتصادي الاجتماعي تنبع - بصفة رئيسية - من فلسفته لهذا الفكر في مقدمته الشهيرة . فإذا تركنا المقدمة وعكفنا على دراسة تاريخ ابن خلدون المسمى (العبر وديوان المبتدأ والخبر) فإننا لا نجد أثرا واضحا قويا لتطبيق الفكر على الواقع التاريخي . حقيقة أن ابن خلدون استشهد في نظرياته التي أتى بها في مقدمته بأمثلة عديدة من واقع التاريخ ، ولكنه عندما انتقل إلى تسجيل الأحداث التاريخية في الأجزاء التالية من كتابه ، غلب على منهجه طابع السرد التاريخي ، ولم يحاول - إلا نادرا - الوقوف أمام الأحداث ليفسرها في ضوء النظريات الاجتماعية والقوانين الاقتصادية التي سبق أن أتى بها في مقدمته . ومن هنا كانت أهمية ابن خلدون في مقدمته أكثر منها في تاريخه .

أما المقرئ - وهو تلميذ ابن خلدون المعجب به المتأثر بآرائه - فإنه في رأينا فاق استاذاه في الجانب التطبيقي . ومهما يقل من أن المقرئ استقى من ابن خلدون اهتماماته بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية في التاريخ ، فإنه لا بد وأن يكون لديه هو نفسه الاستعداد والحاسة التي جعلته يطور تلك الجوانب ويحيي تطبيقها في تسجيل أحداث التاريخ . وبعبارة أخرى ، فإننا نرى من المبالغة أن ننسب كل ما نلمسه في كتابات المقرئ من اتجاهات اجتماعية واقتصادية إلى مجرد تأثره بأستاذاه ابن خلدون وآرائه ، دون أن نعمل حسابا لفطرة المقرئ واستعداداته العقلية والنفسية . ففي حقل الدراسات التاريخية بالذات لا يكفي التعلم لكي يخلق من المتعلم مؤرخا ناجحا ، وإنما لا بد من حسن الاستعداد وتوافر الحاسة التاريخية الموهبة عند من يريد أن يبرز في حقل التاريخ . والمتتبع لكتابات المقرئ المدقق في عباراته ، المتأمل في آرائه وأفكاره ، يلمس حاسة تاريخية موهبة نابعة من داخله مكنته من ربط الأسباب بالنتائج ، ومن تفسير الروابط بين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والتطورات السياسية والإدارية . . كل ذلك في يقظة وسرعة بديهة ، وقدرة فائقة على الالتقاط والربط والتعليل . أن تلاميذ ابن خلدون الذين التقوا وأعجبوا به وأخذوا عنه كثيرون ، ولكن أحدهم لم يصل إلى ما وصل إليه المقرئ من تفوق وإبداع ، والسرف في ذلك يرجع إلى المقرئ نفسه وليس إلى ابن خلدون .

وعندما نقول أن المقرئ يتمتع بحاسة اقتصادية اجتماعية ظهرت واضحة بين ثنايا كتاباته التاريخية ، فإن علينا أن نذكر أن مؤلفات المقرئ الرئيسية ارتبطت أساسا بمصر وتاريخها وقد عبر عن شعوره نحو مصر وارتباطه بها ، وجهه لها ، وحرصه على تسجيل تاريخها وأخبارها فقال « هي مسقط رأسي وملعب أترابي ومجمع ناسي ، ومغنى عشيري وحامتي ، وموطن خاصتي وعامتي ، وجؤجؤي الذي ربي جناحي في وكره ، وعش مأربي ، فلا تهوى الأنفس غير ذكره . ولازلت مذ شذوت العلم ، وآتاني ربي الفطانة والفهم ، أرغب في معرفة أخبارها ، وأحب الإشراف على الاغتراف من آبارها ، وأهوى مساءلة الركبان عن سكان ديارها . . » (٤٧) وهكذا فإننا في كلامنا عن الاتجاهات واللمسات الاجتماعية والاقتصادية في كتابات المقرئ ، علينا أن نوضح من البداية أنها ترتبط أساسا بمصر .

ومن ناحية أخرى فإننا عندما نقول أن الحاسة الاقتصادية والاجتماعية عند المقرئ برزت في علاجه لتاريخ مصر ، فإننا نذكر مرة أخرى بأنه عاش في عصر سلاطين المماليك ، وأنه اختص هذا العصر بالذات بقسط كبير من عنايته .

أضواء جديدة على المؤرخ أحمد بن علي المقرئ وكتابه

وقد سبق أن أوضحنا أن مصر في ذلك العصر كانت قلب العالم الاسلامي النابض بالحياة والتيارات الحضارية الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والفنية وغيرها .

وكان من الطبيعي أن يغطي النشاط الاقتصادي بالذات بعناية خاصة من الباحثين في عصر سلاطين المماليك ، وهو العصر الذي تميز بازدهار التجارة والانتعاش الاقتصادي والثراء الفاحش . ذلك أن قيام دولة سلاطين المماليك جاء مصحوباً بتسلط التار على طرق التجارة الرئيسية بين الشرق والغرب ، وأهمها طريق الخليج وطريق سمرقند البري الى بغداد ، والطريق الممتد الى حوض نهر الفولجا وجنوب روسيا . ونجم عن هذه الظاهرة أنه لم يسلم من سيطرة التار على طرق التجارة الكبرى بين الشرق والغرب سوى طريق البحر الاحمر ومصر فكانت توأبل الشرق وحاصلاته تصل الى ميناء عيذاب او القلزم ، ومنها تنقل عبر صحراء مصر الشرقية الى مجرى نهر النيل ، لتتجه فيه الى موانئ مصر على البحر المتوسط ، وبخاصة الاسكندرية ودمياط . وهناك ينتظرها تجار ايطاليا والغرب الاوربي ليحملوها الى بلادهم .

وقد ترتب على هذه الاوضاع الجديدة التي ألت بطرق التجارة العالمية بين الشرق والغرب في العصور الوسطى أن احتكر سلاطين المماليك تجارة الشرق ، لانه لم يعد هناك طريق آمن بعيد عن عبث التار سوى الطريق المار بدولتهم وارضيتهم . وهكذا جنى سلاطين المماليك ثروة طائلة وتحكموا في اثمان كثير من السلع وبخاصة التوابل والفلل ، واكتظت القاهرة ودمياط والاسكندرية بالاسواق والمؤسسات التجارية الكبرى - كالحانات والفنادق والوكالات التي تستقبل التجار على اختلاف أجناسهم ومللهم ، والبضائع على تنوع اصنافها واللوانها . هذا في الوقت الذي حرصت القوى التجارية الكبرى - وبخاصة في ايطاليا وجنوب اوروبا - على تدعيم علاقاتها الاقتصادية مع سلطنة المماليك وحماية مصالح تجارتها ورعاياها ، فاكثرت من عقد المعاهدات والاتفاقيات التجارية مع سلاطين المماليك لهذا الغرض ، كما سبق أن اشرنا .

واذا كان بعض مؤرخي مصر في عصر سلاطين المماليك قد اشاروا الى النشاط الاقتصادي في ذلك العصر ، فان اشاراتهم جاءت عابرة سريعة متناثرة ، وربما غير مقصودة ، يغلب عليها الطابع العشوائي . فهي تأتي بين ثنايا سردهم للأحداث السياسية دون أن تكون هدفاً في حد ذاتها . أما المقرئ فيله مكانة خاصة لانه افرد للحياة الاقتصادية أجزاء معينة من مؤلفاته مستهدفاً ايها بالذات . وجاء ذلك اما في صورة كتب قائمة بذاتها او في صورة فصول وابواب مستقلة داخل الموسوعات التي دونها ، وبخاصة كتاب (المواعظ والاعتبار) . هذا الى أن المقرئ عايش مرحلة خطيرة في تاريخ دولة سلاطين المماليك ، وهي مرحلة الخلل في اجهزة دولة دخلت فعلاً مرحلة الخريف من عمرها ، فرأى بعينه ولس بحاسته التاريخية المرفهة عظمة النشاط الاقتصادي في دولة سلاطين المماليك من ناحية ، وبداية الانحراف في اوضاع الدولة من ناحية اخرى ، مما مكنه من المقارنة والنقد ، حتى وضع يديه على اسباب الداء وحاول ان يقترح العلاج .

وهكذا نستطيع أن نصنف جهود المقرئ في علاج التاريخ الاقتصادي لمصر في عصر سلاطين المماليك في قسمين : القسم الاول ينصب على موارد الثروة في مصر - زراعية وصناعية وتجارية وما يرتبط بها من وصف للمؤسسات

الاقتصادية من ناحية ونشاط اقتصادي واسع من ناحية أخرى والقسم الثاني عبارة عن دراسات ناقدة لمظاهر وأسباب عدم الاستقرار الاقتصادي ، الذي اخذت تعاني منه دولة سلاطين المماليك في عصر الممريزي بالذات .

اما عن موارد الثروة في مصر ، فالمعروف عن هذا البلد انه ظل طوال تاريخه يعتمد اعتماداً أساسياً على الزراعة ، وعلى نهر النيل في نشاطه الزراعي ، لذلك نرى الممريزي يركز عند كلامه عن الحياة الاقتصادية في مصر على أهمية نهر النيل ، وماله من مزايا وصفات ، فيقول ان شرب ماء النيل ينسئ الغريب وطنه ، ويذكر بعض الاحاديث النبوية في فضل نهر النيل وبركته ، ويشير الى فيضان نهر النيل وزيادته ، ثم الى المقاييس المقامة عليه لقياس منسوب المياه فيه ، والى الخلدجان التي تخرج من نهر النيل لتحمل الماء فيها « يمينا وشمالا الى البلاد البعيدة عن مجرى النيل » ويوضح ان هذه الخلدجان مرتبطة بمجموعة من الجسور تفتح عندما يفي النيل . وتنتهي زيادته في وقت الفيضان .

وينتقل الممريزي بعد ذلك الى « ذكر نزول العرب بريف مصر واتخاذهم الزرع معاشاً » ويتبع خراج مصر من عهد الى آخر ، حتى بلغ خمسة ملايين دينار في عهد الافضل - ابن امير الجيوش بدر الدين الجمالي - في العصر الفاطمي . وهنا يوضح الممريزي حقيقتين على جانب من الاهمية اولاهما ان كتاب الخراج في مصر كانوا غالباً من النصارى الاقباط لخبرتهم في أمور المحاسبة من جهة ودرايتهم بأوضاع البلاد من جهة أخرى . أما الحقيقة الثانية فهي أن الدورات الزراعية وما يرتبط بها من تحديد مواسم الزراعة ومواقيتها والاجراءات الرسمية وغير الرسمية الخاصة بها ظلت تتم وفق التقويم القبطي - وهو الامر المتعارف عليه بين المزارعين في مصر حتى اليوم نظراً لارتباط هذا التقويم بالشمس وثباته وعدم تعرضه للتغيرات التي يتعرض لها التقويم الهجري المرتبط بالقمر^(٤٨) .

ويوضح الممريزي أن مصر لم تعرف النظام الاقطاعي في حيازة الارض وزراعتها حتى نهاية العصر الفاطمي ، فيقول « واعلم انه لم يكن في الدولة الفاطمية بديار مصر ، ولا فيما قبلها من دول أمراء مصر - لعساكر البلاد اقطاعات ، بمعنى ما عليه الحال اليوم في أجناد الدولة التركية »^(٤٩) ومن الثابت أن صلاح الدين هو أول من طبق هذا النظام في مصر ، فوزع اراضي مصر الى اقطاعات بين الأمراء مقابل قيامهم بالخدمة العسكرية واعداد الجند والفرسان اللازمين للقتال ، وبذلك أقام جيشاً كبيراً بأقل نفقات ممكنة^(٥٠) .

ويوضح الممريزي حقيقة خطيرة ، هي أن أرض مصر الزراعية صارت كلها في عصر سلاطين المماليك لطبقة الحكام من المماليك انفسهم ، فقسمت الى اربعة وعشرين قيراطاً ، اختص السلطان منها بأربعة قرايط ، واختص الأمراء بعشرة قرايط ، والاجناد بعشرة قرايط (٥١) على ان زمام الارض فك وعدل أكثر من مرة في عصر سلاطين المماليك ، وهي العملية التي أطلق عليها اسم (الروك) ويشير الممريزي الى الروك الحسامي الذي اجراه السلطان

(٤٨) الممريزي : المواظ والاعتبار ، ج ١ ص ٨٤ (بولاق)

(٤٩) المصدر السابق ، ص ٨٥

(٥٠) يذكر أبو شامة (كتاب الروضتين في اخبار الدولتين ، ج ٢ ص ١٦) أن صلاح الدين قام سنة ٥٧٧ هـ (١١٨١ م) « باقطاع البلاد والتوزيع بها على الأجناد »

(٥١) الممريزي : كتاب المواظ والاعتبار ، ج ١ ص ٨٨ (بولاق)

حسام الدين لاجين سنة ٦٩٧ هـ (١٢٩٨ م) ، والروك الناصري الذي تم في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧١٥ هـ (١٣١٥ م) (٥٢) أما الأمراء المسنون الذين لا يتحملون تبعات الاقطاع ، فاعتاد سلاطين المماليك أن يمنحهم بدل الاقطاع رواتب نقدية تخصص لها جهات معينة ، يتناول المقطع نصيبه منها . ويذكر المقرئ أنه جاء وقت غدت فيه معظم الضرائب والمكوس المفروضة في مصر « عليها أقطاعات الأمراء والأجناد » . (٥٣)

ويتكلم المقرئ عن مال مصر - أي دخلها - فيقسمه الى قسمين : مال خراجي ومال هلالى فالمال الخراجي ما يؤخذ مساهمة من الاراضى التي تزرع حبوباً ونخلاً وعنباً وفاكهة ، وما يجبي من الفلاحين على سبيل الهدايا العينية ، مثل الغنم والدجاج والكشك ، وغير ذلك « من طرف الريف » أما المال الهلالى ، فيقسمه به المقرئ الضرائب والمكوس غير الشرعية وقال ان « اول من أحدث مالا سوى الخراج بمصر هو أحمد بن محمد بن مدبر ، لما ولي خراج مصر بعد سنة خمسين ومائتين . . » (٥٤) وقد عرف المال الهلالى في أول الأمر بالرافق والمعاون ولكن كثيراً من الحكام الذين تعاقبوا على مصر رغبوا عن المال الهلالى ، لما فيه من خروج على الشرع ، وتحميل الناس والرعايا أكثر من طاقتهم . ومن هؤلاء أحمد بن طولون الذى اسقط المرافق والمعاون بعد ان بلغت حصيلتها في مصر على عهده مائة ألف دينار كل سنة ويمضي المقرئ في هذا البيان الطريف ، فيقول ان الاموال الهلالية اعيدت في ايام الدولة الفاطمية عندما ضعفت الدولة واهتز كيانها الاقتصادي واشتدت حاجتها الى المال . وظلت هذه الاموال قائمة حتى الغاها صلاح الدين ، وكتب عنه القاضي الفاضل مرسوماً بذلك (٥٥)

ومع قيام دولة سلاطين المماليك عاد المال الهلالى الى الظهور تحت اسم « الحقوق والمعاملات » على أن بعض سلاطين المماليك - اعتباراً من الظاهر بيبرس - اتجهوا نحو ابطال هذه المكوس وان كان يبدو ان ابطالها تم تدريجياً ويذكر المقرئ « أن آخر ما أدركنا ابطاله ضمان الاغانى وضمان القرايط في سنة ثمان وسبعين وسبعمائة على يد الملك الاشرف شعبان ابن حسين » (٥٦) ويشرح المقرئ ضمان الاغانى ، فيصفه انه كان بلاء عظيمًا وانه عبارة عن أخذ مال - او ضريبة - من النساء البغايا ، فاذا دفعت احدهن المال المقرر الى الضامنة ، وسجلت اسمها عندها ، لا يستطيع احد منعها من مزاوله الفاحشة ومن ناحية اخرى ، كان لا يجوز لاحد اقامة فرح باغان دون دفع رسوم معينة لضامنة الاغانى « ومن فعل فرحاً باغان او نفس امرأته من غير اذن الضامنة حل به بلاء لا يوصف » أما ضمان القرايط فيعرفه المقرئ بأنه كان يؤخذ من كل من باع ملكاً ، عن كل ألف درهم عشرون درهماً (٥٧) .

أما عن الصناعة ، فيستفاد مما ذكره المقرئ في سياق وصفه لأسواق القاهرة تنوع الصناعات وكثرتها مع جودتها . ومن أهم هذه الصناعات صناعة الشمع الذى كان يباع بسوق الشماعين ، وصناعة المغادن - ومنها الحلى الدقيقة - مثل

(٥٢) المصدر السابق - نفس الجزء والصفحة .

(٥٣) المصدر السابق (ج ١) ص ٨٨ - ٨٩ ، ١٠٣ - ١١١ (بولاق)

(٥٤) المصدر السابق ، ص ١٠٣

(٥٥) المصدر السابق ، ص ١٠٤

(٥٦) المصدر السابق ، ص ١٠٦

(٥٧) المصدر السابق ، نفس الصفحة

« الخواتيم والفصوص وأساور النسوان وخلخيلهن وغير ذلك » وكانت تباع في سوق القفصيات حيث كان يضعها الباعة في أقفاص صغار من حديد مشبك ليعاينها المشترون - ويرتبط بالمعادن أيضا صناعة الاسلحة - كالقسي والنشاب والزرديات - وكانت كلها تباع بسوق السلاح . اما المهاميز فكانت تصنع وتباع بسوق المهامزين . ويقول المقریزی انه ادرك الناس « وهم يتخذون المهماز كله - قلبه وسقطه - من الذهب الخالص ، ومن الفضة الخالصة »^(٥٨) هذا عدا سوق الحراطين الذي كانت تصنع وتباع فيه السكاكين ونحوها^(٥٩) .

كذلك انتعشت في مصر في ذلك العصر صناعة التكفيت وهي تطعيم معدن بمعدن آخر . ووجد لهذه الصناعة بالقاهرة سوق كبير هو سوق الكفتين ، وصفه المقریزی ، فقال ان به « عدة حوانيت لعمل الكفت ، وهو ما تطعم به أواني النحاس من الذهب والفضة وكان لهذا الصنف من الأعمال بديار مصر رواج عظيم ، وللناس في النحاس المكفت رغبة عظيمة . . فلا تكاد دار تخلو بالقاهرة ومصر من عدة قطع نحاس مكفت . ولا بد ان يكون في شورة العروس دكة نحاس مكفت . والدكة عبارة عن شيء شبه السرير يعمل من خشب مطعم بالعاج والابنوس ، او من خشب مدهون ، وفوق الدكة دست طاسات من نحاس اصفر مكفت بالفضة . . »^(٦٠)

ومثل هذا يقال عن صناعة الجلود ، فقد وصف المقریزی سوق اللجمين بالقاهرة فقال انه كانت تصنع وتباع فيه « آلات اللجم ونحوها مما يتخذ من الجلد ، ويرتبط بها السروج التي كانت تصنع من اصفر وأزرق . اما القضاة ورجال العلم والدين فكانوا يفضلون السروج السود التي تصنع من الجلد البلغاري الاسود » ومن الجلد البلغاري ايضا كانت تصنع الأخفاف الممتازة التي يلبسها السلطان والامراء في اقدمهم^(٦١)

أما صناعة الأخشاب فقد تنوعت ، فمنها ما يرتبط بالابواب والنوافذ ومنابر المساجد ومعظمها كان يحل بالحفر ، ومنها ما يرتبط بالصناديق والاسرة والخزائن - وكثير منها مطعم بالعاج - وكانت تباع في سوق الصناديقين بالقاهرة^(٦٢)

واشتهرت في مصر عدة مراكز لصناعة المنسوجات والاقمشة ، منها تنيس ودمياط . ويصف المقریزی تنيس في صدر الاسلام بأنها كانت مدينة كبيرة « بها يحاك ثياب الشروب التي لا يصنع مثلها في الدنيا ، كما يصنع فيها للخليفة ثوب يقال له البدنة ، لا يدخل فيه من الغزل - سداء ولحمة - غير اوقيتين وينسج باقيه بالذهب بصناعة محكمة لا تحوج الى تفصيل ولا خياطة . . وليس في الدنيا طراز ثوب كتنان - يبلغ الثوب منه - وهو ساذج بغير ذهب . مائة دينار عينا غير طراز تنيس ودمياط^(٦٣) » اما الثياب المصنوعة في الاسكندرية فقد وصفها المقریزی بأن « لا نظير لها ، وتحمل الى أقطار

(٥٨) المقریزی : المواظ ، ج ٢ ص ٩٦ - ٩٧ (بولاق)

(٥٩) المصدر السابق ، ج ٢ ص ١٠٣

(٦٠) المصدر السابق ، ص ١٠٥

(٦١) المصدر السابق ، ص ٩٨

(٦٢) المصدر السابق ، ص ١٠٢

(٦٣) المقریزی : المواظ ج ١ ص ١٧٦ (بولاق)

الأرض» (٦٤) وتشهد أسماء بعض الأسواق في عصر المقرئ - كسوق الجوخيين وسوق الشرايين ، وسوق الحريرين وسوق الغرايين . . على نشاط وتجارة الأقمشة وما يرتبط بها من ملابس وفراء واجواخ (٦٥)

وهناك صناعات أخرى غذائية متفاوتة الأهمية ، أشار إليها المقرئ ضمن تتبعه للنشاط الاقتصادي في مصر ، ولعل أهم هذه الصناعات صناعة السكر . يذكر المقرئ أنه كان في سمهود سبعة عشر معصرا لعصير القصب كما كان في ملوى عدة معاصر (٦٦) وكان يرتبط بهذه المعاصر - التي انتشرت في كافة أنحاء البلاد - مطابخ لصناعة السكر الذي اشتد الإقبال على استهلاكه نتيجة لحياة الترف التي اشتهرت بها مصر في تلك العصور . ولا أدل على كثرة استهلاك السكر لعمل الحلوى عندئذ ، مما ذكره المقرئ من أن استهلاك السكر على أيام السلطان الناصر محمد بن قلاوون بلغ في شهر رمضان وحده - من عام ٧٤٥ هـ - ثلاثة آلاف قنطار ، قيمتها ثلاثون ألف دينار منها ستون قنطارا كل يوم من أيام رمضان برسم الدور السلطانية (٦٧)

ومهما يكن للزراعة والصناعة من شأن في الحياة الاقتصادية في مصر على عصر سلاطين المماليك ، فإنه بما لا شك فيه أن التجارة كانت المصدر الأول للثراء الكبير الذي اتصف به ذلك العصر ، والذي مكن سلاطين المماليك من تحقيق مشاريعهم الكبرى في الخارج والداخل . ويشير المقرئ - بين ثنايا كتاباته - إلى مدى عناية سلاطين المماليك بتشجيع التجارة عن طريق تأمين الطرق ، وتوفير السلامة للتجار ، وإقامة المؤسسات التجارية في المدن لينزل فيها التجار الوافدون على البلاد ، ويباشرون منها نشاطهم ومعاملاتهم التجارية . من ذلك ما يذكره المقرئ عن تودد السلطان المنصور قلاوون إلى القوى الإسلامية في حوض البحر الأحمر - مثل ملوك اليمن وأمرأء الحجاز - وإكرامهم وإرسال الهدايا إليهم ، ليسهلوا مرور التجار ببضائعهم إلى مصر . (٦٨) هذا بالإضافة إلى ما يذكره المقرئ عن حرص سلاطين المماليك على سلامة طرق التجارة وتأمينها حتى أنه عندما اشتد القتال في صحراء عيذاب بين عرب جهينة وعرب رفاعة ، وأدرك السلطان المنصور قلاوون ما يترتب على ذلك من تهديد لأمن القوافل التجارية المتجهة من عيذاب إلى وادي نهر النيل ، أصدر السلطان أوامره إلى الشريف علم الدين صاحب سواكن « بأن يوفق بينهم ولا يعين طائفة على أخرى ، خوفا من فساد الطريق » (٦٩) .

وهناك إشارات عديدة في مختلف مؤلفات المقرئ توضح دور مصر في التجارة العالمية ، وإنها كانت مقصد التجار من الشرق والغرب . من ذلك ما يقوله من أن تجار الهند واليمن والحبشة كانوا يردون في البحر إلى عيذاب ، ثم يسلكون صحراء مصر الشرقية إلى قوص ، ومنها يتجهون في النيل إلى القاهرة يحملون أحمال البهار كالقرفة والفلفل ونحو

(٦٤) نفس المصدر والجزء ، ص ١٦٣

(٦٥) المقرئ : المواظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٩٨ - ١٠٣

(٦٦) المقرئ : المواظ والاعتبار ، ج ١ ص ٢٠٣ - ٢٠٤

(٦٧) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٢٣١ (بولاق)

(٦٨) المقرئ : كتاب السلوك لمروعة دول الملوك ج ١ ص ٥٨١ ، ٧٠٢

(٦٩) نفس المصدر والجزء - ص ٧٠٠

ذلك^(٧٠) ويبدو أن طريق عيذاب - قوص أهل بعد طرد الصليبيين من الشام وزوال خطرهم عن شمال البحر الأحمر ، فصارت المتاجر تأتي في البحر الأحمر إلى القلزم ، ومنها بطريق القوافل إلى القاهرة . أما من ناحية الجنوب ، فكان ثغر مصر الرئيسي على النيل مدينة أسوان التي قال عنها المقرئزي أن « بها تجارات وبضائع تحمل منها إلى النوبة »^(٧١) على أن ثغر أسوان لم يكن باب مصر الوحيد على إفريقية في ذلك العصر وإنما كانت هناك نسبة كبيرة من تجارة مصر مع غرب إفريقية وبلاد السودان الغربي وإفريقية الوسطى ، تصل إلى مصر بالقوافل عن طريق الصحراء الغربية إلى قوص أو إلى الجيزة ، وهناك طريق شهير كان يسلكه الحجاج والتجار من بلاد السودان الغربي إلى مصر - هو طريق غات - يبدأ من مدينة غات في حوض نهر النيجر ، وينتهي عند الأهرام بالجيزة . وقد عرف تجار تلك الجهات باسم الكارم أو الكارمية نسبة إلى مملكة الكارم ، كما عرفوا باسم التكرور نسبة إلى مملكة التكرور ، وهما من ممالك السودان الغربي الإسلامية ، في ذلك العصر^(٧٢) وكان هؤلاء التجار يجلبون إلى دولة سلاطين الممالك بضاعة من أخطر البضائع التي قامت عليها عظمة دولة الممالك واستمدوا منها ثروتهم ، وهي التوابل والفلفل والبهار والبخور والقرنفل . . وكلها أصناف اشتد تهافت الأوروبيين عليها ، ودفع فيها التجار الغربيون الائتمان المرتفعة^(٧٣) . يقول المقرئزي « كان تجار الكارم بمصر حينئذ في عدة وافرة ، ولهم أموال عظيمة » ، كذلك أشار المقرئزي إلى أن سلاطين الممالك كانوا يقتربون المال منهم أحياناً ، إذا اضطرتهم الظروف إلى ذلك^(٧٤) ، ولا أدل على ازدياد - حجم جالية التكرارة بمصر من أنهم ابنتوا مدرسة للملكية عرفت بمدرسة ابن رشيق ، غدت مركزاً لطلاب العلم الوافدين من بلاد التكرور ، ويذكر المقرئزي أن الأخيرين من أثرياء التكرارة اعتادوا أن يبعثوا لتلك المدرسة بالمال والتبرعات^(٧٥) .

ومن ناحية أخرى ، فإن بعض التكرارة في مصر كانوا على درجة شديدة من الفقر وهؤلاء حظوا بعطف سلاطين الممالك ، حتى أن المقرئزي ذكر أن الملك السعيد بركة خان - ابن السلطان الظاهر بيبرس « عمل للتكرارة خواناً حضره كثير من أهل الخير »^(٧٦) .

أما تجارة مصر مع أوروبا ودول حوض البحر المتوسط ، فكانت أهم ثغورها دمياط والاسكندرية . وقد ظلت دمياط ميناء مصر الأول على البحر المتوسط - أو بحر الروم - طوال الشطر الأول من العصور الوسطى ، الأمر الذي عرضها لعدة هجمات صليبية ، وبخاصة بعد طرد الصليبيين من الشام . ويذكر المقرئزي أنه بعد حملة لويس التاسع على

(٧٠) المقرئزي : المواقف ، ج ١ ص ٣٠٢

(٧١) المقرئزي : المواقف والاعتبار ، ج ١ ص ١٩٧

(٧٢) ونرجح أن تكون تسمية ساحل مصر على النيل باسم بولاق الدكرور نسبة إلى تجار التكرور الذين كانت ترد بضائعهم من قوص عن طريق نهر النيل إلى ساحل بولاق (انظر : سعيد عاشور : العصر المالكي ص ٣٠٢) ويذكر المقرئزي .

(كتاب السلوك ج ٢ ص ٣٢٦) أن ساحل بولاق كان يعرف باسم منية بولاق ثم عرف ببولاق التكروري بعد أن نزل هناك الشيخ أبو محمد يوسف بن عبد الله التكروري ، وكان يعتقد فيه الخير .

(٧٣) انظر ترجمة التاجر الكارمي عز الدين عبد العزيز بن منصور الكوطي ، المتوفي سنة ٧١٣ هـ (المقرئزي : كتاب السلوك ج ٢ ، حوادث سنة ٧١٣ هـ ، ص ١٣٢)

(٧٤) المقرئزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ١٠٣

(٧٥) المقرئزي : المواقف والاعتبار ، ج ٢ ص ٣٦٥ (بولاق)

(٧٦) المقرئزي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٦٤٩

مصر - وهي الحملة التي انتهت بسقوط الدولة الايوبية وقيام دولة سلاطين المماليك في منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر للميلاد) - « اتفق أرباب الدولة بمصر - وهم المماليك البحرية - على تخريب مدينة دمياط ، خوفا من مسير الفرنج اليها مرة اخرى ، فسيروا اليها الحجارين والفعلة ، فوقع الهدم في اسوارها يوم الاثنين الثامن عشر من شعبان سنة ثمان واربعين وستمائة ، حتى خربت كلها ومحيث آثارها » (٧٧) وقد شيدت مدينة دمياط الجديدة في الداخل - بعيدة عن شاطئ البحر - فتقف المراكب التجارية بحذاءها « وينقل ما فيها من البضائع في مراكب نيلية تعرف عند أهل دمياط بالجروم ، واحدها جرم » (٧٨) . ويبدو أن هذا الاجراء لم يؤثر في مكانة دمياط التجارية فاستمرت تقصدها سفن التجار الاوربيين ، ووجدت بها جاليات كبيرة لهم ، حتى أخذت الاسكندرية تحمل محلها تدريجيا ، لتصبح في القرن التالي ميناء مصر الاول على البحر المتوسط . وقد زار المقرئ دمياط وأعجب بمنشأتها ، وقال ان دمياط الجديدة المستحدثة « صارت بلدة كبيرة ذات أسواق وحمامات وجوامع ومدارس ومساجد ، ودورها تشرف على النيل الاعظم ، ومن ورائها البساتين . وهي احسن بلاد الله منظرا » (٧٩) .

واما الاسكندرية فقد وصفها المقرئ بأنها « من أعظم مدائن الدنيا ، وأفاض في سرد تاريخها القديم منذ الاسكندر الاكبر . وقد ازدادت مكانة الاسكندرية التجارية في القرن الثامن الهجري - الرابع عشر للميلاد - مما عرضها للحملة الصليبية التي شنّها عليها بطرس لوزجنان ملك قبرص سنة ٧٦٧ هـ (١٣٦٥ م) . ومع ذلك فان هذه الحملة لم تؤثر في مكانة الاسكندرية ، بل على العكس ضاعفت من عناية سلاطين المماليك بها وتحولت الى نيابة يحكمها نائب عن السلطان بعد أن كانت ولاية على رأسها وال . وعلى أيام المقرئ في القرن التاسع الهجري - الخامس عشر للميلاد - شهدت الاسكندرية أزهى أيامها بسبب رواج تجارتها ، وصارت تقصدها سفن التجار البنادقة والجنوية والبيازنة وغيرهم . (٨٠) .

وقد فضل التجار الاوربيون الإقامة في المدن التجارية والثغور ، حيث كان لكل جالية اجنبية قنصل يشرف على مصالح افراد الجالية ، كما اتخذت كل جالية لنفسها فندقا ينزل فيه افراد الجالية . وتمتع التجار الاوربيون داخل فنادقهم بقدر كبير من الحرية ، فسمحت لهم حكومة دولة سلاطين المماليك باستحضار الخمر اللازمة لاستهلاكهم وانزالها في فنادقهم ، بعد دفع الضرائب الجمركية المستحقة عليها . ويبدو أن التجار الاوربيين أسرفوا في استحضار الخمر ، اذ يروي المقرئ أن السلطان الصالح اسماعيل حاول منعهم من احضار الخمر الى ثغر الاسكندرية . ولكن حاكم الثغر اعترض على هذه الفكرة وقال ان الضرائب التي تحصل في السنة من تلك الخمر تبلغ اربعين الف دينار (٨١) .

هذا عن التجارة الخارجية ، اما التجارة الداخلية ، في ضوء كتابات المقرئ ، فمن الواضح انها انتعشت في عصر سلاطين المماليك لا رتباطها بالتجارة الخارجية ، من ناحية وبحالة الرواج الاقتصادي الذي شهدته البلاد في عصر

(٧٧) المقرئ : المواقف والاعتبار ، ج ١ ص ٢٢٣ (بولاق)

(٧٨) المصدر السابق - نفس الجزء والطبعة - ص ٢٢٤

(٧٩) نفس المصدر والجزء والصفحة .

(٨٠) سعيد عافور : العصر المماليكي ، ص ٢٧٧ وما بعدها

(٨١) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٦٩٤

سلاطين المماليك من ناحية أخرى . وتشهد على ذلك كثرة الاسواق والقياسر التي عددها المقريري ووصفها اوصافا تنم عن الانتعاش والازدهار والرواج الذي صار مضرب الامثال . ويكاد المقريري لا يذكر مدينة كبرى من مدن مصر الا ويشيد بأسواقها العامرة . فاذا تعرض المقريري لاسواق القاهرة ، أسهب في تعدادها ، وأفاض في وصفها ، معبرا ليس فقط عن تاريخ كل سوق بل أيضا عن ما رآه بنفسه بوصفه شاهد عيان .

من ذلك ما يقوله المقريري في وصف شرف القصبه « وقد أدركت هذه المسافة بأسرها عامرة الحوانيت ، غاصة بأنواع المآكل والمشارب والامتع ، تبهج رؤيتها ، ويعجب الناظر هيئتها ، ويعجز العاد عن احصاء ما فيها من الانواع ، فضلا عن احصاء ما فيها من الاشخاص »^(٨٢) وإذا تكلم المقريري عن القياسر ، اشار الى جمال بنائها ، وكثرة ما فيها من حوانيت وتنوع ما فيها من بضائع^(٨٣) اما الفواكه على اختلاف أنواعها - سواء المحلية او الواردة من بلاد الشام ، فقد خصص لها فندق دار التفاح - تجاه باب زويلة - وبه « عدة حوانيت تباع فيها الفاكهة ، تذكر رؤيتها وشم عرفها اللجنة ، لطيب وحسن منظرها وتأنق الباعة في تنضيدتها واحتفافها بالربا حين والازهار ، وما بين الحوانيت مسقوف حتى لا يصل الى الفواكه حر الشمس . . . »^(٨٤) وقد شيدت للتجار المسلمين الوافدين من خارج البلاد الوكالات والخانات لينزلوا فيها ومعهم بضائعهم واموالهم تحفظ فيها ، حتى ينجزوا معاملاتهم .

ومن أشهر هذه الوكالات في عصر المقريري وكالة قوصون ، التي يقول فيها « هذه الوكالة في معنى الفنادق والخانات ، ينزلها التجار ببضائع بلاد الشام من الزيت والشيرج والصابون والدبس والفسق والجوز واللوز والخرنوب والرب ونحو ذلك . وقد أدركنا هذه الوكالة . وان رؤيتها من داخلها وخارجها لتدهش لكثرة ما هنالك من أصناف البضائع وازدحام الناس ، وشدة أصوات العتالين عند حمل البضائع ونقلها لمن يبتاعها . . . »^(٨٥) .

هذه هي بعض الملامح التي نستخلصها من كتابات المقريري عندما يصف النشاط - الاقتصادي ومظاهره في مصر الاسلامية ، وبخاصة في عصر سلاطين المماليك . على أن - المقريري لم يقف عند ذلك الحد ، وإنما انتقد كثيرا من الاوضاع الاقتصادية التي لمسه في عصره ، والتي لم يرض عنها واعتبرها مظهرا للتردي وسببا للفساد الذي أخذ يستشري على أيامه . ذلك ان المقريري المؤرخ - كما سبق أن أشرنا - عايش فترة انتقال خطيرة في تاريخ دولة سلاطين المماليك ، فرأى آيات من أعجاز هذه الدولة - سجلها بأمانة واخلاص - ورأى بذور الخلل ، وقد أخذت تتطرق الى اجهزة الدولة ، وعلى رأسها الجهاز الاقتصادي ، وكان أن حرص على أن يضع يده على الداء ويصف العلاج ، فعبر بأمانة عن أسباب الخلل الاقتصادي ، وانتقد بشدة كثيرا من الاوضاع التي رآها بعينه ولسها بنفسه .

وإذا كان صدق الحاسة الاقتصادية عند المقريري ، جعله يدرك خطورة العامل الاقتصادي وأهميته في تشكيل حياة

(٨٢) المقريري : المواقظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٩٤ - ٩٥ (بولاق)

(٨٣) المصدر السابق - نفس الجزء والطبعة - ص ٨٦ وما بعدها

(٨٤) المصدر السابق - نفس الجزء والطبعة - ص ٩٣ وما بعدها

(٨٥) المصدر السابق - نفس الجزء والطبعة

البلاد والعباد ، فان هذه النظرة الثاقبة لم تبد فقط في شتى كتاباته ، وانما بدت أشد ما تكون تركيزا ووضوحا في كتابه « اغاثة الامة بكشف الغمة » ذلك أن المقرئ دون كتابه هذا من منطلق اقتصادي بحث ، وفي ظل ظروف اقتصادية قاسية ، ومن واقع أزمة خانقة عايشها وقاسى منها ، ودفع فيها ثمنا باهظا ترك أعماق الاثر في نفسيته ووجدانه - ونعني بهذه الازمة المجاعة التي حلت بمصر ، واستمرت بصفة متقطعة بين سنتي ٧٩٦ ، ٨٠٨ للهجرة ، وما صاحبها من انتشار الطاعون في البلاد وهو الوباء الذي ذهب ضحيته آلاف الناس ، ومن جملتهم ابنة المقرئ ووحيدته ، وهكذا فإن المقرئ عندما عالج سوء الحالة الاقتصادية في كتابه « اغاثة الامة » وبحث في أسباب الداء ، وفش عن الدواء ، انما كان يكتب بأحاسيسه ، ويسجل مارآه بعينه ، وما أحسه بفؤاده ، وليس فقط ما سمعه بأذنيه .

وقد بدأ المقرئ كتابه هذا^(٨٦) بالإشارة الى ان من أجل نعم الله - عز وجل - على الانسان أن ينير بصيرته ويلهمه العلم والحكمة ، ليبين للناس أسباب ما نزل بهم من محن ، ويعرفهم كيف يكون الخلاص منها . ثم يوضح ذلك فيقول ان المحنة التي سبقت الإشارة إليها ، والتي تحت وطأتها وضع كتابه هذا - طال أمددا - وحل فيها بالناس من أنواع البلاء والعذاب مالا يوصف ، حتى ظن بعضهم أن لا أمل في الخلاص منها . ويصف المقرئ هؤلاء القناطين بأنهم « بأسباب الحوادث جاهلون ، ومن روح الله آيسون » . ومن هذا المنطلق استهدف المقرئ من تأليف كتابه « اغاثة الامة » أن يوضح حقيقتين كبيرتين :-

الاولى : « الأسباب التي نشأ منها هذا الامر العظيم ، وكيف تمادى بالبلاد والعباد هذا المصائب الشنيع » .

والثانية : « ما يزيل هذا الداء ويرفع البلاء » .

ويحاول المقرئ أن يخفف من وقع الأزمة على معاصريه ، فيوضح أن الانسان كثيرا ما يبالغ في الازمات التي يعاني منها في حاضره ، ويتصورها أثقل وطأة من كوارث الماضي كما يتوهم المستقبل أفضل من الحاضر « فلذلك لا يزال الحاضر أبدا منقوصا حقه مجحودا قدره ، لان القليل من شره يرى كثيرا . . » وبهذه العبارة يضعنا المقرئ أمام حقيقة كثيرا ما تغيب عنا ، وهي اننا نبالغ في الصعوبات التي نواجهها في حاضرن لانها ملموسة ، ونتصورها أفدح مما تعرض له السابقون في الماضي ، وانه لا يمكن ان يحدث في المستقبل ما يماثلها في قسوتها . ولذا فان الحاضر دائما « منقوصا حقه مجحودا قدره » على حد تعبيره .

ويخلص من ذلك الى أن الأزمة المعاصرة التي دفعته الى الكتابة ليست الأولى من نوعها في تاريخ مصر وأهلها ، وليست بحالة من الأحوال أشد وأقسى من غيرها ، وأن بدت كذلك في نظر المعاصرين . ذلك ان (القليل من المشاهدة أرسخ من الكثير من الخبر ، اذ مقاساة اليسير من الشدة اشق على النفس من تذكر الكثير مما سلف منها . .)^(٨٧)

(٨٦) المقرئ : اغاثة الامة بكشف الغمة - تحقيق الاساذين المرحوم محمد مصطفى زيادة والمرحوم جمال الدين الشيال - الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٧

(٨٧) المصدر السابق ، ص ٥ - ٦

ولكي يبرهن على سلامة وجهة نظره يتتبع الازمات الاقتصادية التي حلت بمصر منذ أقدم العصور ، ويرجع بذلك الى ما قبل طوفان نوح عليه السلام ، ويتدرج الى ان وصل الى الأزمة الطاحنة التي حلت بالبلاد زمن يوسف الصديق عليه السلام . وفي ظل الاسلام حدثت اول أزمة اقتصادية بمصر في سنة سبع وثمانين للهجرة ، ووالي مصر يومئذ هو عبد الله بن عبد الملك بن مروان - الذي وليها من قبل أبيه الخليفة عبد الملك - « فتشام به الناس ، لانه أول غلاء وأول شدة رآها المسلمون بمصر » .

ومنذ الفتح العربي الاسلامي لمصر حتى أيام المقيزي نفسه ، عُدَّ هذا المؤرخ نحو من عشرين أزمة اقتصادية ، تفاوتت في شدتها ، أرجع معظمها الى قصور نهر النيل وعدم وفائه وانخفاض مستوى الفيضان ، وأرجع القليل منها الى كثرة الاضطرابات ، وتعدد الفتن ، وعدم الاستقرار والأمن بسبب المصادمات بين طوائف الجند والأمراء ، وما صاحب ذلك من نهب الأسواق واختلال الأوضاع الاقتصادية^(٨٨) وفي جميع الحالات وصف المقيزي بإيجاز ما كان يحدث في تلك الازمات أو الغلوات من ارتفاع في الاسعار ، ونقص في الاقوات ، وما كان يصحب ذلك غالبا من انتشار الطاعون والابوة الفتاكة ، مما يزيد من وقع البلاء .

ومما يسترعي الانتباه ان المقيزي عندما عدد في كتابه « اغاثة الامة » ما حل بمصر من الغلوات^(٨٩) وما نجم عن هذه الغلوات من محن وأوبئة ، فانه لم يشر الى الوباء الاسود الذي انتشر بمصر سنة ٧٤٩ هـ (١٣٤٩ م) وهو وباء عالمي عرف في مصادر تاريخ العصور الوسطى باسم « الموت الاسود » Black Death ويعمل الاستاذان الجليلان اللذان قاما بتحقيق كتاب « اغاثة الامة » ذلك بأن المقيزي قصر بحثه في هذا الكتاب على أخبار الابوة الناجمة عن أسباب داخلية - قصور النيل وسوء الحكم في مصر - في حين أن وباء سنة ٧٤٩ هـ كان خارجي المصدر ، وفد على البلاد نتيجة العدوى التي زحفت من الشرق الأقصى على امتداد الطرق التجارية المتجهة غربا . واستمر هذا الوباء - الذي اجتاحت الشرق الاوسط وأوروبا - نحو من قرنين من الزمان حصدا فيها عددا يتراوح بين ثلث ونصف سكان البلاد التي انتشر فيها^(٩٠) .

ومع ذلك فان المقيزي تعرض لهذا الوباء بالتفصيل في موضع آخر من مؤلفاته ، فقال في كتابه « السلوك المعرفة دول الملوك » عن أثر هذا الوباء^(٩١) « . . . وكان يموت بالقاهرة ومصر ما بين عشرة الاف الى خمسة عشرة ألف الى عشرين ألف نفس في كل يوم . . . وكانت الحفرة يدفن فيها الثلاثون والاربعون واكثر . . . وعم مع ذلك غلاء الدنيا جميعا . . . »

ومات الفلاحون بأسرهم فلم يوجد من يضم الزرع . وزهد أرباب الاموال في اموالهم وتوقفت الاحوال بالقاهرة

(٨٨) المصدر السابق ، ص ١٣

(٨٩) المصدر السابق ، ص ٧ - ٤١

(٩٠) عن هذا الوباء وانتشاره وأثره انظر :-

سعيد عاشور : أوروبا العصور الوسطى - الجزء الأول - ص ٥٧٥

(٩١) المقيزي : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، حوادث سنة ٧٤٩ هـ ، الجزء الثاني ص ٧٧٠ - ٧٨٥

أضواء جديدة على المؤرخ احمد بن علي المقرئزي وكتابه

ومصر . وابطل كثير من الناس صناعاتهم وانتدبوا للقراءة امام الجناز ويطلت الافراح والاعراس من بين الناس . . . » وفي ذلك قال بعض الشعراء المعاصرين :-

فهذا يوصي باولاده	وهذا يودع اخوانه
وهذا يهيئ اشغاله	وهذا يجهز اكفانه
وهذا يصلح اعداءه	وهذا يلاطف جيرانه

وفي تتبعنا للمقرئزي وهو يسرد اخبار الازمات الاقتصادية والغلوات التي حلت بمصر نلمح اشارات عابرة بين ثنايا السطور توضح ما كان يتمتع به هذا المؤرخ من حاسة تاريخية مرفقة ، وقدرة على تلمس الظواهر الاقتصادية وتحليلها والربط بينها . فهو لا يقتصر على السرد ، وانما يعلق احيانا بقدر ما يسمح به حجم كتابه الموجز على الاحداث ، مبدئيا ما يرتبط بها من مؤشرات اقتصادية متنوعة . ومن ذلك - على سبيل المثال لا الحصر - أن المقرئزي أبدى الملاحظات الآتية :-

١ - أن قصور النيل كان يصحبه فورا الغلاء وارتفاع الاسعار ، وكانت أسعار صرف العملة أول ما يتأثر بهذه التطورات . يقول المقرئزي في حديثه عن الغلاء الذي حدث سنة ٣٨٧ هـ ما نصه « فارتفعت الاسعار ، ووقفت الاحوال في الصرف ، فان الدراهم المعاملة^(٩٢) كانت تسمى يومئذ بالدراهم المزاييدة والقطع ، فتعنت الناس فيها . وكان صرف الدينار ستة وعشرين درهما منها . فتزايد سعر الدينار الى ان كان في سنة سبع وتسعين كل اربعة وثلاثين درهما بدينار . وارتفع السعر وزاد اضطراب الناس ، وكثر عنتهم في الصرف »

٢ - وكما هي العادة - في كل زمان ومكان - كثيرا ماكان التجار والباعة يستغلون فرصة الغلاء لتحقيق مكاسب ضخمة . من ذلك ما يذكره المقرئزي عند وصفه للغلاء الذي حدث سنة ٦٩٦ هـ على عهد السلطان العادل كتبغا « وكثرت ارباح التجار والباعة ، وازدادت فوائدهم ، فكان الواحد من الباعة يستفيد في اليوم المائة والمائتين ويصيب الاقل من السوق ربحا في اليوم ثلاثين درهما . وكذلك كانت مكاسب أرباب الصنائع ، واكتفوا بذلك ، طول الغلاء . . » ولم يفت المقرئزي أن يوضح مدى ما أصاب هؤلاء المستغلين من بلاء أنزله الله بهم - عقوبة لهم - حتى « اصيب جماعة كثيرة من ربح في الغلال - من الامراء والجنود وغيرهم في مدة الغلاء ، اما في نفسه بأفة من الآفات ، او باتلاف ماله التلاف الشنيع ، حتى لم ينتفع به . . . »^(٩٣) .

٣ - ان بعض هذه الغلوات بلغ درجة من القسوة والشدة جعلت الناس يأكلون القطط والكلاب « حتى قلت الكلاب ، فبيع الكلب ليؤكل بخمسة دنائير » بل يذكر المقرئزي ان الحال تزايد احيانا « حتى أكل الناس بعضهم

(٩٢) يقصد بالدراهم المعاملة ما كان منها مضروبا حسب قوانين الدولة القائمة ، متداوليا بين الناس بقيمته الرسمية . انظر كتاب « اهلالة الأمة » للمقرئزي د ١٤ حاشية ٣ .

وكذلك ، القلقشندي : صبح الأعشى ج ٣ ص ٤٦٥ - ٤٦٨ ، dozy : supp. dict arabe

(٩٣) المقرئزي : اهلالة الأمة ، ص ٣٦ - ٣٧

بعضاً ، وتحرز الناس ، فكانت طوائف تجلس بأعلى بيوتها ، ومعهم سلب وحبال فيها كلاليب ، فإذا مر بهم أحد القواها عليه ونشلوه في أسرع وقت وشرحوا لحمه واكلوه»^(٩٤) ويقول في وصف غلاء سنة ٥٩٦ هـ « وعدم القوت حتى أكل الناس صغار بني آدم من الجوع فكان الاب يأكل ابنه مشويا ومطبوخا . والمرأة تاكل ولدها»^(٩٥) ومهما يكن في هذه الاوصاف من مبالغة غير مستساغة ، فانها تشير الى مدى قسوة تلك الازمات .

٤ - لم يفت المقرئ أن يشير الى أن هذه النكبات الاقتصادية التي حلت بالناس منذ أقدم العصور « انما تحدث من آفات سماوية » وان الله سبحانه وتعالى جعلها عقوبة للبشر « اذا خالفوا أمره ، وأتوا محارمه ، أن يصيبهم بذلك جزاء بما كسبت أيديهم»^(٩٦) ويبدو أن هذا التعليل كان بمثابة التفسير الاولي الذي حاول به المعاصرون - حكاما ومحكمين - لتعليل المحن التي نزلت بهم . ولذلك كثيرا ما كان الناس في تلك الازمات يعلنون توبتهم ، فيكثرون من الصلاة ، كما يلجأ الحكام الى اصدار الأوامر باراقة الخمر وتحرير تعاطيها في مختلف انحاء البلاد ، اظهارا للتوبة^(٩٧) .

٥ - ولكن الشعب - مع ايمانه بالله وقضائه - لم يعف الحكام من مسئوليتهم ازاء هذه المحن . وكان يحدث في كثير من الحالات أن ثور الرعية^(٩٨) وقد حدث ايام الغلاء سنة ٧٩٨ هـ أن هدد العوام المحتسب ، فاضطر الى الانقطاع في بيته لا يجرؤ على مغادرته خوفا من العوام . وقد تخوف السلاطين من غضبة العوام فلجأ بعضهم عند حدوث غلاء الى الامر بجمع الفقراء وذوي الحاجات وتوزيعهم على الاغنياء والامراء ، بحيث يلتزم كل منهم باطعام عدد معين^(٩٩) وفي الغلاء الذي حدث سنة ٧٧٦ هـ ، أمر السلطان الأشرف شعبان « بجمع الفقراء ، وفرقهم على الامراء ومياسير التجار»^(١٠٠)

ومع أن المقرئ نفسه يؤمن بأن المحن والكوارث الاقتصادية هي « عادة الله تعالى في الخلق ، اذا خالفوا أمره وأتوا محارمه » ومع أنه نص صراحة في كل أزمة من الازمات الاقتصادية أو الغلوات أن السبب الرئيسي في حدوثها هو نقص النيل وعدم وفائه الا انه عند تعليله للأزمة الطاحنة التي عاصرها سنة ٨٠٦ هـ - والتي فيها ألف كتابه « اغاثة الامة » - أرجع حدوث هذه الأزمة الى « ثلاثة أشياء لا رابع لها » على حد تعبيره هي :^(١٠١)

اولا : السبب الاول - ويعتبره المقرئ « اصل الفساد » - هو ولاية الخطط السلطانية والمناصب العامة بالرشوة . ومن هذه المناصب ما هو جليل كالوزارة والقضاء ونيابة الاقاليم وولاية الحسبة ، الامر الذي جعل ولايتها « لكل جاهل

(٩٤) المقرئ : اهالة الامة ص ٢٤

(٩٥) المقرئ : اهالة الامة ص ٢٩

(٩٦) المصدر السابق ، ص ٤١

(٩٧) المقرئ : كتاب السلوك ، حوادث ٧٠٩ هـ ، ٧٨١ هـ ، ٨٣١ هـ .

(٩٨) المقرئ : اهالة الامة ، ص ١١

(٩٩) المقرئ : كتاب السلوك ج ٣ ص ٢٤٢ - ٢٤٣

(١٠٠) المصدر السابق ، حوادث سنة ٧٧٦ هـ ، وكذلك كتاب اهالة الامة ص ٤٠

(١٠١) المقرئ : اهالة الامة ، ص ٤٣

ومفسد وظالم وباغ « وكان يكفي أن يتوصل أحد هؤلاء الى بعض رجال حاشية السلطان ويعدده بمال للسلطان على ما يريده من الاعمال ، حتى يتسلم ما كان يؤمله من منصب جليل على وجه السرعة ، وغالبا ما يتولى منصبه الجديد وليس معه من المال ما يؤديه للسلطان وحاشيته وفاء لوعده ، فيضطر الى الاستدانة ، ويمد يده الى اموال الرعية ، ويتعسف في ائقائها بالالتزامات ليحصل على ما يريد . فاذا كان صاحب الوظيفة متوليا عملا من أعمال الريف ، فانه يثقل كواهل الفلاحين بما يفرضه عليهم من ضيافات سنية وتقدم جلييلة من الخيول والرقيق وغير ذلك . ثم يمضي المقرئ في شرحه وتعليله ، فيقول انه لما دهم أهل الريف بكثرة المغارم وتنوع المظالم ، اختلت أحوالهم وهجروا الأرض « فقلت مجابي البلاد ومتحصلها لقللة ما يزرع بها ، ولخلو أهلها ورحيلهم عنها ، لشدة الوطأة من الولاة عليهم » (١٠٢)

ثانياً : أما الثاني الذي ذكره المقرئ لهذه الازمة التي عاصرها سنة ٨٠٦ هـ فيقول انه غلاء الاطيان . ذلك أن خدم الامراء ووكلائهم « أحبوا مزيد القرية منهم ، ولا وسيلة أقرب اليهم من المال » فاستحضروا مستأجري اراضي الامراء من الفلاحين وضاعفوا عليهم قيمة الايجارات عاما بعد عام ، حتى أن ايجار الفدان - بعد حوادث هذه الازمة - صار عشرة أمثال ما كان عليه قبلها . وهكذا تضاعفت تكاليف الزراعة في الوقت الذي اشتدت - وطأة الامراء وأصحاب الاقطاعات على « أهل الفلح وكثرت المغارم في عمل الجسور وغيرها فخرّب بما ذكرنا معظم القرى ، وتعطلت أكثر الاراضي من الزراعة . فقلت الغلال وغيرها مما تخرجه الأرض ، لموت أكثر الفلاحين وتشردهم في البلاد من شدة السنين وهلاك الدواب »

ثالثاً : أما السبب الثالث والاخير الذي علل به المقرئ حدوث تلك الازمة ، فهو رواج الفلوس . ويعني بالفلوس هنا العملة النحاسية الصغيرة التي كثر استخدامها في ذلك العصر ، حتى طغت على غيرها من الدينار الذهبية والدرهم الفضية . يقول المقرئ ان « سنة الله في خلقه وعاداته المستمرة منذ كانت الخليفة الى ان حدثت هذه الحوادث » هي أن يكون الذهب والفضة فقط قاعدة التعامل بين الناس . وبعد دراسة مفصلة يأتي بها المقرئ عن أصل النقود وتطورها قبل الاسلام . وفي ظل الاسلام (١٠٣) يختص مصر بفصل خاص ، يستهل بالقول بأن الذهب (١٠٤) ظل قاعدة التعامل الاقتصادي في مصر « وسائر دولها جاهلية واسلاما » واما الفضة فكانت تستخدم في مصر حليا وأواني ، وقد يضرب منها الشيء القليل للمعاملات اليومية المحدودة التي تحتاج اليها البيوت وقد تزايد امر الدرهم الفضية منذ أيام الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله ، ومنذ ذلك الوقت ضربت الفضة نقودا في مصر ، وازداد تداول الدرهم الفضية . وهكذا - حتى كان عهد السلطان الكامل محمد الايوبي ، ف ضرب سنة ٦٢٢ هـ دراهم مستديرة اطلق عليها اسم الكاملية - ثلثاها فضة والثلث نحاس . ولم تلبث هذه الدرهم ان حلت محل الذهب في التعامل ، وانتشر استعمالها في مصر والشام بقية العصر الايوبي ، ثم في عصر المماليك « وصارت المبيعات الجلييلة تباع وتقوم بها واليها تنسب عامة اثمان المبيعات وقيم الاعمال ، وبها يؤخذ خراج الارضين وأجرة المساكن وغير ذلك . . » (١٠٥)

(١٠٢) المصدر السابق ، ص ٤٣ - ٤٤

(١٠٣) المصدر السابق ، ص ٧٤ - ٦٢

(١٠٤) المصدر السابق ، ص ٦٢

(١٠٥) المصدر السابق ، ص ٦٥

وأما الفلوس النحاسية فيذكر المقرئ أنها خصصت للمحقرات من الأشياء ، أي للتعامل في الأشياء التافهة التي لا تسمو في قيمتها إلى أن تباع بدرهم أو بجزء منه . وقد كثر ضرب الفلوس منذ أيام الكامل الأيوبي ، بحيث كان الدرهم الكامل يصرف بثمانية وأربعين فلسا . ومع تنافس الأزمات ، أكثر سلاطين المماليك من ضرب الفلوس ، فكثرت وخف وزنها حتى صار التعامل بها منذ سنة ٦٩٥ هـ يتم بالميزان ، بحيث يكون الرطل منها بدرهمين « وكان هذا أول ما عرف بمصر من وزن الفلوس والمعاملة بها وزنا لا عددا » (١٠٦) .

وهكذا حتى كانت أيام السلطان الظاهر برقوق . فأكثر من ضرب الفلوس النحاسية « وبعث إلى بلاد الفرنجة لجلب النحاس الأحمر » لضررها ، واتخذ الاسكندرية دار ضرب لعمل الفلوس ، « فكثرت الفلوس بأيدي الناس كثرة بالغة ، وراجت رواجاً صارت من أجله هي النقد الغالب في البلد » .

هذه هي الأسباب الثلاثة التي علل بها المقرئ للأزمة الاقتصادية التي تعرضت لها مصر سنة ٨٠٦ هـ ، والتي دون كتابه « اغاثة الأمة » تحت وطأتها . وتحليل الأسباب التي ذكرها المقرئ لتلك الأزمة ، نجد أنه جمع بين أمرين : أولهما الأزمة الاقتصادية التي تعرضت لها البلاد سنة ٨٠٦ هـ ، وهذه حدثت مثل غيرها من « الغلوات » السابقة بسبب قصور النيل . يقول المقرئ ما نصه « قصر مد النيل في سنة ست وثمانمائة ، فشنع الأمر ، وارتفعت الأسعار ، حتى تجاوز أرباب القمح أربعمائة درهم ، وسرى ذلك في كل ما يباع من مأكول ومشروب وملبوس . وتزايدت أجر الاجراء - كالبناء والفعلة وأرباب الصنائع والمهن - تزايداً لم يسمع بمثله فيما يقرب من هذا الزمن » أما الأمر الثاني فهو اختلال أوضاع الدولة إدارياً واقتصادياً ، الأمر الذي جعل الأزمة لا تنفج رغم زوال سببها الطبيعي المرتبط بنهر النيل .

ففي سنة ٧٠٧ هـ « جاء الغوث من عند الله تعالى ، فكثرت زيادة النيل ، وعم النفع به الأقليم » ومع ذلك فإن الأوضاع ظلت سيئة على ما هي عليه ، مما جعل المقرئ يقول « ونحن الآن في أوائل سنة ثمان وثمانمائة ، والامر فيها من اختلاف النقود ، وقلة ما يحتاج إليه ، وسوء التدبير ، وفساد الرأي في غاية لا مرمى وراءها من عظيم البلاد وشنيع الامر . . » (١٠٧) .

والواقع انه إذا كان قصور نهر النيل هو السبب الرئيسي في الغلوات ، والازمات التي تعرضت لها مصر في عصر سلاطين المماليك - وقبل عصر سلاطين المماليك - إلا أننا في ضوء كتابات المقرئ نلمس أسباباً أخرى أخذت تبدو في أفق القرن التاسع الهجري الخامس عشر للميلاد - أي على عصر المقرئ نفسه - أدت إلى ارتباط اقتصاد البلاد وازدياد الغلاء . وهذه هي الأسباب التي ذكرها المقرئ ، واعتبرها أس الفساد وأصل البلاء .

(١٠٦) المصدر السابق ، ص ٧٠

(١٠٧) المقرئ : اغاثة الأمة ، ص ٤٢ - ٤٣

وهنا ينبغي أن نشير إلى الفارق الواضح بين السبب الطبيعي المرتبط بقصور النيل والذي كثيرا ما ترتبت عليه أزمات طاحنة - وبين الأسباب الأخرى التي فسرها المقرئ سوء أوضاع البلاد والعباد سنة ٨٠٨ هـ . فالجانب الأول المرتبط بقصور النيل - مع قسوته وشدته وخطورة آثاره - يشكل سببا طارئا مؤقتا لا يلبث أن يزول بعد عام أو أكثر بارتفاع منسوب المياه في نهر النيل ، وعندئذ يعود الرخاء ، وتعود الحياة الاقتصادية - وغير الاقتصادية - إلى طبيعتها بالتدريج .

أما الأسباب الثلاثة التي ذكرها المقرئ ، وفسر في ضوءها سوء الأوضاع سنة ٨٠٨ هـ فترجع في جوهرها إلى الفساد الذي أخذ يدب في جسم الدولة بعد أن انحل نظامها وفقدت اتزانها ودبت الشيخوخة المبكرة في جسمها .

ولم تغب هذه الفوارق بين الجانبين عن المقرئ ، فيقول في مقدمة كتابه « اغاثة الامة » ما نصه « ويعد ، فانه لما طال أمد هذا البلاء المبين - يعني أزمة ٨٠٦ - ٨٠٨ هـ وحل فيه بالخلق أنواع العذاب المهيئ ، ظن كثير من الناس ان هذه المحن لم يكن فيها مضى مثلها ، ولا مر على زمن شبهها . . . ومن تأمل هذا الحادث من بدايته إلى نهايته ، وعرفه من أوله إلى غايته ، علم أن ما بالناس سوى تدبير الزعماء والحكام ، وغفلتهم عن النظر في مصالح العباد ، لا أنه كما من الغلوات وانقضى من السنوات المهلكات ، الا أن ذلك يحتاج إلى إيضاح وبيان ويقتضي إلى شرح وتبيان » (١٠٨) .

وهكذا ، فإن المقرئ عندما يتخذ لكتابه عنوان « اغاثة الامة بكشف الغمة » فانما يقصد بالغمة أزمة ٨٠٦ - ٨٠٨ هـ . وعندما يحرص على سرد أخبار الغلوات ، والازمات الاقتصادية التي تعرضت لها مصر منذ فجر التاريخ ، فانه يفعل ذلك لإثبات حقيقة كبرى سيطرت على فكره وسعي لإثباتها ، هي أن أزمة ٨٠٦ - ٨٠٨ هـ تختلف في أسبابها الجوهرية عن الأزمات السابقة . فاذا كانت الازمات الاقتصادية التي تعرضت لها مصر منذ أقدم العصور ترتبط أساسا بقصور النيل وعدم وفائه وانخفاض مستوى الفيضان فإن أزمة ٨٠٦ - ٨٠٨ هـ . في نظره ليست الا نتيجة لسبب رئيسي هو « سوء تدبير الزعماء والحكام وغفلتهم عن النظر في مصالح البلاد والعباد » .

وقد سبق أن أشرنا إلى أن المقرئ عاصر فترة انتقال خطيرة في دولة سلاطين المماليك ، انتقال من المجد والسؤدد والنظام والانضباط والانتعاش الاقتصادي ، إلى وضع آخر - كثيرا ما يصاحب الدول في خريف عمرها - ويتصف بالفساد والخلل الإداري والاقتصادي ، والتفكك الاجتماعي والخلقي . وقد انتقد المقرئ في كتاباته ما صار إليه نظام المماليك في أيامه من انحلال ، بعد أن انعدمت بينهم روح النظام والطاعة التي ميزت أسلافهم ، وحلت محلها روح التمرد والعصيان « فاستطار شرهم ، وتعدوا في العتوطورهم ، حتى خافهم أعيان أهل الدولة . . . » (١٠٩) وبعد أن كان المماليك في أوائل دولتهم مضرب المثل في الانضباط وحسن النظام والطاعة ، صاروا على أيام المقرئ مصدر الفوضى وسوء النظام ، وصاروا ينتشرون في الطرقات والاسواق لنهب الحوانيت ، وخطف العمائم ، وانتزاع الخيول

(١٠٨) المصدر السابق ، ص ٣ - ٤

(١٠٩) المقرئ : كتاب السلوك - الجزء الرابع - حوادث سنة ٨٣٣ هـ

من اصحابها . بل كانوا أحيانا يهجمون على النساء في بيوتهم وفي الحمامات فيخطفونهن^(١١٠) . وقد بلغ حقن المقرزي على ما صار اليه أمر الماليك في أيامه من فوضى وسوء خلق ونظام ، انه لم يتمالك نفسه فوصفهم بأنهم « ليس فيهم الا من هو أزنى من قرد ، وألص من فاره ، وأفسد من ذئب »^(١١١) .

ومن هذا المنطلق علل المقرزي سوء الاحوال الاقتصادية بمصر سنة ٨٠٨ هـ . فأرجع أصل الفساد الى عدم كفاية القائمين على شئون الدولة ، والمتولين لشئ وظائفها الكبرى ، لان غالبيتهم تولى منصبه عن طريق الرشوة ، ولذا لم تتوافر فيهم الأهلية والكفاية . بل ان وظائف الدولة صارت « مثل الأموال المملوكة يبيعها صاحبها اذا شاء ويرثها بعده صغار ولده ، وسرى ذلك حتى في المدارس الجليلة وفي نظر الجوامع والمدارس ومشيخة التصوف . فيانفس جدي ان دهرك هازل »^(١١٢) .

ثم ان المقرزي انتهاز فرصة تدوين حولياته الكبرى المعروفة باسم « كتاب السلوك » للاثيان بأمثلة واقعية ثبت ماردده من آراء في كتابه « اغاثة الأمة » عن عدم كفاية القائمين على شئون الدولة . من ذلك أنه أشار في حوادث سنة ٨٠٨ هـ الى أن الوظائف العامة صار يليها غير أهلها عن طريق الرشوة ودفع الأموال ، حتى أن أحد باعة السكر استقر في وظيفة حسبة مصر « فكان هذا من أشنع القبائح واقبح الشناعات !! »^(١١٣) ويؤكد المقرزي هذا المعنى مرة أخرى في سرده لحوادث سنة ٨٣٥ هـ عندما يقول « غير أن الكفاءة غير معتبرة في زماننا ، بحيث أن بعض السوقة ممن نعرفه ولى كتابة السر بحماه على مال قام به . . »^(١١٤) ويلقي المقرزي بمسئولية هذا كله على القائمين على أمر الدولة ، لأنهم لا يلتزمون بقرار « فتزايدت المضرة لكثرة التناقض وعدم الثبات على الأمر ، واستخفاف العامة براعيها وقلة الاهتبال بما يرسم »^(١١٥)

وينتقل المقرزي - كما رأينا - الى سوء أوضاع الريف في مصر ، لكثرة المظالم المتنوعة التي حلت بالفلاحين في ظل النظام القطاعي ، وهو النظام الذي طبقه الماليك في مصر بروح استغلالية متطرفة . ولم يقتصر الأمر على رفع قيمة إيجارات الاراضي الزراعية ، بل تعدى ذلك الى تسخير الفلاحين في كثير من الاعمال دون أجر ، وجمع أموال اضافية منهم « غير العادة أضعافا »^(١١٦) وعند وصول المشد - المكلف بجمع الاموال الى القرية ، توزع نفقات اقامته على الفلاحين من حيث الأكل والشرب ، وما تحتاج اليه دوابه من عليق ، ويلزم الفلاح بكل ذلك قهرا ، مهما يبلغ فقره . وربما هرب الفلاح لضيق ذات يده ، فتلزم زوجته واولاده بالمطلوب ، وتضطر الى بيع ما لديها لشراء ما يلزم المشد من

(١١٠) المقرزي : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ١٦٤ ابن تغري بردى : النجوم الزاهرة ج ٤١٥ ، سعيد عاشور : المصري ص ٨٨ ، ٨٩

(١١١) المقرزي : المواظ والاعتبار ، ج ٣ ص ٣٤٨ (الطبعة الأهلية)

(١١٢) المقرزي : كتاب السلوك - الجزء الرابع

(١١٣) المقرزي : كتاب السلوك - الجزء الرابع - حوادث سنة ٨٠٨ هـ

(١١٤) المصدر السابق - نفس الجزء - حوادث سنة ٨٣٥ هـ

(١١٥) المصدر السابق - نفس الجزء - حوادث سنة ٨٣٤ هـ

(١١٦) ابن اياس : بدائع الزهور ، ج ٢ ص ٣٠٢

دجاج ولحم^(١١٧) وهكذا عاش الفلاحون في عصر سلاطين المماليك « في حال من المغارم معروفة » على حد قول المقرئ^(١١٨). وقد أدرك المقرئ ريف مصر وأهله على حال من الفقر والحرمان لا يعرفون النقود ، فيشترون الكثير من حوائجهم ببعض الدجاج وبنخال الدقيق ، لأن « الغلال معظمها لأهل الدولة ، أولى الجاه وأرباب السيوف الذين تزايدت في اللذات رغباتهم ، فخرّب معظم القرى لموت أكثر الفلاحين وتشردهم في البلاد^(١١٩) » وبلغ الأمر من سوء معاملة الفلاحين في ذلك العصر أنه كان لا يسمح لأحدهم بأن يلبس مئزرا أسود أو يركب فرسا ، أو يتقلد سيفاً ، أو حتى يحمل عصا مجلبة بالحديد^(١٢٠). وقد ترتب على سوء أوضاع الريف وكثرة المظالم التي حلت بأهله ، أن كثرت الهجرة من الريف وبخاصة إلى القاهرة ، حتى نودي سنة ٨٢٧ هـ . « بخروج أهل الريف من القاهرة ومصر إلى بلادهم فلم يعمل بذلك »^(١٢١).

وأخيراً يأتي المقرئ بالسبب الثالث الذي علل به للخلل الاقتصادي وارتفاع الأسعار سنة ٨٠٨ هـ ، وهو كثرة الفلوس النحاسية ، والاعتماد عليها كنقد أساسي ، واستعمالها في المعاملات المالية الكبرى ، دون الذهب والفضة أو بعبارة أخرى دون الدينار والدرهم . ومهما يقال في الفلوس فهي دون شك عملة رديئة لأنها معدن رخيص ، إذا قورنت بالنقود الذهبية والفضية ، ولذا نستطيع أن نقول أن المقرئ سبق عالم الاقتصاد الإنجليزي جريشام بنحو قرن من الزمان ، عندما أعلن قانونه الشهير بأنه إذا وجدت في السوق عملتان أحدهما رديئة والآخرى جيدة ، فإن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق .

ثم أن المقرئ يتهم الحكام بآثار ظاهرة عدم الاستقرار الاقتصادي في السوق لأنهم أكثروا من زيف النقود المتداولة بين الناس ، كما أنهم لم يكتفوا بالاكثار من ضرب الفلوس النحاسية فحسب ، وإنما اختلفوا في تقدير وزنها ، فحينما يكون الرطل منها بستة دراهم ، وأحياناً بثنى عشر درهماً ، وربما صار بدرهمين ونصف . وفي جميع الحالات ارغم التجار والاهالي على التعامل بها وفق القيمة التي تحددها الحكومة ، مما اضطر كثيرين من التجار إلى حبس بضائعهم تجنباً لبخسها ، ويصحب هذه الحالة ارتفاع الأسعار وارتباك السوق وقلة الخبز^(١٢٢) . وبحاسة اقتصادية قوية ، يربط المقرئ - في كتاب السلوك - بين ارتفاع سعر الذهب من ناحية وارتفاع ائمان البضائع واجور العمال وإيجار الاراضي من ناحية أخرى^(١٢٣).

وأخيراً فإن المقرئ لم يحصر أفقه الاقتصادي داخل مصر أو داخل دولة سلاطين المماليك ، وإنما يحرص على أن يربط بين أسعار النقود في مصر وأسعار العملات العالمية الأجنبية . من ذلك أنه يثمن بها الدينار الفرنقي والدينار التركي

(١١٧) سعيد عاشور : المجتمع المصري سلاطين المماليك ، ص ٥٠

(١١٨) المقرئ : كتاب السلوك ج ٤ ص ٤٦٩

(١١٩) المقرئ : إهالة الأمة ص ٣٦ - ٤٦

(١٢٠) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٤٦

(١٢١) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨٢٧ هـ .

(١٢٢) المقرئ : إهالة الأمة ، ص ٤٧ وما بعدها ، كتاب السلوك ج ٢ ص ١٧ ، سعيد عاشور : المجتمع المصري ص ٨٨

(١٢٣) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨٠٩ هـ

والدينار المغربي ، كما أنه يقارن بين الدينارين السابق سكها في مصر كالدينار الناصري والدينار السالمي ، ويتعرض خلال ذلك الى ما دخل على كل عملة من غش وزيف^(١٢٤) بل انه يحرص في حوادث سنة ٨١٨ هـ ، على بيان أصناف الذهب وسعر كل صنف^(١٢٥) .

هذا عن بعض ملامح الجانب الاقتصادي في كتابات المقرئزي . أما الجانب الاجتماعي في كتاباته فلا يقل شأنًا وأهمية . وهنا نلاحظ أنه اذا كان باستطاعة المقرئزي ان يفرد كتابا من كتبه - مثل كتاب « اغاثة الامة » لدراسة الاوضاع والمشاكل الاقتصادية التي عاصرها ، فان الامر يختلف بالنسبة للجانب الاجتماعي . ذلك أنه كان من الصعب على مؤرخ او عالم في تلك العصور أن يتعرض في بحث مستقل لتصميم أوضاع المجتمع ، وهي اوضاع حساسة في ظل التقاليد التي سادت المجتمع عندئذ ، فضلا عن نظرة الناس الى الحياة ومشاكلها من خلال الدين . ولما كانت الاوضاع الاجتماعية مرتبطة في تلك العصور باحكام الدين وآدابه من ناحية ، وبالظروف الاقتصادية من ناحية أخرى ، فاننا نرى بعض العلماء والفقهاء انتقدوا مالمسوه من انحلال اجتماعي من خلال كتاباتهم الفقهية - مثلما فعل ابن الحاج^(١٢٦) ، في حين انتقد البعض الآخر سوء أوضاع المجتمع من خلال سرده التاريخي او معالجته للجوانب الاقتصادية ، مثلما فعل المقرئزي .

على أنه لا يقلل من قيمة الملاحظات الاجتماعية التي ابداهها المقرئزي انها جاءت متناثرة بين ثنايا كتاباته الاخرى - سياسة كانت أو اقتصادية أو عمرانية - لان العبرة بعمق النظرة التي نظر بها المقرئزي الى المجتمع ومشاكله ، وروح الأمانة والصدق التي صور بها بعض الاوضاع وانتقد بها البعض الآخر . حقيقة ان التقاط مثل هذه الملاحظات المتناثرة من مؤلفات المقرئزي عملية ليست بالسهلة ، ولكننا نستطيع بشيء من الجهد والمثابرة أن ننسج من تلك الخيوط صورة واضحة لبعض ملامح الحياة الاجتماعية على عصر المقرئزي .

وقد وضع المقرئزي تقسيما للمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك فقسم أهل مصر - في الجملة - الى سبعة أقسام : أهل الدولة - ويعني بهم المماليك - وأهل اليسار من التجار وأولى النعمة من ذوي الرفاهية ، والباعة ومتوسطو الحال من التجار ويلجئ بهم أصحاب المعاش وهم السوق وأهل الفلح وهم « الزراعات والحراث وسكان القرى والريف » ، والفقراء وهم جل الفقهاء وطلاب العلم والكثير من أجناد الحلقة وارباب الصنائع والاجراء أصحاب المهن ، واخيرا ذوو الحاجة والمسكنة وهم « السؤل الذين يتكففون الناس ويعيشون منهم »^(١٢٧)

ومهما يكن في هذا التقسيم من ثغرات ، فمن الواضح أن المقرئزي أتى به في سياق دراسة اقتصادية ، ولذا فانه حرص على أن يوضح الحالة الاقتصادية لكل شريحة من شرائح المجتمع التي ذكرها . ولا يخفي عنا أن الوضع

(١٢٤) المقرئزي : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨١٤ هـ

(١٢٥) المقرئزي السلوك ، ج ٤ ص ٨١٨

(١٢٦) تؤكد في هذا الصدد أهمية كتاب المدخل - او مدخل الشرع الشريف على المذاهب - لأبي عبد الله محمد بن محمد المهدي ، الشهير بابن الحاج ، الخوفي سنة ٨٣٧ هـ :

وقد تعرض فيه المؤلف الكثير من الاوضاع الاجتماعية السيئة التي تفشت في ذلك العصر والتي تعارضت مع أحكام الشرع الشريف (أربعة أجزاء - القاهرة ١٩٢٩)

(١٢٧) المقرئزي : اغاثة الامة ، ص ٧٢ - ٧٣

الاجتماعي يتأثر الى حد كبير بالوضع الاقتصادي وخاصة في تلك العصور التي عاصرها المقرئ ويكتب عنها . هذا الى انه في اشاراته المتناثرة ، يأتي بملاحظات اجتماعية طريفة وجديدة ، قد لا نجد لها شبيها في بقية المصادر . فهو في كلامه عن طوائف الممالك يشير الى أصولهم ، ويوضح كيفية جلبهم والقواعد المتبعة في نسبتهم ، ويلقي الأضواء على أسلوب تربيتهم ونشأتهم ، ويفسر الروابط بين الملوك وأستاذه - أي سيده الذي امتلكه وأشرف على تربيته ولم يرض عليه بعطف أو مال - والعلاقة بين الممالك بعضهم وبعض ، ومدى ما كانت تتمتع به طبقة الممالك من ثراء ومظاهر هذا الثراء ومصادره . وهكذا حتى ندرك السنوات الأخيرة من حويلات المقرئ فنلمس كثيرا من الاشارات الى تطرق الفساد الى نظام الممالك ، وانحلال أمرهم ، وانعكاس ذلك على أوضاع الدولة^(١٢٨)

ثم ان كتابات المقرئ تزخر باشارات متناثرة توضح علاقة طبقات المجتمع بعضها ببعض من ناحية ، وعلاقتها بالحكام من ناحية اخرى . من ذلك أنه يشير الى ان سلاطين الممالك في مصر حرصوا على احترام العلماء والفقهاء لان بهم عرفوا دين الإسلام وفي بركتهم يعيشون^(١٢٩) ويقول ان بعض السلاطين كان اذا دخل عليه عالم أو أحد رجال الدين انتصب له قائما^(١٣٠) وربما حرص بعض السلاطين على أن يشيع عالما توفي فيمشي على قدميه أمام نعشه . وقد يحاول السلطان حمل النعش على كتفه ، فتحمله أكابر الأمراء عنه^(١٣١)

أما التجار ، فصاروا موضع حسد السلاطين وطمعهم ، لما كانوا فيه من ثروة طائلة في ذلك العصر ، فتمادى بعض السلاطين في فرض الرسوم عليهم ، بل ربما في مصادرتهم ، حتى ذكر المقرئ أن بعض التجار «دعوا على أنفسهم أن يغرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والخسارات وتحكم الظلمة فيهم»^(١٣٢) وفي بعض الحالات كان السلطان يحتكر صنفا أو يختزنه لبيعه للتجار بأثمان باهظة يفرضها عليهم ، مما يسبب لهم خسارة بالغة ، حتى «اشتد الأمر على التجار لرمي البضائع عليهم بزيادة الأثمان والقيم ، وكثرت المصادرات في الولاة وأرباب الأموال»^(١٣٣) . وشتان بين هذا الوضع الذي آل اليه أمر التجار في اواخر عصر سلاطين الممالك ، وبين ما كانوا فيه من تكريم وتشجيع ورعاية في اوائل ذلك العصر .

ويستشف من كتابات المقرئ أن رقيقي الحال - من الفقراء والمعدمين - كانوا دائما أبدا موضع عطف ورعاية بقية قطاعات المجتمع ، فحرص كثير من السلاطين والاثرياء والميسورين على إقامة المؤسسات الخيرية ، ووقف الاوقاف عليها ، لرعاية الفقراء اجتماعيا وصحيا من ذلك أن السلطان الظاهر بيبرس خصص وقف الطرخاء لتغسيل فقراء

(١٢٨) المقرئ : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج ٢ ص ٥٢٤ - ٥٢٥ ، ٧١٦ وكتاب المواعظ والاعتبار (الطبعة الأهلية) ج ٣ ص ١١٢ ، ١١٧ - ١١٨ ، ٣٤٧ - ٣٤٨ ،

٣٥٠ - ٣٥١ ، ج ٤ ص ٧٨ ، ص ٢١٨ - ٢١٩ .

(١٢٩) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٣٨٣

(١٣٠) المصدر السابق - نفس الجزء ، ٥٢٣

(١٣١) المصدر السابق نفس الجزء ، ص ٤٤٤ - وانظر ايضا : - سعيد هاشور : المجتمع المصري في عصر سلاطين الممالك ، ص ٢٨ - ٣٤

(١٣٢) المقرئ : السلوك ، ج ٤ ، ص ٤٤٤

(١٣٣) المقرئ : الحالة الأمة ، ص ٣٨

المسلمين وتكفينهم ودفنهم^(١٣٤). وفي أوقات الشدائد والمحن والغلات كان الفقراء يوزعون على الأغنياء ، بحيث يلتزم كل غني باطعام عدد معين منهم^(١٣٥)

أما أهل الذمة - وبخاصة أقباط مصر - فيفهم من كتابات المقريري أنهم عاشوا غالبا في طمأنينة ، حتى انه ذكر أديرتهم بالوجه القبلي فيبلغ عددها ثمانية وخمسين ديورا ، يحمل النصارى الى رهبانها النذور والقرايين^(١٣٦) . وكان للأقباط في مصر بطرك يخلع عليه السلطان خلعة البطركية^(١٣٧) ، كما أنهم تمسكوا بلغتهم القبطية في محادثاتهم فيما بينهم وبين بعض^(١٣٨) ولم يكن اليهود في مصر أقل حظا في التمتع بحقوقهم ، فاحتفظوا بعوائدهم ونظمهم الموروثة ، كما احتفظوا بمعبدهم التي عددها المقريري^(١٣٩) . ومع ذلك فان المقريري لم يتناس أن اليهود والنصارى جميعا تعرضوا أحيانا في ذلك العصر في فترات محددة - لبعض ألوان الاضطهاد ، لأسباب طارئة مؤقتة ، ذكرها^(١٤٠)

أما الفلاحون ، فيذكر المقريري أنهم عاشوا « في حال من المغارم معروفة »^(١٤١) فوقعوا بين شقى الرحى بين استغلال الحكام ويطش العربان . وقد سبق أن أشرنا الى أوضاع الريف والفلاحين ، أما العربان الذين انتشروا في أقاليم متعددة ، فقد رفضوا في أول الامر الخضوع للمماليك ، ووصفوا سلطانهم - على حد قول المقريري - بأنه « ملوك قد مسه الرق »^(١٤٢) بل لقد تمادى العربان وقالوا « نحن اصحاب البلاد ، ونحن أحق بالملك من المماليك وهم خوارج خرجوا على البلاد »^(١٤٣) ولم يقتصر أذى العربان في ذلك العصر على الريف وأهله ، بل ان المدن الكبرى - مثل اسيوط والاسكندرية - لم تسلم من اغاراتهم وعبثهم - وعدوانهم على أهلها^(١٤٤) .

ويتعرض المقريري للحياة الاجتماعية في القاهرة والمدن الكبرى ، فيصفها بالعظمة والاتساع وكثرة السكان وتنوعهم ، وكثرة المنازل وضيق دروبها وطرقاتها ، واكتظاظها بالمارة والسوق والدواب^(١٤٥) وأظهر الحكام في ذلك ابوابها ، ويرتب جماعة من الطواف لكشف الازقة وتفقد الطرقات وتأييب المخالفين ، ومن سار بالليل لغير سبب مقبول العصر حرصا شديدا على اقرار الامن في المدن ليلا ونهارا ففي الليل كانت شوارعها وطرقاتها تضاء بالمصابيح وتغلق

(١٣٤) المقريري : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٦٣٨

(١٣٥) المقريري : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٢٤٢ - ٢٤٣

(١٣٦) المقريري : اخبار قبط مصر ، ص ٣٦ - ٥٤ .

(١٣٧) المقريري : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٣٨٦

(١٣٨) المقريري : اخبار قبط مصر ، ص ٤٣

(١٣٩) المقريري : المواظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٤٦٤ وما بعدها (بولاق)

(١٤٠) المقريري : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٠٩

ذكر دخول قبط مصر ، ص ١٥٨ .

(١٤١) المقريري : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٤٦٩

(١٤٢) المقريري : البيان والاعراب ، ص ٩

(١٤٣) المقريري : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٣٨٦

(١٤٤) المقريري : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٢٠

(١٤٥) المقريري : المواظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٣٧٣ وما بعدها (بولاق)

قبض عليه^(١٤٦) ومن ناحية أخرى ، شدد سلاطين المماليك العناية بنظافة القاهرة وكنس شوارعها ورشها بالماء ، وأمر أرباب الخوانيت بأن تكون عند أبواب حوانيتهم أزيار مملوءة بالماء لتسهيل إطفاء ما قد يقع من حريق^(١٤٧) .

والمقرئ عندما يعالج ما حفلت به القاهرة من مؤسسات تجارية وغير تجارية ، لا يغفل عن الإشارة الى ما كان لبعض هذه المؤسسات من نشاط اجتماعي ، وما كان يعج به بعضها من تيارات اجتماعية قوية ، ذلك أن المدن الكبرى - وبخاصة القاهرة - زخرت بمؤسسات ذات صفة دينية كالمساجد والخانقاوات ، أو ذات صفة تعليمية ثقافية كالمدارس ، أو ذات صفة صحية كالبيمارستانات ، أو ذات صفة تجارية كالحانات والوكالات والفنادق . ولكن هذه المؤسسات على تباين صفاتها لم تخل من نشاط اجتماعي ، وهو ما حرص المقرئ على إيضاحه وبيان ما كان يجري داخلها من تيارات اجتماعية ينعكس صدها على المجتمع الخارجي .

هذا الى ان المقرئ في تصويره للمجتمع المصري ، حرص على أن يؤكد روح المرح والفكاهة التي اتصف بها أهل مصر ، فوصفهم تارة « بالبشاشة التي أربوا فيها على من تقدم وتأخر . وخصّصوا بالافراط فيها دون جميع الامم حتى صار أمرهم في ذلك مشهورا والمثل بهم مضروبا »^(١٤٨) وتارة أخرى ربط المقرئ بين مرح أهل مصر من ناحية وبين شعور اللامبالاة الغالب على بعضهم من ناحية أخرى ، وردد في ذلك عبارة أخذها عن ابن خلدون « قال لي شيخنا الاستاذ أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون رحمه الله تعالى ، أهل مصر كأنما فرغوا من الحساب »^(١٤٩) .

ويضرب المقرئ أمثلة على ذلك بحب أهل مصر للتسلية والخروج الى المتنزهات كالحدائق والبرك وغيرها^(١٥٠) هذا فضلا عن ركوب نهر النيل صيفا في وقت الفيضان واستئجار القوارب والسفن ، واستصحاب المغاني وجوقات العوالم معهم^(١٥١) بل يذكر المقرئ أن صاحب اليمن عندما أتى لزيارة مصر ، حرص على أن يصطحب معه عند عودته الى بلاده سنة ٧٥٥ هـ « كثيرا من الصناع والمساخر وأرباب الملاهي »^(١٥٢) وكثيرا ما كان الناس يتلهون ببعض الألعاب ، مثل تطيير الحمام والمناطحة بالكباش والمناقرة بالديوك وغيرها^(١٥٣) . ولم يسلم الحكام من نكات المصريين اللاذعة ، فاطلق العوام على امراء المماليك القبا وتسميات تهكمية قارصة . ومن هؤلاء الأمير عز الدين ايغان وقد اطلقوا عليه لقب « سم الموت » والامير سيف الدين ملكتمر الناصري وقد اطلقوا عليه لقب « الدم الاسود » وناصر الدين - متولي حسبة مصر - وقد اطلقوا عليه « فأر السقوف » وغير ذلك^(١٥٤)

(١٤٦) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ١٩

(١٤٧) المقرئ : السلوك ج ٢ ص ٦٦٧ كتاب المواظ ج ٣ ص ١٧٤ (الأهلية)

(١٤٨) المقرئ : المواظ والاعتبار ج ١ ص ٤٩ (بولاق)

(١٤٩) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٥٠ (بولاق)

(١٥٠) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٤٧ (الأهلية)

(١٥١) المقرئ : المواظ ، ج ٣ ص ٢٣٣ ، ٢٤٤ (الأهلية)

(١٥٢) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٣ ، حوادث سنة ٧٥٥ هـ

(١٥٣) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٧٥٤

(١٥٤) المقرئ : كتاب السلوك ج ١ ص ٥٢٣ ، ج ٢ ص ١٤١ ، ص ٦٤٤ الخ

وعندما يتكلم المقريري عن قرافة مصر والقاهرة ، لا يكتفي بأن يوضح الدور الرئيسي للقرافة بوصفها دارا للموق فحسب ، ويتتبع ما أقيم فيها من البيوت والزوايا والمدارس - وغيرها ، بل حرص المقريري على أن يشير الى أن القرافة في ذلك العصر شهدت نشاطا اجتماعيا واسعا في حياة الترح وحياة الفرح سواء ، اذ صارت من جملة متنزهات مصر ، وصار البعض يدعون الأهل والأصدقاء اليها حيث يقيمون فيها ولائم صاخبة ، يكثر فيها الغناء والرقص . وربما عم الفساد نتيجة لاختلاط النساء بالرجال» (١٥٥)

ويلمح المقريري - ضمن كتاباته - الى الأفراح العائلية في عصره ، فيرسم صورة لفرح من أفراح القصور والسلاطين ، هو احتفال السلطان الناصر محمد سنة ٧٣٢ هـ بزواج ابنه الأمير أنوك ، فأمر السلطان : « باحضار جميع من بالقاهرة ومصر من أرباب الملهى الى - الدور السلطانية ، ووقع الشروع في عمل الخوان ، فأقام الميه سبعة أيام بلياليها . . فلما كانت ليلة السابع منه جلس السلطان على باب القصر ، وتقدم الامراء على قدر مراتبهم واحدا بعد واحد ، ومعهم الشموع . فاذا قدم الواحد ما احضره من الشمع قبل الارض وتأخر . وما زال السلطان يجلسه حتى انقضت تقادهمهم ، فكانت عدتها ثلاثة آلاف شمعة زنتها ثلاثة آلاف وستون قنطارا . . . حتى اذا كان آخر الليل نهض السلطان ، وعبر حيث مجتمع النساء ، فقامت نساء الامراء بأسرهن ، وقبلن الارض واحدة بعد اخرى ، وهي تقدم ما احضرت من التحف الفاخرة والنقوش ، حتى انقضت تقادهمهم جميعا . ورسم السلطان برقصهن عن آخرهن ، فرقصن أيضا واحدة بعد واحدة ، والمغاني تضرب بدفوفهن ، وانواع المال من الذهب والفضة وشقق الحرير يلقي على المغنيات ، فحصل لهن ما يجمل وصفه ، ثم زفت العروس فكان هذا العرس من الأعراس المذكورة ، ذبح فيه من الغنم والبقر والخيول والاوز والدجاج ما يزيد على عشرين الفا ، وعمل فيه من السكر برسم الحلوى والمشروب ثمانية عشر الف قنطار» (١٥٦)

ومن العادات الطريفة التي أشار اليها المقريري انه كان يراعى أن يتضمن شوار العروس دكة نحاس مكفت . والدكة عبارة عن شيء يشبه السرير يعمل من خشب مطعم بالعاج والأبنوس وفوق الدكة دست طاسات من نحاس اصفر مكفت بالفضة . وعدة الدست سبع قطع بعضها أصغر من بعض ، تبلغ كبرها ما يسع الارذب من القمح . وتبلغ قيمة الدكة ما يزيد على مائتي دينار ذهبا . فاذا كانت العروس من بنات الامراء أو الوزراء أو الاعيان ، فانها تجهز في شوارها بسبع دك (١٥٧) وفي ليلة الدخلة يخرج العريس قاصدا بيت العروس في موكب كبير يحف به الاهل والاصدقاء . وهناك في بيت العروس يقام حفل الزفاف الذي تحييه جوق المغاني ، ويختلط فيه الغناء بضرب الدفوف وزغاريد النساء من المدعوات اللاتي يحرضن على ارتداء أفخر الملابس والمجوهرات (١٥٨) . وكثيرا ما يتفاخر المدعوون والمدعوات بتقديم النقوش الى المغاني وتقديم الهدايا الى اصحاب العرس ، وتكون هذه الهدايا من الشمع والتحف الفاخرة والخراف والسكر والاوز . . . وغيرها (١٥٩)

(١٥٥) المقريري : المواقف والاعتبار ، ج ٢ ص ٣١٩ (الأهلية)

(١٥٦) المقريري : كتاب السلوك ج ٢ ص ٣٤٣ - ٣٤٦ (حوادث سنة ٧٣٢ هـ)

(١٥٧) المقريري : المواقف والاعتبار ، ج ٢ ص ١٠٥ (بولاق)

(١٥٨) المقريري : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٤٢٦ ، ٦٠١

(١٥٩) المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٣٠٥ - ٣٠٦

ومن المناسبات الاجتماعية التي كان يحتفل بها احتفالاً كبيراً في ذلك العصر « النفاس والولادة » فإذا كان المولود ذكراً تضاعف الحفل ، ويقيم أهل المولود وليمة كبيرة يدعي إليها الاصدقاء ، ويبلغ في عمل الوان الطعام الفاخر ، هذا عدا مظاهر التكريم التي تضاعف لام المولود في هذه الحالة^(١٦١) أما ختان الطفل ، فكان يحتفل به - احتفالاً كبيراً - قد يستمر ثلاثة أيام - ولا بد للمدعوين في هذه الحالة من تقديم النقود لاهل الطفل ، ويضعونه في « الطشت الذي يظهر فيه الولد »^(١٦١)

وفي الحياة الاجتماعية التي حفلت بها مصر في عصر سلاطين المماليك ، لم يفت المقرئ أن يشير - من قريب أو بعيد - الى دور المرأة في الحياة العامة . ففي الحياة السياسية يشير المقرئ بين حين وآخر الى تدخل بعض زوجات السلاطين في شؤون الحاكم مثل ست حديق ، زوج السلطان الناصر محمد ، وكان لها دور ملحوظ في شئون الدولة ، وكلمة مسموعة عند السلطان ، حتى ان التجار لجأوا اليها لرفع بعض المظالم عنهم^(١٦٢) . وفي الحياة العلمية يشير المقرئ الى بعض النساء اللاتي اشتغلن بالفقه والحديث ، وشارك بعضهن في الحديث بصحيح البخاري في قلعة الجبل الى جانب الفقهاء^(١٦٣) ويتكلم المقرئ عن التصوف والزوايا والاربطة - فيسهب في الكلام عن دور المرأة في حياة التصوف من ذلك ما يقوله عن رباط البغدادية « وما برح (هذا الرباط) الى وقتنا هذا يعرف سكانه من النساء بالخير ، وله دائماً شريحة تعظ النساء وتذكرهن وتفقههن . وآخر من أدرنا فيه الشريحة الصالحة سيدة نساء زمانها أم زينب فاطمة بنت عباس البغدادية . . »^(١٦٤) ولم يكن دور المرأة في الاسواق والطرق والحمامات والمتنزهات أقل شأنًا . ويذكر المقرئ ان بعض سلاطين المماليك حاول منع النساء من الخروج الى الطرقات والحمامات والمتنزهات أقل ومواقع النزهة ، ولكن ذلك المنع لم يستمر الا زمناً محدوداً ، يعود بعده الحال الى ما كان عليه^(١٦٥) وربما احترفت « بنات الهوى » الايقاع بالرجال فتخرج الواحدة الى الطريق وقد استكملت زينتها لتستدرج رجلاً الى حيث يتم سلب أمواله وقتله - بأيدي أعوانها^(١٦٦) .

ويستطيع الباحث العثور في كتابات المقرئ على ملاحظات توضح ملابس النساء في عصره . من ذلك ما يقوله من أن النساء كن يستعملن المقانع ، وهي مناديل توضع فوق الرأس والوجه^(١٦٧) . أما غطاء الرأس فكان عبارة عن عصبة تلبسها المرأة بحيث يكون أولها عند جبينها وآخرها مدلى على ظهرها ، وتسمى هذه العصبة « الشاش »^(١٦٨) على أنه مما

(١٦٠) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٣٢

(١٦١) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٥١٩ - ٥٢٠ ، ج ٤ ص ٤٦٦

(١٦٢) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٢ ، ص ٤١٢

(١٦٣) المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ١٦٩

(١٦٤) المقرئ : كتاب المواظ والاعتبار ، ج ٢ ، ص ٤٢٧ - ٤٢٨

كتاب السلوك ، ج ٢ ، ص ٢٦٩ .

(١٦٥) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٤٢٦ ، ٨٢٣

(١٦٦) المصدر السابق ، نفس الجزء والصفات .

(١٦٧) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٤٣٣ .

(١٦٨) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٤٥٤

يستوعب الانتباه ما يذكره المقرئ من أن النساء في عصره كن يعمدن أحيانا إلى تقليد الرجال في زى الرأس فلبس الطواقى ، وتعممن بالعمائم ، حتى اضطرت السلاطين إلى المناداة « بأن امرأة لا تتعمم بعمامة ولا تنزيا بزى الرجال ، ومن فعلت ذلك بعد ثلاثة أيام سلبت ما عليها من الكسوة »^(١٦٩) . وقد حاول المقرئ أن يلتبس للنساء بعض العذر في ذلك ، فقال إن الضرورة هي التي فرضت عليهن محاكاة الرجال في لبس الطواقى السابقة ، بسبب ما نزل من فقر وفاقه ، فتعذر على نساء عصره محاكاة الأوائل في لبس الشاشات الفاخرة ، ولكن هذا التبرير لا يتفق مع قول المقرئ إن هؤلاء النسوة اعتدن أن يزخرفن الطواقى بالذهب والحرير ، وبالبغنى في ذلك^(١٧٠) وربما كان أقرب إلى الواقع ما ذكره المقرئ في موضع آخر من كتاباته لتعليل هذه الظاهرة ، وهو ما سنشير إليه فيما بعد .

والواقع أنه يفهم من الملاحظات التي أبداها المقرئ أن بعض النساء في ذلك العصر بالبغنى في ثيابهن ، سواء من ناحية الهيئة أو القيمة ، حتى بلغ الأمر بهن أحيانا أن تفصل الواحدة قميصها من اثنين وتسعين ذراعا من القماش البندقي الذي عرضه ثلاثة أذرع ونصف ، وبذلك تصبح مساحة القماش الذي يفصل منه القميص أكثر من ثلثمائة وعشرين ذراعا مربعا^(١٧١) . أما تكاليف مثل هذا القميص ، فقد ذكر المقرئ أنها تجاوزت الألف درهم ، ومثله الأزار الخارجي ، في حين وصل ثمن خف المرأة إلى ما بين مائة وخمسمائة درهم^(١٧٢) . ويبدو أن هذا الإسراف من جانب النساء دفع الدولة إلى التدخل لتحديد ملابسهن ، فصدرت أوامر في سنة ٧٥١ هـ ، ٧٩٣ هـ ٨٥٠ هـ ، ٨٧٦ هـ ، بالا يزيد طول قميص المرأة عن اثني عشر ذراعا ، وأن لا تكون الأكمام مفرطة في الاتساع . وظاف المنادون في شوارع القاهرة يحذرون النساء من مخالفة هذه التعليمات . بل لقد نصبت خشاب على سور القاهرة وأبوابها ، وعلقت عليها تماثيل على شكل نساء وقد ارتدين القمصان الطوال ، وذلك لتذكير النساء وتخويفهن^(١٧٣) .

على أن المقرئ - بما أوتي من دقة ملاحظة - أوضح بطريق غير مباشر أن المستحدثات (الموضة) تنتقل في المجتمع من فوق إلى تحت ، ومن الطبقات العليا إلى مادونها ، فيقول إن ما فعلته عامة نساء المجتمع لن العذر فيه ، لأنهن يتشبهن في ملابسهن بما تفعله نساء السلاطين والأمراء . ففي حوادث سنة ٧٩٣ هـ يعيب المقرئ في صراحة على عوام النساء أنهن تشبهن في الملابس بنساء الملوك والاعيان^(١٧٤) . أما في حوادث سنة ٨٥٠ هـ فيصف المقرئ كيف أن نساء السلاطين وجواريهن أحدثن ثيابا طوالا تسحب أذيالها على الأرض ، ولها أكمام واسعة ، عرف القميص منها بالهطلة .

(١٦٩) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ١ ، ص ٥٠٣

(١٧٠) المقرئ : المواقظ والاعتبار ، ج ٣ ص ١٦٩ (الأهلية)

(١٧١) المقرئ : السلوك ، ج ٣ ، ص ٦٧٣

(١٧٢) المقرئ : المواقظ والاعتبار ، ج ٤ ص ١٢٧ (الأهلية)

(١٧٣) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٢ ، حوادث سنة ٧٩٣ هـ .

(١٧٤) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٢ ، حوادث سنة ٧٩٣ هـ .

ويعقب المقرئ على هذا الخبر بقوله « وتشبه نساء القاهرة بهن في ذلك ، حتى لم تبق امرأة الا وقميصها كذلك » (١٧٥) .

ثم ان المقرئ يشير الى حقيقة اخرى ، هي ان ملابس النساء لم تظهر على حال واحد ، وانما تعرضت للتغيير والتبديل بين فترة واخرى . فهي مرة واسعة وطويلة ، وبعد فترة تصبح ضيقة وقصيرة (١٧٦) .

وأخيرا فان المقرئ بنظرته الاجتماعية ، لم يرض عن كثير من الامراض الاجتماعية التي فشت في المجتمع في عصره ، فانتقدها حيناً في هدوء وحيانا في قوة وعنف . ولم يتمالك هذا العالم الجليل نفسه ، فأظهر الاسف وعبر عن الأسى عندما وجد الناس « اظهروا المنكرات في الخمر ونحوها من المسكرات ، واختلاط النساء والرجال من غير استتار » ويوضح المقرئ أن هذه الامراض الاجتماعية لم تستحدث في زمنه ، وانما جذورها قديمة . ويستشهد على ذلك بما ذكره القاضي الفاضل في متجدداته سنة ٥٨٧ هـ أنه رأى « من البغي ومن المعاصي ومن الجهر بالفسق والزنا واللواط وشهادة الزور وشرب الخمر ما لم يسمع أو يعهد مثله » (١٧٧) .

ويبدو أن هذه الامراض الاجتماعية ازداد فشوها في أواخر عصر سلاطين المماليك ، تمثيا مع المبدأ المعروف في التاريخ ، وهو أن الدول في خريف عمرها لا يقتصر الانحلال الذي يعتريها على الأجهزة السياسية والاقتصادية والادارية والحربية ، وانما يمتد ايضا على الجوانب المعنوية والاجتماعية والخلقية .

ومهما يكن من أمر ، فان المقرئ كان آمينا في تفنيد العيوب والامراض دون مجاملة او مبالغة ، شديدا في رفضه لها ، قاسيا في نقده لبعض الاوضاع التي لا تتفق وتعاليم الدين أو مبادئ الاخلاق . من ذلك أنه ساءه أن تعترف الدولة بالبغاء والبغايا وتفرض عليهن ضرائب مقررة ، مما أدى الى تفشى البغاء والزنا (١٧٨) واستنكر وقوف البغايا في الاسواق أمام المارة وعلى مرأى منهم (١٧٩) . ولم تقتصر هذه الظاهرة على القاهرة والمدن الكبرى ، بل فشت في مراكز الصعيد والوجه البحري حيث خصص للبغايا حارات مريبة (١٨٠) وقد جاول بعض سلاطين المماليك محاصرة هذا الداء قبل أن يفشو ويزداد خطره ، فأصدر السلطان الظاهر بيبرس قرارا بابطال المكوس المقررة على البغايا ، حتى لا تكتسب هذه الحرفة صفة اعتراف الحكومة بها ، كذلك منع البغاء في سائر البلاد ، وقبض على البغايا حتى يتزوجن ، بحيث لا يزداد

(١٧٥) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٢ حوادث سنة ٨٥٠ هـ (ص ٨٨٤)

(١٧٦) سعيد هاشور : المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ، ص ٢٢١

(١٧٧) المقرئ : المواظ والاعتبار ، ج ٣ ص ٣٧ - ٣٨ (الأهلية)

(١٧٨) المقرئ ، كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٢٦٩ - ٢٧٠

(١٧٩) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٣١٢

(١٨٠) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٧٠

في مهوورهن عن اربعمائة درهم ، يعجل منها مائتان ، وذلك لتسير زواجهن^(١٨١) كذلك ذكر المقرئزي انه كان من جملة الضرائب التي ألغاهها الناصر محمد عقب الروك الناصري ، ما كان يجمع من « الفواحش والمنكرات » والضريبة المقررة على كل جارية أو عبد حين نزولهم بالخانات لعمل الفاحشة^(١٨٢) .

ومن الامراض الاجتماعية التي أشار المقرئزي الى فشوها في ذلك العصر الشذوذ الجنسي . وقد عبر المقرئزي عن فشوها المرض بين طبقة المماليك بالذات ، فقال انه « فشى في أهل الدولة (يعني المماليك) محبة الذكران » ، حتى عمدت النساء الى التشبه بالذكور في ملبسهم ليستملن قلوب الرجال^(١٨٣) . ولعل في هذا خير تعليل لما سبق أن أشرنا اليه من انتشار لبس الطواقي بين النساء - تشبها بالرجال - في ذلك العصر . كذلك ذكر المقرئزي كيف أضرب الناصر أحمد - ابن الناصر محمد - عن الطعام سنة ٧٤٥ هـ « حتى يأتوه بشاب كان يهواه . . فأتوه به ، فأكل عند ذلك^(١٨٤) بل لقد ذكر المقرئزي أن كتبغا خلع من السلطنة سنة ٦٩٦ هـ بسبب غلام^(١٨٥) .

وانتقد المقرئزي انتقادا مريرا تفشى المخدرات في أيامه ، فقال عن الحشيش « فشت هذه الشجرة الخبيثة في وقتنا هذا فشوا كبيرا . ولعل بها أهل الخلاعة والسخف ولوعا كثيرا ، وتظاهروا بها من غير احتشام . وماشئ في الحقيقة أفسد لطباع البشر منها ، لأشتهارها في وقتنا هذا عند الخاص والعام بمصر والشام والعراق والروم^(١٨٦) » ولم تمنع الدولة تعاطي الحشيش ، وانما فرضت عليه ضريبة كانت تمد خزائنها « بجملة كافية » واستمرت هذه الضريبة حتى ألغاهها السلطان الظاهر بيبرس الذي « أبطل ضمان الحشيشة الخبيثة وأمر بتأديب من أكلها^(١٨٧) » وعلى أيام المقرئزي شاع تعاطي الحشيشة بين الصوفية - وهم الذين عرفوا باسم الفقراء - حتى أطلق عليها المعاصرون اسم « حشيشة الفقراء^(١٨٨) » .

أما الخمر ، فيذكر المقرئزي أن تعاطيها انتشر بين سائر الناس ، فكانت تعصر وتباع في انحاء البلاد على رؤوس الاشهاد ، حتى أن ما عصر منها في خزانة البنود في سنة واحدة بلغ اثنين وثلاثين الف جرة^(١٨٩) وقد عرف المماليك

(١٨١) المقرئزي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٥٧٨ ، ج ٢ ص ١٥٠

(١٨٢) المقرئزي : المواظ والاعتبار ، ج ١ ص ١٤٤

(١٨٣) المقرئزي : المواظ والاعتبار ، ج ٣ ص ١٦٩ (الأهلية)

(١٨٤) المقرئزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ، ص ٦٦١ - ٦٦٢ (سنة ٧٤٥ هـ)

(١٨٥) المقرئزي : المواظ والاعتبار ، ج ٢ ، ص ١٢٦ (بولاق)

(١٨٦) نفس المصدر السابق

(١٨٧) المقرئزي : كتاب السلوك ، حوادث سنة ٦٦٤ هـ

(١٨٨) المقرئزي : كتاب السلوك ، ج ٤ ، ص ٣٣٩

(١٨٩) المقرئزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٦٨٦ - ٦٨٧

أنواعا عديدة من الخمر ، منها نبيذ القَمْز ويعمل من لبن الخيل^(١٩٠) والمزr ويعمل من القمح^(١٩١) والنبيذ التمر بغاوي وطريقة صنعه أن تمزج عشرة أرطال من الزبيب الى أوبعين رطلا من الماء ثم يوضع المزيج في جرار تدفن في زبل الخيل أياما حتى يتخمّر^(١٩٢) وبلغ من انتشار الخمر في ذلك العصر أن أمراء الماليك اعتادوا أن يتهادوا بها في أفراحهم^(١٩٣) . فاذا احتاج أحد السلاطين أو الأمراء الى كمية كبيرة من الخمر لحفل أو ظرف طاريء ، وزعوها على النصارى واليهود المعروفين بصنعها ، وفرضوا على كل طائفة عددا معينا من الجرار ، وإذا تقاعسوا - مثلما حدث سنة ٨١٦ هـ - «جيت منهم بعنف وعسف وضرب»^(١٩٤) وفي كثير من الحفلات والأفراح الشعبية اعتبرت الخمر متممة للمغاني^(١٩٥) ويقول المقرئ أنه لاهبة بالأمير التي كان يصدرها سلاطين الماليك في أوقات الأزمات والشدائد باراقة الخمر طلبا لمغفرة الله وعفوه ، مثلما حدث في سنة ٧٠٩ ، ٧٨١ ، ٨٣١ هـ ، لان هذه التوبة كانت لا تستمر الا مدة قصيرة من الزمن ، يعود الناس بعدها الى التظاهر بشرب الخمر «ولم يتهوا عما هم فيه»^(١٩٦) .

وهكذا اهتم المقرئ في كتاباته بالتاريخ الاجتماعي مثل اهتمامه بالتاريخ الاقتصادي وبقية فروع التاريخ ، بحيث جاء انتاجه يعبر عن صورة تاريخية متكاملة ، لها أوجهها السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية والعمرانية وغيرها .

وبعد ، فاننا عندما نصف المقرئ بأنه شيخ المؤرخين في القرن التاسع الهجري الخامس عشر للميلاد - فانما نعني فعلا أنه تزعم صناعة التاريخ في ذلك العصر ، واجاد هذه الصنعة حتى بلغ الذروة فيها ، بعد أن ألم بأركانها ، واستوفى متطلباتها وادواتها وشروطها .

وعندما أقدم المقرئ على ممارسة التدوين التاريخي ، فانه لم يكتب فيه كتابة سطحية أو عشوائية . وانما التزم بمنهج علمي ثابت يمثل أرقى ماوصلت اليه كتابة التاريخ في عصره فلم يقتصر على سرد الاحداث مكتفيا بالنقل عن السابقين ، وانما تجاوز ذلك الى النقد والتحليل ، والبحث عن الاسباب وتتبع النتائج . كما انه لم يقف موقفا سلبيا أمام الظواهر والأحداث ، وانما حاول دائما أن يربط بين أطرافها ، ويعلل لها تعليلا سلبيا منطقيا .

(١٩٠) المصدر السابق ، ج ١ ص ٦٠٧ (حاشية ٢ للمرحوم الدكتور محمد مصطفى زيادة)

(١٩١) المقرئ : المواظ والاعتبار ، ج ١ ص ١٠٥ (الأهلية)

(١٩٢) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٣ ، ص ٧٤١

(١٩٣) المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٣٠٥ - ٣٠٦

(١٩٤) المصدر السابق ، ج ٤ ص ١٧١ ، ٢٠١

(١٩٥) المقرئ : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٤٢٦

(١٩٦) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٥٤ - ٥٤ ، ج ٣ ص ٣٥٤

ثم ان المقرئ لم يتخذ الكتابة التاريخية أداة للتجريح والهدم ، مثلما فعل بعض معاصريه من المؤرخين ، وإنما اتصف قلمه بالانضباط والعفة .

هذا الى أمانته في نسبة الروايات التي ينقلها الى أصحابها ، وعنايته بتحصين هذه الروايات للتفرقة بين الغث والسمين منها ، واستبعاد الضعيف والتمسك بالرواية القوية .

يضاف الى هذا جرائته في الحق ، وعزوفه عن تملق الحكام والتمسح بركابهم ، وتوجيه النقد اليهم في مواضع النقد .

وصفوة القول أن المؤرخ أحمد بن علي المقرئ جمع بين قوة الحاسة التاريخية من ناحية ، وصدقها وانضباطها من ناحية أخرى ، وهذا فضلا عن ادراكه للابعاد الحقيقية والأركان الرئيسية لعلم التاريخ ، مما جعل منه ظاهرة فريدة بين مؤرخي عصره ، وجعل من تراثه ومؤلفاته ثروة حقيقية تعزز بها المكتبة التاريخية العربية .

شخصيات وآراء

يُعتبر أبوبكر محمد بن زكريا الرازي أحد أعلام العرب لا سيما في العلوم الطبية حيث أُلّف فيها أكثر من خمسين كتاباً ومقالة ، ومن ثم يُعد الرازي - بغير منازع - أعظم أطباء الحضارة الإسلامية ، ومن أشهر كتبه في الطب كتاب « الجامع الكبير » أو كتاب « الحاوي » ، كذا كتاب « الكناش المنصور » الذي أُلّفه للأمير منصور بن اسحق* الساماني حاكم الري (٢٩٠ - ٢٩٦ هـ) ، وهو أول من اهتم بالجانب النفسي في العلاج الطبي .

اشتغل الرازي بالعلوم الحكمية عموماً ، وله كتب كثيرة في الآفات والمنطق وما بعد الطبيعة ، كذا في الكيمياء والطبيعات والرياضيات والفلك والموسيقى وغيرها .

وقد سبق الرازي كلا من الشيخ الرئيس ابن سينا والعالم الجليل الحسن بن الهيثم في أن الابصار يحصل بورود شعاع من الجسم المُبصر إلى العين ، وبذلك كان أول من نقض قول علماء الاغريق بخروج الشعاع من العين إلى الشيء المُبصر ، كما أن الرازي قد اشتغل بقياس الثقل النوعي بقصد التمييز بين معدني الذهب والفضة .

كذلك بين الرازي أن الأرض ذات هيئة كرية ، وأنها أصغر من الشمس وأعظم من القمر ، ولكنه أخطأ في اعتباره أن الأرض تقع في وسط الفلك . ولقد كان الرازي أحرص ما يكون على الدرس والتأليف ، وهو الذي يقول في مُصنّفه « كتاب السيرة الفلسفية » :

« وإنه بلغ من صبري واجتهادي أني كتبت بمثل خط التعاويذ في عام واحد أكثر من عشرين ألف ورقة ، وبقيت في عمل « الجامع الكبير » خمس عشرة سنة ،

أبوبكر الرازي
وبحوثه في العلم الطبيعي

جلال شوقي

عميد كلية الهندسة - جامعة قطر

(*) وفي رواية أخرى أنه عمله لمنصور بن أبي قرابة وإلى خراسان .

أعمله الليل والنهار ، حتى ضُفَّ بصري ، وحدث لي فسخ في عضل يدي يمناني في وقتي هذا عن القراءة والكتابة ، وأنا على حالي لا أدعها بمقدار جهدي ، وأستعين دائما بمن يقرأ ويكتب لي .

هذا هو شأن العالم العربي الكبير الذي نعرض له بالدراسة ، ونحن نقصر بحثنا الحالي على جهد الرازي في مجال الطبيعيات دون أن نلج في آرائه الفلسفية الخاصة بقدّم أشياء خمسة هي الباري والنفس والهيولي (أي المادة) والزمان والمكان ، وإنما نعرض هنا لأقوال الرازي وآرائه في ماهية الهيولي والزمان والمكان والخلاء والنقل والخفة من الوجهة العلمية .

ترجمته

وُلد الرازي في مدينة الريّ جنوبي طهران حوالي سنة ٢٥٠هـ (٨٦٤) وبها نشأ ، وقدم إلى بغداد وعمره نيف وثلاثون سنة ، وأصبح رئيسا للمستشفى العضدي بها ، وكان من قبل رئيسا لمارستان الريّ وذلك قبل قدومه إلى بغداد .

وقد عُرف الرازي في الغرب باسم "Rhases" وتُرجم كتابه « الحاوي » في الطب إلى اللاتينية بعنوان : "Liber Continens" ، كما تُرجم له كتاب في الصحة العامة حيث ظهرت ترجمته اللاتينية بعنوان : "Miscellanea" .

كرّس الرازي حياته لخدمة العلم ، فلا غرو أن يخلف وراءه عشرات الكتب والمقالات ، وكان أن ضعف بصره في آخر عمره ، وقد اختلفت الروايات حول تاريخ وفاته ، فالمشهور أنه توفي في بغداد سنة

٣٢٠هـ (٩٣٢ م) ، إلا أن القفطي قد ذكر في كتابه « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » أن الرازي قد عاش حتى سنة ٣٦٤هـ (٩٧٤ م) وأنه اتصل بابن العميد ، بينما يذكر الصفدي في « نكت الهميان » أن الرازي توفي سنة ٣١٠هـ (٩٢٢ م) .

شيوخه ومعاصروه

قرأ الرازي الحكمة على أبي زيد البلخي^(١) الذي كان دائم التجوال والترحال في الأمصار الإسلامية وكان على دراية حسنة بالفلسفة وعلوم الأقدمين ، كما أن الرازي قد درس الطب على يد الطبيب الفاضل أبي الحسن علي بن زبن الطبري ، وهو من أهل طبرستان ، وكان الطبري قد قدّم الريّ حوالي سنة ٢٨٩هـ (٩٠٢ م) بعد استيلاء السامانيين على طبرستان ، وقد أصاب الرازي من علم الطبري وحكمته الشيء الكثير ، وكان الرازي معاصرا لأبي يعقوب اسحق بن حنين بن اسحق^(٢) الذي كان من أشهر وأقدر نقلة علوم الحكمة إلى اللغة العربية ، وكان الرازي على صلة بأبي الحسن علي بن عيسى الجراح^(٣) أثناء إقامته في بغداد .

أقواله المأثورة :

وللرازي أقوال مأثورة كثيرة نقدم بعضها منها فيما يلي : « مَنْ لم يُعْن بالأمور الطبيعية ، والعلوم الفلسفية ، والقوانين المنطقية ، وعَدَل إلى اللذات الدنيائية ، فأتهمه في علمه ، لا سيما في صناعة الطب » .

« الاستكثار من قراءة كتب الحكماء ، والاشراف على أسرارهم ، نافع لكل حكيم عظيم الخطر » .

(١) هو أبو زيد أحمد بن سهل البلخي ، عاش في الفترة من حوالي سنة ٨٥٠م حتى سنة ٩٣٤م . درس الفلسفة مع الكليني ، وهو من جغرافيه العرب .

(٢) شهد أيام الخلفاء الحمد والمعتضد والمعتز ، وتوفي ببغداد في أيام المعتز ، وذلك في شهر ربيع الآخر سنة ٢٩٨هـ (٩١٠م) .

(٣) كان وزيرا للخليفة المعتز سنة ٣١٠هـ (٩٢٣م) ، وكذا سنة ٣١٤هـ (٩٢٧م) .

٥٦ تصنيفا	الطب والأقرباين	« متى اجتمع جالينوس ^(٤) وأرسطوطاليس ^(٥) على معنى ، فذلك هو الصواب ، ومتى اختلفا صعب على العقول إدراك صوابه جدا » .
٣٢ تصنيفا	الطبيعيات	« ما اجتمع الأطباء عليه ، وشهد عليه القياس ، وعُضدته التجربة ، فليكن إمامك ، وبالضد » .
٢١ تصنيفا	الكيميائيات	« متى كان اقتصار الطبيب على التجارب ، دون القياس وقراءة الكتب ، حُلِل » .
١١ تصنيفا	الرياضيات والنجوم	« الأطباء الأميون والمقلدون ، والأحداث الذين لا تجربة لهم ، ومن قُلَّت عنايته وكثرت شهواته : قتالون » .
١٦ تصنيفا	الآلهيات	« ينبغي للطبيب أن يُوهِم المريض أبدا الصحة ، ويُرجِّيه بها ، وإن كان غير واثق بذلك ، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس » .
١٦ تصنيفا	الفلسفة	
٧ تصنيفا	المنطق	
٦ تصنيفا	ما بعد الطبيعة	
٧ تصنيفا	تفاسير وتلاخيص واختصارات	
١٢ تصنيفا	فنون مختلفة	
١٨٤ تصنيفا	المجموع	

ولنقرأ ما خطته يد الرازي في معرض دفاعه عن استحقاقه لتسمية « فيلسوف » ، وهو الذي أُنْفِىَ عمره كله في تحصيل العلم والاشتغال به ، حيث يستشهد بسرد أسماء بعض تصانيفه فيقول في مؤلفه « كتاب السيرة الفلسفية »^(٨) :

أما في باب العلم فمن قَبَلْ أنا لولم تكن عندنا منه إلا القوة على تأليف مثل هذا الكتاب لكان ذلك مانعا عن أن يُحمى عنا اسم الفلسفة ، فضلا عن مثل كتابنا « في البرهان » و « في العلم الإلهي » و « في الطب الروحاني » .

وكتابنا « في المدخل إلى العلم الطبيعي » الموسوم « بسمع الكيان » ، ومقالتنا « في الزمان والمكان والمدة والدهر والخلاء » .

آثاره العلمية :

قدّم أبو بكر الرازي إلى العلم العربي إضافات جليلة ، ليس في مجال الطب فحسب وإنما في سائر فروع العلم والمعرفة ، وقد جاء أبو الريحان البيروني^(٦) من بعده ، فاهتم اهتماما خاصا بحصر أعمال الرازي حيث كتب رسالة^(٧) ضمّنها أسماء ما ينوف على مائة وثمانين مُصنفا من تصانيف الرازي ، ونبين فيما يلي إحصاء عاما بهذه المؤلفات :

(٤) طبيب إغريقي شهير عاش في الفترة من حوالي سنة ١٣١ م حتى سنة ٢٠١ م ، له مؤلفات هامة في الطب ، رجع إليها أطباء العرب .

(٥) هو الفيلسوف والعالم الإغريقي أرسطو ، عاش في الفترة من سنة ٣٨٤ ق م حتى سنة ٣٢٢ ق م .

(٦) هو العالم العربي أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الملقب ببرهان الحق وبالأستاذ عاش في الفترة من سنة ٣٦٢ هـ (٩٧٣ م) حتى سنة ٤٤٣ هـ (١٠٥١ م) .

(٧) كتب عنها المستشرق . روسكا في مجلة إيزيس ، سنة ١٩٢٣ ، ونشر الرسالة المستشرق بول كراوس في باريس سنة ١٩٣٦ ، وهي بعنوان « في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي » .

(٨) « رسائل فلسفية » للرازي ، جمع وتصحيح بول كراوس ، طبعة جامعة فؤاد الأول - بالقاهرة ، سنة ١٩٣٩ ، الصفحات ١٠٨ - ١١٠ .

« فاماً محبّي للعلم ، وحرصى عليه ، واجتهادى فيه ، فمعلوم عند من صجبتى وشاهد ذلك منى أنى لم أزل منذ حدائى الى وقتى هذا مكباً عليه حتى انى متى اتفق لى كتاب لم أقرأه أو رجل لم ألقه لم ألتفت إلى شغل بته - ولو كان فى ذلك على عظيم ضرر - دون أن آتى على الكتاب وأعرف ما عند الرجل » .

وقد سبق أن أوردنا فى صدر هذا البحث مبلغ اجتهد الرازى الذى سبب له ضعفا فى بصره وفسحا فى عضل يده أودى به الى الاستعانة بمن يقرأ له ويكتب .

أعمال الرازى فى الطبيعيات

كتب الرازى مؤلفات كثيرة فى الطبيعيات وما يرتبط بها من علوم ، ولقد اهتم اهتماما خاصا بالبحث فى ماهية الهوى (المادة) وكنه الزمان والمكان ، كما أنه اشتغل بتعيين الثقل النوعى للمواد بقصد التفرقة بين المعادن الثمينة والمعادن غير الثمينة ، كذلك كتب الرازى فى كيفية الابصار ، وبحث فى حركة الأفلاك ومساراتها ، وله أيضا كتاب فى الخيل ، أى فى الوسائل الميكانيكية النافعة ، ونشير فيما يلى الى بعض مؤلفات الرازى فى هذا المجال :

كتاب « فى المدخل إلى العلم الطبيعى » الموسوم « بسمع الكيان » .

كتاب « المدخل التعليمى » .

كتاب « المدخل البرهانى » .

كتاب « الهوى الكبير » أو « كتاب كبير فى الهوى » .

كتاب « الهوى الصغير » ، ولعله هو « كتاب الهوى المطلقة والجزئية » الذى ذكره ابن النديم فى فهرسه .

مقالة « فى الزمان والمكان والمدة والدهر والخلاء » .

مقالة « فيما جرى بينه وبين أبى القاسم الكعبى فى الزمان » .

و « فى شكل العالم » ،

و « سبب قيام الأرض فى وسط الفلك » ،

و « سبب تحرك الفلك فى استدارة » ،

ومقالتنا « فى التركيب » ،

و « أن للجسم حركة من ذاته وأن الحركة معلومة » ،

وكتبنا « فى النفس » وكتبنا « فى الهوى » ،

وكتبنا فى الطب كالكتاب « المنصورى » ،

وكتبنا « إلى من لا يحضره طبيب » ،

وكتبنا « فى الأدوية الموجودة » ، والموسوم « بالطب الملوكى » ،

والكتاب الموسوم « بالجامع » الذى لم يسبقنى إليه أحد من أهل المملكة ، ولا احتذى فيه أحد بعد احتدائى وحذوى ،

وكتبنا فى صناعة الحكمة التى هى عند العام الكيمياء .

وبالجملية فقرأية مائتى كتاب ومقالة ورسالة خرجت عني - إلى وقت عملي هذه المقالة - فى فنون الفلسفة من العلم الطبيعى والآلى .

فاماً الرياضيات فإننى مقرئ بأننى إنما لاحظتها ملاحظة بقدر ما لم يكن لى منها بد ، ولم أفن زمانى فى التمهيد بها بالقصد منى ذلك ، لا للعجز عنه ، ومن شاء أوضحت له عذرى فى ذلك بأن الصواب فى ذلك ما عملته لا ما يعملهُ المُفَنُون لأعمارهم فى الاشتغال بفضول الهندسة من الموسومين بالفلسفة .

فإن لم يكن مبلغى من العلم المبلغ الذى استحق أن أسمى فيلسوفا ، فمن هوليت شعري ذلك فى دهرنا هذا .

ومضى أبوبكر الرازى فى « كتاب السيرة الفلسفية » ، فيقول فى معرض بيانه وتدليله على مدى حبه للعلم وانكبابه على تحصيله :

وبنى هو على ذلك مذهبه الذي تأصل عنه ، وفرق بين الزمان وبين المدة بوقوع العدد على أحدهما دون الآخر بسبب ما يلحق العددية من التناهي ، كما جعل الفلاسفة الزمان مدة لما له أول وآخر ، والدهر مدة لما لا أول له ولا آخر .

وذكر أن الخمسة في هذا الوجود الموجود اضطرارية ، فالمحسوس فيه هو الهيولي المتصورة بالتركيب ، وهي متمكنة فلا بد من مكان ، واختلاف الأحوال عليه من توازن الزمان ، فإن بعضها متقدم وبعضها متأخر ، وبالزمان يعرف القدم والحديث والأقدم والأحدث ومعا فلا بد منه .

وفي الموجود أحياء فلا بد من النفس ، وفيهم عقلاء ، والصنعة على غاية الاتقان ، فلا بد من البارئ الحكيم العالم المتقن المصلح بغاية ما أمكن ، الفائض قوة العقل للتخليص .

ويقول المرزوقي الاصفهاني^(١٠) في « كتاب الأزمته والأمكنة »^(١١) :

« فنقول وبالله الحول والقوة ، من زعم أن الأزلي أكثر من واحد أربع فرق : الأولى : الذين يقولون هما اثنان ، الفاعل والمادة فقط ، ويعني بالمادة الهيولي ، الثانية : الذين يدعون أن الأزلي ثلاثة ، الفاعل والمادة والخلاء ، الثالثة : الذين يدعون أنه الفاعل والمادة والخلاء والمدة ،

الرابعة : الفرقة التي زعيمهم محمد بن زكرياء المتطبب ، لأنه زاد عليهم النفس الناطقة ، فبلغ عدد الأزلي خمسة ههذيانه .

مقالة « في الفرق بين ابتداء المدة وابتداء الحركات » .
مقالة « في أن للجسم حركة من ذاته وأن الحركة معلومة » .

كتاب « في محنة الذهب والفضة والميزان الطبيعي » ، كتاب « في كيفية الابصار » .
كتاب « في الحيل » .
مقالة « في شكل العالم » ، أو كتاب « هيئة العالم » .
مقالة « في سبب قيام الأرض في وسط الفلك » .
مقالة « في سبب تحرك الفلك على استدارة » .

هذا ونعرض هنا بشيء من التفصيل لأراء الرازي في المادة والزمان والمكان ، وذلك بالرجوع الى كتابات البيروني ، والمرزوقي الاصفهاني ، وناصر خسرو ، وأبي حاتم الرازي ، عن مذهب أبي بكر الرازي فيها .

القدماء الخمسة

يذكر برهان الحق أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني في كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة »^(٩) بعضاً من آراء الرازي في العلم الالهي فيقول :

لَبَّ في ذكر المدة والزمان بالاطلاق
وَحَلَقَ العالم وفنائه

قد حكى محمد بن زكريا الرازي عن أوائل اليونانيين قدماً خمسة أشياء منها البارئ سبحانه ، ثم النفس الكلية ، ثم الهيولي الأولى ، ثم المكان ثم الزمان المطلقان .

(٩) طبعة لندن ، سنة ١٩١٠ م ، صفحة ١٦٣ .

(١٠) هو أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الاصفهاني المتوفى سنة ٤٣١ هـ (١٠٣٠ م) .

(١١) طبعة حيدرآباد ، سنة ١٣٣٢ هـ (١٩١٣ م) ، الجزء الأول ، الصفحتان ١٤٤ ، ١٤٥ .

وينكر المرزوقي الأصفهاني على أبي بكر الرازي ما ذهب إليه ، فينقله بقوله :

« أليس من العجائب هذيانه في القدماء الخمسة وما يعتقد من وجود العالم لحدوث العلة ، وما يدعيه من وجود الجوهرين الأزليين : أعني الخلاء والمدة ، لا فعل لهما ولا انفعال ؟ فلو لا خذلان الله إياه وإلا فماذا يعمل بجوهر لا فاعل ولا منفعل ؟

ولم يضع الأرواح المقدسة قبالة الأرواح الفاسدة ، ولم تحدث العلة من غير نقص ولا آفة ، ولم يذكر شيئا ليس فيه جدوى ولا ثمرة ؟

ومضي المرزوقي الأصفهاني في نقده لأبي بكر الرازي في موضع آخر من كتابه « الأزمنة والأمكنة » حيث يقول (١٢) :

« وأعجب من هذا أن الباري اخترع لجميع ما خلقه ، وأنه لا يعجزه مطلوب ولا يضاده معلوم » .

ثم أقاموا معه في الأزل الهيوالي وهو المادة ، ورتبوا معه الصورة ليكون جميع ذلك كالنجار والخشب والنجارة .

والله تعالى يقول : « قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين » إلى قوله : « وذلك تقدير العزيز العليم » ، ولم يقل ذلك إلا وأهل العلم إذا فكروا فيه أدركوا منه الآية البينة والحجة الواضحة .

يبين لنا من الكتابات المتضمنة للآراء المنسوبة إلى الرازي في قدم وأزلية الهيوالي والزمان والمكان ، أنه قد تعرض بسببها لنقد شديد من معاصريه ومن أتى بعده

من الفلاسفة والمفكرين ، حتى أن بعضهم قد اتهمه بالهذيان بل وحتى بالالحاد .

وليست قضية القدم والحدث بمعروضة في حد ذاتها على بساط البحث هنا ، وإنما هي آراء الرازي في ماهية هذه الأشياء الثلاثة التي نعرض لها بالدراسة ، ولنبدأ برأي الرازي في الهيوالي .

الهيوالي (المادة)

ثبت أن للرازي عدة مؤلفات في الهيوالي ذكرها أصحاب التراجم ، بيد أننا لم نعثر حتى الآن على كتابات الرازي في هذا المجال اللهم إلا ما ورد عنها في كتاب « زاد المسافرين » (١٣) لناصر خسرو (١٤) باللغة الفارسية ، ونقدم فيما يلي منتخبات من ترجمته العربية (١٥) حيث يورد ناصر خسرو رأي الرازي في الهيوالي :

« ليست الهيوالي المطلقة سوى أجزاء لا تتجزأ ، بحيث أن يكون لكل واحد (أي لكل واحد من تلك الأجزاء) عظم ، لأنه لو لم يكن لكل واحد من تلك الأجزاء عظم لم يحصل بتجمعها شيء له عظم .

وأيضاً لا يجوز أن يكون لأي جزء (يقصد الجزء الذي لا يتجزأ) من عظم حتى يجوز أن يوجد عظم أصغر مما هو عليه ، وذلك أنه لو كان لجزء الهيوالي جزء ، لكان الجزء نفسه جسماً مركباً ، ولم تكن الهيوالي مبسطة (١٦) ، مع أن الهيوالي التي هي مادة الجسم مبسطة » .

(١٢) نفس المصدر السابق صفحة ١٥٢ .

(١٣) طبعة برلين ، سنة ١٣٤١هـ (١٩٢٢م) ، صفحة ٧٣ وما بعدها .

(١٤) هو أبو المعين ناصر بن خسرو المتوفى سنة ٤٨١هـ (١٠٨٨م) .

(١٥) من كتاب « رسائل فلسفية » للرازي ، جمع وتصحيح بول كراوس ، طبعة جامعة فؤاد الأول ، سنة ١٩٣٩ ، صفحة ٢٢٠ وما بعدها .

(١٦) أي بسيطة .

أكثر ، ومن أجل هذا صار الماء أخف من الأرض ،
وصار الماء مضيئا بينما كانت الأرض كثيفة مظلمة . . .

وأما التفاوت الذي يوجد بين هذه الأجسام من حيث
الخفة والثقل والنور والظلمة ، فليس سببه سوى تفاوت
أجزاء هذين الجوهرين في تركيبها . . .

كذلك وردت هذه المعاني في كتابات الرازي في
« العلم الآتي » .

مما تقدم يتضح لنا أن الرازي قد ذهب الى أن المادة
تتكون من أجزاء غاية في الصغر ، وأن هذه الأجزاء لا
تقبل التجزئة ، وأن تفرق تركيب أجسام العالم - في آخر
أمر العالم - سينتهي إلى تلك الأجزاء التي أطلق عليها
تسمية الهويولي المطلقة .

وإذا ما قارنا هذه الفكرة بما يتوفر لدينا عن النظرية
الذرية ، لوجدنا - على سبيل المثال - أن قطر ذرة
الهيدروجين يقترب من واحد من عشرة ملايين جزء من
الملليمتر ، وأن النموذج المعروف للذرة يتركب من نواة
تضم عددا من البروتونات والنيوترونات ، تدور حولها
- في مدارات ثابتة - مجموعة من الالكترونات ، وبينما
تكون النواة موجبة التكهرب ، فإن الالكترونات
المحيطة بها سالبة الشحنة ، أما الذرة في مجموعها فهي
متعادلة من الوجهة الكهربائية ، وهناك قوى كهربية
وميكانكية تحفظ على الذرة نظامها الشبيه بنظام
المجموعة الشمسية .

ومن المعروف أن انشطار النواة يؤدي الى اطلاق طاقة
جبارة ، فإن ذرة اليورانيوم ٢٣٥ مثلا (وتضم ٩٢
بروتونا + ١٤٣ نيوترونا ومن هنا جاء الرقم ٢٣٥) إذا ما
قذفت بنيوترون ، انشطرت النواة وتولد عن هذا
الانشطار طاقة كبيرة ، وتتفاعل النيوترونات الناتجة من
الانشطار بدورها مع ذرات اليورانيوم المجاورة لها مسببة
سلسلة من الانشطارات النووية .

وينسب الى الرازي قوله :

« إن تركيب الأجسام من تلك الأجزاء التي لا
تتجزأ ، وسينتهي تفرق تركيب أجسام العالم في آخر أمر
العالم الى تلك الأجزاء بعينها ، وهذه هي الهويولي
المطلقة » .

وقوله أيضا :

« إن ما صار من أجزاء الهويولي متجمعا جدا ، كان
منه جوهر الأرض ، وما صار أكثر تفرقا كان منه جوهر
الماء ، ثم إن ما صار أكثر تفرقا كان منه جوهر الهواء ،
وما صار أكثر تفرقا من جوهر الهواء كان منه جوهر
النار » .

ويستطرد ناصر خسرو في موضع آخر من كتابه « زاد
المسافرين » ناسبا لأبي بكر الرازي قوله :

« إن كفيات الأجسام من ثقل وخفة وظلمة ونور
وغيرها ، إنما ترجع الى قلة أو كثرة الخلاء الذي امتزج
بالهويولي ، فصار شيء ما خفيفا وآخر ثقيلًا ، وشيء ما
مضيئا وآخر مظلمًا ، لأن الكيفية عرض ، والعرض
محمول على الجوهر ، والجوهر هو الهويولي .

وفي هذه الجملة التي عرفناها زبدة قول محمد بن زكرياء
الرازي في الهويولي » .

« إن محمد بن زكرياء الرازي ادعى أن الهويولي
قديمة ، وأنها أجزاء في غاية الصغر ودون أي تركيب ،
وأن الباريء سبحانه ركب أجسام العالم من تلك الأجزاء
في خمسة تراكيب ، أعني الأرض والماء والهواء والنار
والفلك » .

ويقول إن ما كان من تلك الأجسام أكثر كثافة صار
أكثر ظلمة ، وإن تركيب جميع الأجسام من (اختلاط)
أجزاء الهويولي بأجزاء الخلاء يعني المكان المطلق ، وإن
أجزاء الهويولي في تركيب الأرض أكثر منها في تركيب
الماء ، وأما أجزاء الخلاء فهي في الأرض أقل ، وفي الماء

ولعل الرازي يقصد أنه « في آخر أمر العالم » فإن الأجسام ستؤول في النهاية إلى تلك الأجزاء التي لا تقبل التجزئة ، والتي أسماها بالهولي المطلقة .

الزمان

لأبي بكر الرازي آراء في الزمان والدهر وردت في مناظراته مع سميه أبي حاتم الرازي كذا فيما نقله عنه ناصر خسرو ، ففي المناظرات التي جرت بين الرازيين ، ترد فقرات تكشف عن رأي أبي بكر الرازي في ماهية الزمان والدهر^(١٧) ، حيث تجري المناظرة بينهما على النحو التالي :

يقول أبو حاتم الرازي :

« وطالبته في مجلس آخر وقلت له : أخبرني أليس تزعم أن الخمسة قديمة لا قديم غيرها ؟ قال : نعم »

قلت : فإننا نعرف الزمان بحركات الأفلاك وبمر الأيام والليالي وعدد السنين والأشهر وانقضاء الأوقات ، فهذه قديمة مع الزمان أم محدثة ؟

قال : لا يجوز أن تكون هذه قديمة لأن هذه كلها مقدرة على حركات الفلك ومعدودة بطلوع الشمس وغروبها ، والفلك وما فيه محدث ، وهذا قول أرسطاطاليس^(١٨) في الزمان ، وقد يخالفه غيره ، وقالوا فيه أقاويل مختلفة .

وأنا أقول إن الزمان زمان مطلق وزمان محصور ، فالمطلق هو المدة والدهر ، وهو القديم ، وهو متحرك غير

لابث ، والمحصور هو الذي بحركات الأفلاك وجري الشمس والكواكب .

وإذا ميزت هذا أو توهمت حركة الدهر ، فقد توهمت الزمان المطلق ، وهذا هو الأبد السرمدي .

وإذا توهمت حركة الفلك ، فقد توهمت الزمان المحصور .

ويعتد النقاش حول تعريف الزمان المطلق ، وقدم الفلك والعالم إلى أن يبين أبو بكر الرازي موقفه من آراء فلاسفة الاغريق حيث يقول :

« . . . وقد عرفت أن أرسطاطاليس كان يعتقد ما تقوله أنت وقد خولف فيه ، وقول أفلاطون^(١٩) لا يكاد يخالف ما نعتقد في الزمان ، وهذا عندي أصوب الأقوال » .

وتمضي المناظرة بين الرازيين ، بيد أننا نكتفي هنا ببيان قول أبي بكر الرازي في الزمان .

ولقد وردت في مجموعة تحتوي على مقالتين للرازي^(٢٠) فقرة صغيرة بعنوان « ما الفصل بين الدهر والزمان » نصها كما يلي :

« إن الدهر هو عدد الأشياء الدائمة ، والزمان هو عدد الأشياء الزمانية ، وهذان العددان يعدان الأشياء فقط ، أعني الحياة والحركة ، فإن كل عاد إما أن يعد جزءا بعد جزء وإما أن يعد الكل معا ، فإن كان هذا على ذاك قلنا : إن الشيء الذي يعد الكل هو الدهر ، والشيء الذي يعد الأجزاء جزءا بعد جزء هو الزمان .

(١٧) كتاب « أعلام النبوة » لأبي حاتم الرازي ، الصفحات ١٢ - ١٤ . وكتاب « الأقوال الذهبية » لأحمد بن عبدالله الكرمانلي .

راجع كتاب « رسائل فلسفية » لأبي بكر الرازي ، جمع وتصحيح بول كراوس ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٣٩ م ، صفحة ٢٩٥ وما يليها .

(١٨) هو الفيلسوف والعالم الاغريقي أرسطو أو أرسطاطاليس ، أثرى الحضارة الاغريقية بمؤلفاته القيمة ، وهو مؤسس مذهب « فلسفة المشائين » .

(١٩) هو الفيلسوف الاغريقي أفلاطون : Plato عاش في الفترة من حوالي سنة ٤٢٧ ق . م . حتى سنة ٣٤٧ ق . م . وكان تلميذا لسقراط وأستاذا لأرسطو .

(٢٠) مجموعة مخطوط مكتبة راغب باشا باستانبول - رقم ١٤٦٣ ، ورقة ٨٩ ، وتشتمل على مقالين لأبي بكر الرازي ، كذا على رسائل لأبي مسكويه ولأبي خير الحسن بن سوار وغيرهما .

من جملة ما ورد عن مذهب الرازي وآرائه يمكننا أن نخلص إلى أن أبا بكر الرازي قد فرق بين زمانين : زمان مطلق ، وزمان محصور ، ويرى الرازي أن « الزمان المطلق » هو الأبد السرمدي ، أو هو المدة أو الدهر ، وهو قديم ممتد أزلي ، وأما ما أسماه « بالزمان المحصور » فإنه يقصد به الزمان النسبي الذي يقدر بحركة الأفلاك وجري الشمس والكواكب ، وما نحس به من تعاقب الليل والنهار ، وبه صار حساب اليوم والشهر والسنة ، كذا أجزأوها وأضعافها .

المكان :

تتضمن مناظرات أبي حاتم الرازي وأبي بكر الرازي تعريف المكان ، حيث يجري الحديث بينها على النحو التالي^(٢٣) :

« قلت^(٢٤) : أخبرني عن المكان ، أهو محيط بالأقطار ، أم الأقطار محيطة به ؟

قال : بل الأقطار محيطة بالمكان .

قلت : كيف لا تعد الأقطار مع الخمسة التي زعمت أنها قديمة ، لأنه إن كان المكان قديماً فقد أوجب أن الأقطار قديمة معه !

قال : الأقطار هي المكان ، والمكان هو الأقطار ، وهما شيء واحد لا فرق بينهما .

ونستطرد أبو بكر الرازي في موضع آخر من هذه المناظرة قائلا :

فقد استبان الآن وصح أن العدد اثنان فقط ، أحدهما يعد الأشياء الدائمة الروحانية وهو الدهر ، والآخر يعد الأشياء الجزئية الواقعة تحت الزمان ، وهو الزمان ، وهو عدد حركات الفلك . » .

ولعل هذا القول للرازي أو لأحد المؤلفين الذين ضمت المجموعة بعضاً من تصانيفهم .

ويقول ناصر خسرو في كتابه « زاد المسافرين »^(٢١) ما ترجمته بالعربية^(٢٢) :

« إن طائفة الحكماء الذين قالوا إن الهيولي والمكان قديمان قرروا أيضاً أن الزمان جوهر ، وقالوا إن الزمان جوهر ممتد وقديم ، وردوا على قول الحكماء الذين قالوا إن الزمان عدد حركات الجسم ، وقالوا لو كان الزمان عدد حركات الجسم لما جاز أن يتحرك متحركان في زمان واحد بعددين متفاوتين .

وقال إيران شهري الحكيم إن الزمان والدهر والمدة ليست إلا أسماء يرجع معناها إلى جوهر واحد ، (وقال) إن الزمان دليل على علم الله ، كما أن المكان دليل على قدرة الله ، والحركة دليل على فعل الله ، والجسم دليل على قوة الله ، وإن كل واحد من تلك الأربعة غير متناه وقديم ، (وقال) إن الزمان جوهر متنقل بغير قرار ، وأما قول محمد بن زكرياء - الذي جاء بعد إيران شهري - فهو أنه قال إن الزمان جوهر يجري » .

(٢١) طبعة برلين ، سنة ١٣٤١هـ ، صفحة ١١٠ - ١١٣ .

(٢٢) عن كتاب « رسائل فلسفية » لأبي بكر الرازي ، جمع وتصحيح بول كراوس ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٣٩م ، الصفحات ٢٦٦ - ٢٧١ .

(٢٣) كتاب « أهلام النبوة » لأبي حاتم الرازي ، الصفحات ١٤ - ١٧ . راجع كتاب « رسائل فلسفية » لأبي بكر الرازي ، جمع وتصحيح بول كراوس ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٣٩م ، الصفحات ٣٠٥ - ٣٠٧ .

(٢٤) هذا القول لأبي حاتم الرازي .

« فإني أقول في المكان أيضا إنه مكان مطلق ، ومكان مضاف .

والمكان المطلق مثاله مثال الوعاء الذي يجمع أجساما ، وإن رفعت الأجسام عن الوهم لم يرتفع الوعاء ، كما لو أننا رفعنا الفلك عن الوهم لم يرتفع الشيء الذي هو فيه عن الوهم بل هو باق في الوهم ، كالذن الذي يفرغ من الشراب ، فارتفع الشراب عن الوهم ولم يرتفع الذن بته .

والمكان المضاف إنما هو مضاف إلى المتمكن ، فإذا لم يكن المتمكن لم يكن مكان ، وهذا مثل العرض الذي إذا رفعته عن الوهم ارتفع الجسم ، كما أنك إذا رفعت الخط عن الوهم ارتفع السطح عن الوهم .

وينهي أبوبكر الرازي حديثه حول المكان بقوله :

« . . . والذي أقوله أيضا في باب المكان هو قول أفلاطون ، والذي قد تشبث به أنت هو قول أرسطاطاليس .

وأما أنا فقد وضعت في المكان والزمان كتابا ، فإن أردت الشفاء في هذا الباب فانظر في ذلك الكتاب .

ولعل الرازي يشير هنا إلى مقالته « في الزمان والمكان والمدة والدهر والخلاء » التي ورد ذكرها في مؤلفه « كتاب السيرة الفلسفية » كما تقدم بيانه .

هيئة العالم وحركته :

تعرض الرازي بالدراسة للعالم الخارجي المحيط بكوننا الأرضي وألف في ذلك عدة مصنفات منها مقالته « في شكل العالم » أو كتابه « هيئة العالم » ، ومقالته « في

سبب تحرك الفلك على استدارة » ، وفيها ينادي الرازي بكروية الأرض ، وبأن الأرض تفوق القمر في الحجم ، بينما هي تقل بكثير عن جرم الشمس ، ولقد كان الرازي من أنصار الرأي القائل بوقوع الأرض في مركز العالم ، كما يبين ذلك في مقالة له بعنوان « في سبب قيام الأرض في وسط الفلك » ، وهو ولا شك اعتقاد خاطئ .

الثقل النوعي للمواد

اهتم الرازي بدراسة الثقل النوعي للمواد ، أي بتعيين ثقل حجم معين من المادة منسوبا إلى ثقل نفس الحجم من الماء ، ويرجع السبب في اشتغال الرازي بهذا الموضوع إلى رغبته في إيجاد وسيلة علمية يمكن بها التمييز بين معدني الذهب والفضة ، ومن ثم كان كتابه « في محنة الذهب والفضة والميزان الطبيعي » ، ومن المعروف أن الثقل النوعي للذهب يفوق بكثير الثقل النوعي للفضة ، ومن هذا التباين يمكن التفرقة بين الذهب والفضة .

كيفية الابصار

لأبي بكر الرازي مصنف بعنوان « في كيفية الابصار » وهو كما يدل عليه عنوانه بحث في كيفية إدراك المبصرات ، ولقد كان الفكر السائد قبل الرازي - كما جاء في المصادر الاغريقية - أن الابصار يحدث نتيجة خروج شعاع ضوئي من العين إلى الجسم المرئي ، فجاء قول الرازي لينقض هذا الزعم ويقدم النظرية الصحيحة للابصار ، وتقوم على خروج الشعاع الضوئي من الجسم المبصر إلى العين حيث يتم الإدراك البصري ، وبذلك يكون لأبي بكر الرازي فضل سبق إلى بيان كيفية الابصار .

خلاصة البحث

والفضة ، كذلك سبق الرازي الى بيان النظرية الصحيحة لكيفية الابصار حيث خالف قول الاغريق بتقريره أن الابصار يتم بخروج شعاع ضوئي من الجسم الى العين ، مسجلا بقوله هذا سبقا واضحا على كل من الشيخ الرئيس ابن سينا ورائد علم البصريات الحسن بن الهيثم .

ان ما تم كشف النقاب عنه من أعمال أبي بكر الرازي لا يعدو النذر اليسير ، وإن المهتمين بالحضارة العربية ليتطلعون بشوق زائد الى مزيد من الدراسات الجادة للتراث العلمي العظيم الذي قدمه العالم الفيلسوف الطبيب أبو بكر الرازي لحضارة الانسان ، ذلك المخلوق الذي نفخ الله فيه من روحه وعلمه ما لم يعلم .

يعرض هذا البحث لأحد عمالقة العلم العربي ، هو الحكيم أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ، الذي عاش في النصف الثاني من القرن التاسع وأوائل القرن العاشر للميلاد ، وقد وهب الرازي حياته للعلم والمعرفة فتفانى في طلبهما أصدق تفان ، وخلف وراءه ما يقرب من مائتي رسالة ومقال في الطب والأقربابازين والطبيعيات والكيمياء والفلك والفلسفة والمنطق وغيرها من فروع المعرفة المختلفة .

وتقتصر دراستنا هذه على جهد الرازي في مجال الطبيعيات فحسب ، حيث نقدم دراسة مقتضبة لآراء الرازي في ماهية الهيولي والمكان والزمان ، وهي أمور كانت تحتل مكانا هاما في الفلسفة الطبيعية عند العرب ، ولقد أولى الرازي اهتمامه لموضوع الثقل النوعي للمعادن في محاولة علمية للتمييز بين معدني الذهب

مصادر البحث

(أ) المصادر العربية

- (١) كتاب : الفهرست ، لمحمد بن اسحق النديم (تم تأليفه عام ٩٨٨ م) طبعة القاهرة : مطبعة الاستقامة عام ١٩٢٩ م .
- (٢) كتاب : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، لجمال الدين أبي الحسن القفطي ، طبعة القاهرة : مطبعة الخانجي ، سنة ١٣٧٦هـ - (١٩٠٨ م) .
- (٣) كتاب : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، طبعة بيروت : دار الفكر ، سنة ١٩٥٦ م .
- (٤) كتاب : رسائل فلسفية ، لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي جمعها وصححها المستشرق بول كراوس جامعة فزاد الأول - كلية الآداب - المؤلف رقم ٢٢ . مطبعة بول باريه - القاهرة ، الجزء الأول ، سنة ١٩٣٩ م .
- (٥) رسالة في فهرست كتب محمد بن زكرياء الرازي ، لأبي الريحان البيروني . إعداد بول كراوس ، القاهرة/ باريس ، عام ١٩٣٦ .
- (٦) كتاب : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، لأبي الريحان البيروني (يعرف أيضا بالمعنوان المختصر : تاريخ الهند) نشره ادوارد سخاو في لندن عام ١٨٨٧ م . ونشره مرقبا الى الانجليزية في جزئين عام ١٨٨٨ م . كما ظهرت طبعة جديدة منه في لندن عام ١٩١٠ م .
- طبعته دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن بالهند عام ١٩٥٧ م . وظهرت طبعة نيودلهي (شاند وشركاه) عام ١٩٦٤ م .
- (٧) شيخ الأطباء : أبوبكر محمد بن زكرياء الرازي ، في كتاب : الفلاسفة المسلمون ، تأليف اسماعيل حقي الازميري . مطبعة الأوقاف الاسلامية باستانبول ، عام ١٣٤١هـ - (١٩٢٢ م) .

(ب) المصادر الأجنبية

- (1) P. kraus :
'Eptire de Beruni contenant le repertoire des ouvrages de Muhammad
b. Zakariyya al Rasi,' paris, 1936.
- (2) J. Rusha :
'Al — Biruni als Quelle fur das Leben und die Schriften al — Razis's'' ISIS,5,
(1923), 26 — 50.
- (3) S. pines :
'Beitrage zur islamischen Atomenlehre,' Berlin, 1936.

مطالعات

تباينت آراء العلماء العرب في تحديد أساس مفهوم العلوم الطبيعية ؛ فمنهم من نظر إليها نظرة فلسفية باعتبارها تحدد القانون الطبيعي بقضيته الفلسفية وجوهره ، فالفارابي مثلاً يعرفها « بأنها العلوم التي تنظر في الأجسام الطبيعية ، وفي الأعراض التي قوامها في هذه الأجسام ، وتعرف الأشياء التي عنها والتي لها ، والتي بها توجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيها^(١) » . ويشتمل العلم الطبيعي عند الفارابي على ثمانية أجزاء ينقلها عن أرسطو وهي ، السماع الطبيعي وكتاب السماء والعالم ، وكتاب الكون والفساد والآثار العلوية ، والمعادن والنبات ، والحيوان والنفس .

أما ابن خلدون فيراه « علماً يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون ، فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية ، وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعادن ، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل ، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك ، وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات^(٢) » . وعرفه طاش كبرى زاده بأنه « علم يبحث في أحوال الأجسام الطبيعية بأنواعها ، وموضوعه الجسم ، من حيث كونه متغيراً^(٣) » .

كانت العلوم الطبيعية اليونانية مجرد نظريات تستند إلى الأفكار الفلسفية وتقوم على منهج عقلي استنباطي ، لأنها اقتصرت على الحركة ، ومؤداها أن الأشياء تتحرك ، وعلى الإنسان أن يتصدى لهذه الحركة . ولما أخذها العرب درسوها دراسة علمية تستند إلى التجربة

الفيزياء والحيل عند العرب

محمد عيسى صباغ

أستاذ مساعد - قسم التاريخ

جامعة الكويت

(١) الفارابي : احصاء العلوم ، ٩١ ، حسين علي محفوظ : مؤلفات الفارابي ، ١٩٣ ، ٢٥٥ ، ٢٨٩

(٢) ابن خلدون : المقدمة ، ٤٩٢

(٣) طاش كبرى زاده : مفتاح دار السعادة ،

والملاحظة ، ومن ثم وضعوا لها القواعد والأصول الكثيرة ، وخلقوا بذلك علم الطبيعة التجريبي ، فجاءت النتائج والدراسات دقيقة وواضحة مبدعة بدرجة كبيرة ، حتى أنها لا تختلف في بعض المجالات عن النتائج العملية التي توصل اليها العلم الحديث^(٤) .

ومن الجدير بالذكر أن السريان لم يؤلفوا في العلوم الطبيعية كتباً منفردة عدا الأسقف الرهاوي ، الذي صنف كتاب « علة كل العلل » في النصف الثاني من المائة العاشرة ، وعليه فإن المراجع اليونانية التي نُقلت أو فسرت بالعربية ، كادت أن تكون المرجع الأساسي لتزويد العلماء العرب بأوليات العلم ، الذي توسع العرب فيه ، وأضافوا إليه فيما بعد ، وأوجدوا طرقاً متعددة طبقت في أبحاث العلوم الطبيعية ، ومن تلك الكتب الطبيعية التي ترجمت مبكراً ، كتاب الفيزيكس لارسطاطليس ، وكتاب الحيل الرومانية ، وكتاب رفع الأثقال لايرن ، وكتاب الدواليب ، والآلات المصنوعة على بعد ٦٠ ميلاً لمورطس ، وخاصة كتابي الأرغن البوقي ، والأرغن التزمري ، وكتب قطيزينوس وهيرون الاسكندري في الآلات المفرغة للهواء والرافعة للمياه ، وكتاب الثقل والخفة لاقليدس ، وكتاب ساعات الماء التي ترمي بالبندق لأرشميدس^(٥) .

ونتيجة لدراسة العرب لهذه الآثار ، استطاعوا أن يزيّدوا عليها زيادات تعتبر أساساً لبحوث علم الطبيعة المتنوعة بما طوروه وابتكروه من آلات منذ وقت مبكر فبدت ميادين علم الطبيعة ممثلة فيما يلي :

- علم الحيل. أو الميكانيك ، وتشمل مراكز الثقل

وتطبيقاتها ، وصناعة الأواني العجيبة بأنواعها المختلفة .

- دراسة الصوت .

- دراسة الضوء والبصريات .

- علم السوائل .

- دراسة الجاذبية الأرضية والمد والجزر .

- فيزياء الغازات والرياح .

- أبحاث المغناطيس والبوصلة والرقاص .

- الآلات الحربية (كالمنجنيق والبارود) .

وأهم بحوثهم النظرية في الفيزياء كانت :

- البحوث في القوى .

- البحوث في الحركة .

وكان من أهم بحوثهم العملية المتميزة :

- إقامة الساعات لحساب الزمن .

وقبل أن نبحت انجازات العرب المسلمين في هذه الميادين ، فأننا نسجل بأن العرب قد أعطوا العلوم الطبيعية (الفيزياء والحيل) المنهج الصحيح في البحث العلمي ، بأن خلصوها من الشوائب التي ما فتئت تكدرها ، وذلك بطرح أساطيرها واعتماد منهج موضوعي في فك مغاليقها ، اذ نفوا الخرافات وحاربوها ، فقد تصدى ابن حزم مثلاً للزعم القائل أن الفلك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع وأثبت أنها دعوى بلا برهان^(٦) ، ورفض العلماء العرب الادعاء بأن أنهار النيل وجيحون والفرات تخرج من الجنة ، وتسقي جميع المعمورة وردوها إلى أهلها وغيرها من الخرافات ، ووافق ذلك سعة اطلاع غدا دستوراً علمياً صحيحاً ،

(٤) كحالة : العلوم البحتة في المصور الإسلامية ، ٢١٦ ، مرجحاً : المرجع في تاريخ العلوم ، ٣٢٢

(٥) ابن النديم : الفهرست ، ٢٤٧ - ٢٥٩ ، القلقشندي : صبح الاشمي ، ٧٦/٢ ، سارنون : تاريخ العلم ، ٢٣٥/٥

(٦) ابن حزم : الفصل في الملل والنحل ، ٣٦/٥ ، محمد بن يوسف العامري : الأمد على الأبد ، ٦٨ ، ١١٩ - ١٢١

ومن المؤكد أن العرب قد أطلوا على هذا العلم منقولاً عن اليونانيين وزادوا عليه وطوروه ، وبرز أبناء موسى بن شاكر (محمد ، أحمد ، الحسن) . كأشهر من كتبوا في هذا الفن^(١٠) ، وعلى الأخص ، أحمد بن موسى ، الذي نبغ كعقلية خلاقة مبدعة ، بابتكاراته العديدة التي وصفها بأنها « أوضاع غريبة وأشياء عجيبة في جر الأثقال ، وكلها عملت بالطلليات والبكر »^(١١) ، فقد اخترع أجهزة تمشي تلقائياً كلما فرغت من السوائل ، كدنان الخمر التي تفرغ كمية محدودة من ذاتها تعقبها استراحة محدودة ، وقناديل ترتفع فيها الفتائل ، ويصب الزيت فيها تلقائياً كلما أتت النار على جزء منها^(١٢) ، واخترع أيضاً آلات لخدمة الزراعة والفلاحة ، مثل المعالف المخصصة لحوانات ذات أحجام خاصة ، تتمكن أن تصيب مأكلاً ومشرباً ، فلا تنازعها غيرها الطعام والشراب ، وآلة أخرى تثبت في الحقول وتصدر أصواتاً خاصة ، كلما ارتفع مستوى الماء في الحقول ، لثلا تضييع كميات الماء هدراً ، ويمكن بواسطتها السيطرة على عملية ري المزروعات ، وركب نافورات خاصة تندفع مياهها على أشكال مختلفة وصور متباينة^(١٣) .

ان الاطلاع على الكتاب الموسوم « بحيل بني موسى » حيث جمعت اختراعات أحمد بن موسى بين التطور الميكانيكي لابتداعه^(١٤) ، يعطي صورة واضحة

وصاحبه بحث وتنقيب ميداني من خلال الرحلات التي كانت ضرورة من ضروريات العلم عند العرب ، فكانوا يسافرون للقاء أهل العلم والمعرفة والأخذ عنهم علماً وتعليماً والقاء ومحافة وتلقيناً^(١٥) . كما جعل علماء العرب التجربة منهاجاً مهماً في دراستهم الفيزيائية ولعل مطالعة قصة حي بن يقظان ، وآراء ابن طفيل في الموازنة بين النبات والحيوان والمقارنة بينهما في الخلق ، تؤكد جدية العرب في التجربة والمراقبة العملية الميدانية^(١٦) .

وحقاً نلم باطار الصورة ، أرى أن نعرض لانجازات العرب ببعض الميادين التي أشرنا إليها سابقاً .

علم الحيل (الميكانيك)

أطلق اليونانيون على العلم المخصص للأجهزة الميكانيكية اصطلاح « نيوماتيك » ، وعربه العلماء العرب باسم « علم الآلات الروحانية وعمل الحيل » وعرفوه « بأنه علم الآلات الروحانية ، المبنية على ضرورة عدم الاخلاء ، كقذح العدل وقذح الجور ، وغيرها من آلات الشراب ، ومنفعته ارتياض النفس بغرائب هذه الآلات » ويبدو جلياً ، أن أكثر هذه الآلات توضح أنواعاً من الحيل المبنية على المبادئ الميكانيكية المنسوبة لهيرون الاسكندراني وغيره من علماء اليونان^(١٧) .

(٧) فروخ : عبقرية العرب ٨٨٢

(٨) نفس المرجع السابق ، ٩٦

(٩) الشمس : مقدمة لعلماء الفيزياء في الحضارة العربية الإسلامية ، ٢٣٣ ، وجام الجور : اناء بملاً شراباً وينكس ، فلا ينصب منه شيء فيوهم الشراب انه استوفي ماله ، أما جام العدل فإذا صب منه فوق المقدار فرغ كل ماله

(١٠) زيدان : تاريخ دآب اللغة العربية ، ٢٨٦/٣

(١١) الصفيدي : الوالي بالوفيات ، ٨٥/٥

(١٢) Donald, R. Hill : the Genius of Arab civilization. P.137.

(١٣) مرجحاً : المرجع ، ٣٥٣

(١٤) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

لتقدم علم الميكانيك عند العرب . وعلى أي حال ،
فيمكن أن نقسم المؤلفات العربية في الحيل الى قسمين :

الأول : يبحث في مراكز الأثقال وجر الأجسام بالقوة
اليسيرة .

والثاني : يبحث في آلات الحركات ، وصناعة الآواني
العجيبة ، وآلات هذه الصناعة .

أما مركز الثقل عندهم « فهو العلم الذي يتعرف منه
كيفية استخراج مركز ثقل الجسم المحور باعتباره حدا في
الجسم ، يتعادل نسبيا مع الحامل » ، ومن ألف فيه أبو
سهل الكوهي ، ونظريته مثبتة رياضيا^(١٥) . وقد أدى
بهم التعمق في دراسة مركز الثقل الى الاهتمام بالموازين
درسا وصنعا وتأليفا ، اذ يعتبرون العمل بالميزان من
عجائب النسبة . وكان أن وضع ثابت بن قرة
ت ٢٨٨هـ / ٩٠٠م أبحاثا في صفة استواء الميزان
والوزن واختلافه وشرائطه ، ففي كتابه (القرسطون -
القبان) . أتى بنظرية ، تعتبر من أهم نظريات العصور
الوسطى ، وملخصها « ان الرافع يكثر في حالة
الاتزان ، اذا وضعنا على أحد ذراعيه عمودا ثقيلًا ممتدا
على أحد ذراعي العمود ، ثم استبدلنا هذا العمود
بثقل ، وزنه مساو لثقل العمود ووضعناه على نصف
المسافة التي كان العمود ممتدا عليها وهذه النظرية تقترب
من حساب التفاضل والتكامل في عصرنا .

اهتم العرب بدراسة الموازين ، فاخترعوا أدقها ،
واستعملوا لموازينهم أوزانا متنوعة دقيقة ، وكان الفرق

بينها لا يصل الى ٠,٠٠٤ ، وهذه النسبة الدقيقة لا
يمكن الوصول اليها الا باستعمال أدق الموازين الكيميائية
الموضوعة في صناديق من زجاج ، لا تؤثر فيها تموجات
الهواء .

ومن الذين ألفوا في الميزان بالاضافة الى أبناء
موسى بن شاكر ، وثابت بن قرة ، برز أبوسهل
الكوهي ، والفارابي ، وقسطا بن لوقا ، وابن سينا
والحسن بن الهيثم ، وابن جامع والجلدكي . ويعتبر
كتاب عبدالرحمن بن نصر المصري ، أحسن ما وضع في
العصر الأيوبي ، فقد أعده للمحتسب لمراقبة الأسواق
أيام صلاح الدين . ومن الجدير بالذكر أن كتاب
« الميزان الطبيعي » الذي صنّفه الرازي ت ٣٢٠هـ /
٩٣٢م ، يحظى بميزة مرموقة في تقديرنا ، فهو أول
كتاب استقل في نهجه عن أبحاث اليونان في علم
الميزان ، فقد خالف في صناعته وعمله قرسطون
أرشميدس ، فهو يستعمله والكفتان خارجتان عن
الماء ، وكلتاها مملوءتان مترعتان ، ونقصان الماء من كل
كفة منها بقدر مساحة الجرم الذي فيها بينما أرشميدس
يستعمل الكفتين وكلتاها في الماء غائستان ، وهو ذو
شعيرات^(١٦) . وقد جعل الرازي فصوله الثلاث
تشتمل على :

- في العمل بالميزان .

- بيان الميزان الطبيعي .

- وضع شعيرات النسبة عليه^(١٧) .

(١٥) الفلشندي : صبح الاعشي ، ١ / ٤٧٦

(١٦) حكمت نجيب : دراسات في تاريخ العلوم ، ٢٩٠

(١٧) الخازني : ميزان الحكمة ، ٨٣

(معصرة للزياتين) . كلها تعتمد على نقط الارتكاز والمحاور بعد الضغط عليها من الطرف الآخر^(٢١) .

في آلات الحركات وصناعة الأواني العجيبة :

ونعني بها الآلات والأواني التي ابتكرها العلماء العرب للمنفعة العامة كتدبير المنزل أو آلات الحرب والري والآلات الفلكية والساعات أو للتسلية كالدُمى التي تتحرك وحدها أو التي تكشف حيل المشعوذين ، وتقوم هذه الآلات على الحركات الميكانيكية الناتجة من ذات الآلة ومن الماء أو من الرمل ، وكنا قد أشرنا إلى تفوق بني موسى ، وخاصة أحمد في هذا المجال ، ونوهنا بأهمية آلاته التي تجاوزت المائة ، وعظيم فائدتها في دفع العلم الميكانيكي .

وبالإضافة إلى كتاب حيل بني موسى ، فإن هناك مجموعة من المؤلفات عُنيّت بوصف الآلات الميكانيكية ، وأعطت رسوما توضيحية ، تبين طريقة صنعها وكيفية عملها ولعل من أهمها كتاب « الحيل أو الجامع بين العلم والعمل » لأبي العز بن اسماعيل بن الرزاز الجزري ت ٥٢٩هـ / ١١٣٤م . وقد أولى فيه بديع الزمان الجزري اهتماما خاصا بالمسائل العملية لعلم الهيدروليكا والآلات المتحركة بذاتها^(٢٢) ، وقد ألفه للملك الصالح محمد بن قرا أرسلان من آل أرتق بديار بكر في النصف الثاني من القرن ٦هـ بعد عمله في بلاط بني أرتق قرابة ٢٥ سنة ، وحوى الكتاب صورا للبنكام الذي يعرف به ما مضى من ساعات النهار ،

أما كتاب « ميزان الحكمة » الذي وضعه عبدالرحمن الخازني ، فهو من الكتب المعتمدة في علم الطبيعة ، بل وأهم ما ألف في (mecanique) علم الميكانيكا والحيل وموازنة السوائل ، اذ يشتمل على نظرية الثقل والكثافة ونظرية الروافع ، وتطبيقات للميزان ، وطرق لقياس الزمن ، ويضاف إلى ذلك ، أنه من أكثر الكتب استيفاء لبحوث الميكانيكا . ومن دراستنا لكتاب ميزان الحكمة ، نرجح أنه كان لدى الخازن آلات خاصة لحساب الوزن النوعي ، وأخرى لقياس حرارة السوائل^(٢٣) بل أنه ضمن كتابه مصورا لآلة مركبة من عدة أعضاء ، وبها خمس كفات توزن بها الأشياء في الهواء والرطوبات ، وتتحرك على ذراع واحد^(٢٤) .

ومن ناحية ثانية ، فقد كان للعرب بحوث نفيسة في الروافع ، وكان لديهم عدد غير قليل من آلات الرفع ، ومع أن فضل اليونان لا ينكر في هذا المجال ، وخاصة إيرن إلا أن العرب ابتدعوا روافع سهلة العمل ، قليلة التعقيد ، وكتاب « الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل » للجزري ضم صورا عدة لتلك الروافع وشرح طريقة عملها . وتفوق على ما سواه ، وليس معنى ذلك أنه الكتاب الوحيد في هذا المجال ، فقد صمم أمية بن عبدالعزيز بن أبي الصلت ت ٥١٢هـ / ١١٣٤هـ آلات بأشكال هندسية ، واستعملها لرفع الأثقال^(٢٥) وهناك آلات بسيطة جعلت لجر الأجسام بالقوة اليسيرة ، شرحها الخوارزمي في كتابه ، مفاتيح العلوم ، ومنها البرطيس والمخل والبيرم وأبوغليون والثقل واسقاطولي والأسفين واللولب وغالاغرا

(١٨) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٣٠٥

(١٩) ماجد الشمس : مقدمة لعلم الميكانيك ، ٤١ - ٤٢

(٢٠) مجلة تاريخ العلوم العربية : حلب ، السنة الأولى ، العدد الأول ، ١٩٧٧ ص ٥٦

(٢١) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ١٤٢

(٢٢) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٣٠٥ ، مجلة تاريخ العلوم ، ١٩٧٧ ص ١٤٦

وصورا لآلات رفع الماء ، وآلات سرية تظهر حركات مذهشة ، كرجل يديق ساعة أو رجل يمشي أو يتحرك ، ورسوما ايضاحية لتركيب الدمى وحركاتها وأشكالها كما أن الكتاب يعد مرجعا هاما لدراسة الساعات عند العرب ، وطرق صنعها وعملها^(٢٣) .

ووضع عبدالرحمن الخازني ت ٥١٢هـ / ١١١٨م ، كتابا في الآلات العجيبة تعرض فيه لعمل آلات الرصد ، وعرف فيه أيضا علم الهيئة ، وكانت تلك الدراسات هي التي مهدت لاختراع البارومتر .

وكان البيروني ت ٤٤٤هـ / ١٠٥٢م قد ذكر في كتابه « الآثار الباقية عن القرون الخالية » بعضا من الآلات ، ووصف طريقة عملها ، وخاصة آلات رفع المياه الجوفية من الآبار والعيون ، ومن المعلوم أن للبيروني دراسات مهمة في السوائل والمطر والسحاب والضباب والنقل النوعي ، وتشكل المياه في باطن الأرض وغيرها .

وصنف مجهول لعله أبوعامر (أحمد الأندلسي) ، كتاب « الباهر في عجائب الخيل » ويعرف أيضا « بكتاب الباهر في النارنجات » ، وصف فيه أنواعا من الدمى تتحرك بما يشبه أعمال الحواة ، قصد به الكشف عن حيل بعض المشعوذين ، كإدخال البيضة في الزجاج ، وألعاب الأقداح وإخفاء الخواتيم وغيرها^(٢٤) .

وعقد الخوارزمي في كتابه « مفاتيح العلوم » فصولا لصناعة الخيل ، وأفرد فصلا خاصا سماه « في حيل الماء وصناعة الأواني العجيبة »^(٢٥) ، هذا بالإضافة إلى

المؤلفات التي بحثت في الساعات وعملها ، وآلات الحرب التي ترمي البندق وغيرها . أما تقي الدين الراصد ت ٩٩٤هـ / ١٥٨٥م ، فقد كان كتابه « الطرق السنية في الآلات الروحانية » اجمالا لهذه الآلات وأشكالها وأنواعها^(٢٦) .

وأخيرا فقد نشر المستشرق الفرنسي كارا دي فو كتابا عربيا في الميكانيكيات « الحيل الروحانية مخانيقا للماء » ويعتقد أنه لفيلون^(٢٧) ، وهو مفقود باليونانية إلا أنه محفوظ بنصه العربي ، كما أن قسما صغيرا منه موجود باللاتينية نقلا عن النص العربي ، وقام Valentin Rose بنشر النص السلاتيني في Anecdota graeca et graecolatina الصفحات ٢٨١ - ٣١٤م ، برلين ١٨٧٠م . ثم أعاد Wilhelm Schmidt طبعه De ingenis Spiritualibus وباللاتينية والألمانية ، وبارون كارا دوفو باللغة العربية والفرنسية .

Le Livre des appareils pneumatiques et des machines hydrauliques, Notices et extraits de MSS de la Bibliothèque Nationale, 38,211,pp,paris, 1092.

ومن هذه الآلات التي ابتدعها العلماء العرب ما يلي :

- آلات بني موسى للتدبير المنزلي ، مثل المعالف والمشارب وخزانات الحمامات ، ودنان الخمر التي

(٢٣) زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، ٣ / ٢٧٤

(٢٤) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(٢٥) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ١٤٣ - ١٤٥

(٢٦) توجد نسخة من المخطوطة في جستريني تحت رقم ٥٢٩٢ اشار إليها حسن الحسن في كتابه عن تقي الدين الراصد

(٢٧) مجلة المشرق ، السنة السابعة ص ٢٦٥

أبي القاسم عبدالغني بن مسافر (علم الدين الحنفي)
٥٥٦٤هـ - ٦٤٩هـ / ١١٦٨ - ١٢٥١م . حيث ارتبط
اسمه « بفن السواقي » وكان علم الدين الحنفي قد خدم
أمير حماة ، وأنشأ له النواعير على نهر العاصي (٣١) .

وامتدت ابتكاراتهم الى صنع الأواني العجيبة ، أي
الأوعية الصغيرة التي تدخل في الأعمال المخبرية ،
كالأنابيب الزجاجية والبواتق والدوارق ، وأدوات الرفع
البسيط وغيرها . فالرازي ت ٣٢٠هـ / ٩٣٢م ، مثلاً
يصف ما يزيد على عشرين جهازاً ، منها الزجاجي ،
ومنها المعدني (٣٢) .

ومن ناحية ثانية ، فقد وصف الخوارزمي ، صناعة
الأواني العجيبة التي تتحرك بحيل الماء ، كالاجانة التي
توضع فوق الماء ، وتعلق بها خيوط ، كما تعلق بكفة
الميزان ، وتشد بتلك الخيوط الأجسام التي يراد
حركتها ، فكلما امتلأت الاجانة ، رسبت في الماء ،
وجرت الخيوط ، وما يتعلق بها ، فيحدث لذلك حركة
تختلف أشكالها بالمراد منها (٣٣) . ومن هذه الأدوات
والأواني التي وصفها الخوارزمي نذكر ، الأواني
السحارة ، والسحارة المخنوقة التي تعمل في جام
العدل ، والكوز المغريل السفلى ، والبيثون ، والمليار أو
المينار ، (اناء كبير يسخن فيه الماء) وسرن الرحي ،
وبركار السرن ، والقطارات ، الحنانات (آلات تعمل
فتحن مثل صوت المعازف والمزامير والصفارات وغيره

تسكب القليل ثم تنقطع فترة ، والقناديل التي ترتفع
فتأيلها وزيتها تلقائياً ، وآلات مرصد سامراء ، ذات
الشكل الدائري ، والتي تحمل صور النجوم ورموز
الحيوانات ، وتدار بقوة مائية (٣٨) ، واذا كلما غاب نجم
من السماء ، اختفت صورته من الآلة ، وهذا يتطلب
معرفة دقيقة في علم الفلك ، ومهارة فائقة في علم
الميكانيكا تتميز بالخيال الخصب والأفكار العلمية التي
تبرز منها الدقة والتعمق والموضوعية العلمية (٣٩) .

ومن الجدير بالذكر ، أن ابتكار الأدوات الفلكية ،
كان فناً متقدماً عند علماء الفلك العرب ، وقد أدت
آلاتهم الفلكية الغرض المرجو منها ، مما أوجب
الاستمرار في استعمال بعضها حتى في عصرنا الحديث ،
كآلة السدس والربع والاسطرلاب وغيرها .

- آلات رفع الماء : الروافع والنواعير

ومن هذه الروافع ، آلات ترفع من غمرة وبئر ليست
بعميقة ونهر جار ، وآلات ترفع من ماء من غمرة الى
مكان مرتفع بدابة تدير سهماً ، وروافع للماء من غمرة أو
بئر تديرها دابة ، وآلات أخرى في بركة ، وسطها عمود
محور ، عليه قرص ، يعلوه تمثال بقرة تدير دولاباً
بأربعة وغيرها من الآلات ، ومن أشهرها مضخة ابن
الرزاز الجزري ، والتي تعد الجهد الأقرب للآلة
البخارية (٣٠) .

وعلى الأنهار ركبوا النواعير ، وقد عرف بها قيصر بن

(٢٨) جورج سارتون : تاريخ العلم ، ترجمة لعيف من العلماء ، ٢٤٠ / ٥

(٢٩) حكمت نجيب : دراسات في تاريخ العلوم ، ٢٩١

(٣٠) مجلة تاريخ العلوم ، حلب ، العدد الأول ، ٥٦

(٣١) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٣٠٦ ، حكمت نجيب : دراسات ، ٢٩١ ، ولقد وردت نماذج لوسائل الري التي استخدمت في السادس هـ في كتاب

The Genius of Arab Civilization PP.181.184. ومنها مقياس النيل عند الروضة

(٣٢) ماجد الشمس : مقدمة العلم ، ٤١

(٣٣) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ١٤٣

والنضاحات والفوارات ، والمقاط القلس والشاقول (٣٤) .

وهناك نوع من هذه الأواني تكون على هيئة الأنابيب والبرايخ - أنابيب الفخار والقنوات - ومنها ، المي دزد (سارق الشراب) ، وهو اناء يملأ شراباً وينكس ، فلا ينصب منه شيء فيوهم الشارب أنه استوفى ما فيه ويسمى جام الجود وضده جام العدل ، لأنه اذا زيد فيه شيء يفوق المقدار ، انصب ما فيه كله (٣٥) ، وكذلك المهندس ، وباب مطحون وباب المدفع (المستق) وآلة الدبة ، وهي آلة من نحاس أو غيره مجوفة ولا تنفس بها البتة ، وتوضع في سطل أو نحوه ، ثم يصب في السطل ماء صبا رقيقا ، فكلما ازداد الماء ، طفت تلك الآلة ، ورفعت ما يتعلق بها من الأجسام فيحدث لذلك حركات (٣٦) ..

واستفاد بعض العلماء العرب من الرمل والخردل والجاورس في صنع آلات بحيل بدل الماء ، وتقوم على أنابيب بربخية ، فوقها قطع من الرصاص المشدود بخيط معلق عليه ما يحتاج الى تحريكه ، ويتلخص عمله بأنه كلما تناقص الرمل أو الجاورس تحرك الرصاص الى الأسفل وحرك الخيط وما هو متصل به ومن جهة أخرى ، فقد نشأ علم خاص يسمى « علم الآلات الحربية » وهو علم يعرف منه كيفية اتخاذ الآلات الحربية ، مثل المنجنقات والعراذات والخنزيرات والسهام والأسطام وشمل أيضا ، رمي القوس والبندق (٣٧) وعد من فروع علم الهندسة . وقد

نجحت العديد من المكتبات العربية والأجنبية باقتناء العديد من المؤلفات التي تشرح كيفية صنع المجانيق والأقواس والبندق وما إليها ، وكان كتاب « تبصرة أرباب الأبواب في كيفية النجاة في الحروب من الاستواء » ، ونشر أعلام الأعلام في العدد والآلات المعينة على لقاء الأعداء « لمرضي بن علي بن مرضي الطرسوي ت ٥٨٩هـ » ، نشره كلود كاهن بيروت ، ١٩٤٨ ، من أهم كتب الحروب ، فقد وصف فيه طرق صنع السيوف ، والأقواس والرماح والتراس والدروع والجواشن واللت والأعمدة والدبابيس والمنجنقات العربية والفارسية والرومية (الفرنجية) . وطرق صنع الدبابات والأبراج والستائر والمثلثات والنفوط وخاصة النفط الذي يمشي على الماء ويصلح لحرق المراكب .

ان صنع الساعات والعمل بها ، كان من أهم ما عرفه العرب في علم الميكانيكا ونظرا لأهميته ، فأرى أن نفردها مكانا في هذا البحث .

الساعات العربية :

يعتقد بعض العلماء أن الإشارة التي وردت في سفر اشعيا « بان الظل رجع على درج آحاز عشر درجات » انما قصد بها الساعة الشمسية المعروفة بالمزولة والتي تقوم فكرتها على تقدير الوقت بحسب اتجاه الظل ، فينصب جسم مواز لمحور الأرض على سطح مستو ، قد رسمت عليه الزوايا المطابقة للساعات ، واذا وقع ظل الجسم عليها ، يحدد الوقت بموجبه (٣٨) .

(٣٤) لتوضيح عمل هذه الآلات انظر المرجع السابق ، ١٤٣

(٣٥) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(٣٦) المرجع السابق ، ١٤٣

(٣٧) حاجي خليفة : كشف الظنون ، ١/ ١٢٥

(٣٨) مجلة المقتطف ، المجلد ١٥٩/٧٠ ، مختار القاضي : أثر المدينة ، ٢٤٣ ، سارتون : تاريخ العلم ، ٢٤٦/٥

الشاهد والغسق والعتمة والفحمة والموهن والقطع والجوشن والعبكة والتباشير والفجر الأول والمعترض والأسفار^(٤٠) ومع أن هناك أسماء أخرى فرضتها اختلاف البيئات القبلية وأسباب موضوعية أخرى ، إلا أنها لا تخرج في معناها عن المشار إليها ، وأطلق عرب الجاهلية على من يعمل بالساعات هذه من غير رجال المعابد ، اسم « المساوعة »^(٤١) ، وهذه دلالة أخرى على اهتمامهم بالوقت وتحديدده .

وفي صدر الاسلام ، كان تحديد مواقيت الصلاة يتم بحركة الشمس اليومية اليوم يبدأ عندهم بصلاة المغرب ، وذلك بعد غروب الشمس ، والعشاء عند اختفاء الشفق الأعلى ، والفجر تبدأ بظهور الفجر ، أما الظهر ، فعندما تبدأ الشمس في انخفاضها بعد عبورها خط الزوال ، وصلاة العصر ، تحل عندما يساوي طول ظل أي قائم ظلّه عند الظهر ، مضافا اليه طول القائم ، وكانت معرفة الوقت من الأمور التي يتوجب على كل مسلم معرفتها ، حتى أن شاعرهم يقول :

ولا خير ، فيمن كان بالوقت جاهلا
ولم يك ذا علم بما يتعبد^(٤٢)
وقد أجل أحدهم ضبط الوقت بهذه الأبيات ، ولعلها لابن يونس المصري

ومعرفة الأوقات فرض معين
على عقلاء المسلمين مؤكداً
أن ذاك في القرآن يصاح مجملا
وفسره خير البرية أحمد

ونحن وإن كنا لا نميل لمعالجة تطور صناعة الساعات والعمل بها عند الأمم الأخرى ، كالكلدان واليونان لخروجه عن مظان بحثنا ، غير أن حساب الزمن وفق النظام السومري - البابلي لا يزال قائما ، ثم ان الكتاب التاسع لفترفيوس قد عني بالمزاوّل أو الساعات المائية ، ولم يُعثر على نص يوناني لكتاب فيلون « في الحيل الروحانية وميخانيقا الماء » الا بالعربية ، الأمر الذي يؤكد أنه كان لدى الأمم السابقة اهتمام بمسألة الوقت وتحديدده من جهة ، وأن العرب قد اطلعوا عليها من ناحية أخرى^(٣٩) .

وفي رأينا ، أن ذاك التطور الذي وصل اليه عرب الأنباط والحضر وتدمر والحيرة ، لا يمكن أن يتم دون الالتفات لعنصر الزمن ، اذ لا يعقل أنهم بلغوا مستوى حضاريا متقدما بلا معرفة متقدمة عن الساعات وتقسيم الزمن ، سيما وأنهم اهتموا بالأرصاء الفلكية ، هذا بالإضافة الى أن عبادة الأجرام السماوية كانت جزءا من عبادة الصائبة . وما يهمننا هو التأكيد على اهتمام عرب الجاهلية بأمر التوقيت لعوامل تتعلق بشئون حياتهم اليومية ، فالزراعة فرضت عليهم الالتفات الى تقلبات الجو ، كما أن الأعياد وأمور العبادة ، جعلت رجال الدين في المعابد والكهان يقومون بضبط الوقت اعتمادا على الفلك والنجوم والأنواء ، ويبدو أن تحديد الزمن بواسطة الآلة ، مكن عرب الجاهلية من تسمية كل ساعة من ساعات النهار الأربع والعشرين ، باسم خاص ، فساعات النهار هي الذرور والبزوغ والضحي والغزالة والمهاجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصبوب ، والحدود والغروب ، وساعات الليل هي ،

(٣٩) جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، ٤٦٩ / ٨ ، ابن سيده : المخصص ، ٤٤ / ٩

(٤٠) أبحاث الندوة العالمية الاولى لتاريخ العلوم عند العرب ، مقالة ، علم الميقات لداليدكتنج ، ٣٩١

(٤١) نفس المرجع السابق ، ٣٩٢

(٤٢) الشمس : مقدمة ، ٣٦ ، ابن أبي أصيبعة : حيون الانباء ، ٤٨٣

فمهما رأيت الظل قد زاد فيثبه
فصل صلاة الظهر اذ ذاك يرصد
وزد قامة ظل الزوال فانه
أوان لوقت العصر محدد
وعند غروب الشمس قم صل مغربا
فليس لها وقت سوى ذاك مفرد
وصل العشاء وأنت للجورناظر
اذا الشفق الأعلى يغيب ويفقد^(٤٣)

وما يجدر ذكره أن العرب قد أقاموا الساعات في
المساجد والمدارس ومعاهد العلم ، وعينوا لها المهندسين
للاشراف عليها والعناية بها ، وكان من مهام المؤذن أن
يكون خبيراً بتحديد أوقات الصلاة ، وألفوا في الميقات
والموقتتين والساعاتيين بالجوامع والمدارس ، واتخذت
مؤلفاتهم أشكالا عدة ، فمنها :

مؤلفات في الساعة الشمسية « أو المزولة » :

كانت الساعة الشمسية ، النقالة ، أكثر اختراعاتهم
أصالة وفنا ، وهي المسماة « ساعة الرحلة » ، لا سيما
بعد أن أصبحت دائرية الشكل ، وجعلوا بوسطها محورا
لتحديد موضع الشمس والوقت ، ومن الساعات
الشمسية العربية ما عرف « بالرخامة » وهذا النوع من
الساعات كثرت المؤلفات العربية فيه ، فثابت بن قرة
ت ٢٨٨هـ / ٩٠٠م ، وضع كتابا في آلات الساعات
التي تسمى رخامات^(٤٤) وللخوارزمي ٢٣٢هـ ، كتاب
« الرخامة »^(٤٥) ، ولحبش بن عبدالله المروزي

ت ٢٢٠هـ كتاب الرخائم ، ولمحمد بن كثير الفرغاني
كان « حيا سنة ٢٤٧هـ / ٨٦١م » « عمل
الرخامات »^(٤٦) ، وألف أبو عبدالله الشلوي ، كتابا
« في الرخامة المنحرفة وكتابا آخر في الرخامة
المستطيلة »^(٤٧) . ولا إبراهيم بن محمد بن حبيب
البغدادى ت ١٨٨هـ كتاب « مقياس » ويذكر أنه لا
تزال هناك ساعتان شمسيان ، الأولى في متحف طوب
قابي في اسطنبول على شكل ربع كرة ، قسم تجويفها الى
اثني عشر قسما ، ومحمولة على قاعدة من نفس المادة وفي
سجلها ، أنها حملت من مدائن صالح ، مما يؤكد ما
ذهبا اليه أن عرب الجاهلية قد عرفوا العناية بالوقت ،
والأخرى بجوار الغريقة ، بجامع القرويين بالمغرب ،
صنعها (المعدل) محمد بن عمر ت ٧٩٤هـ /
١٣٩١م ، وأضاف مؤلف جامع القرويين ان هناك
أربع ساعات من هذا النوع تلاشت جلها اليوم ، كما أن
هناك واحدة أخرى بأعلى الصومعة^(٤٨) . وحيث أن هذا
النوع لا يدخل ضمن علم الحيل ، فاننا نكتفي بهذه
العجالة فيه ، أما النوع الآخر من تأليف الساعات ،
والذي قام أساسا على « علم الحيل في الماء » أو ميكانيكا
الماء ، ونبغ فيها العديد من العلماء العرب فندرجها تحت
عنوان التأليف في الساعات المائية .

مؤلفات في ساعات الماء :

اقتصرت الفائدة في استعمال الساعة المزولة على أيام
الصحو ، أما في أيام الغيم والمطر فقد تعذر استعمالها ،

(٤٣) أبحاث الندوة المالية الأولى ، ٣٩٢

(٤٤) ابن التديم : الفهرست ، ٣٩٧ ، ناجي معروف : تاريخ علماء المستنصرية ٥١ / ٢٠ ، البغدادى : هدية العارفين ، ٦ / ١

(٤٥) ابن التديم : الفهرست ، ٣٩٨ ، ٤٠٣

(٤٦) البغدادى : هدية العارفين ، ٢ / ٥

(٤٧) ابن التديم : الفهرست ، ٣٩٨ ، الشمس : مقدمة ، ٣٦

(٤٨) التازي : جامع القرويين ، ٣٤٧ / ٢

على نماذج تلك الساعة^(٥٢)، غير أن العلماء العرب قد ارتقوا بهذه الفكرة البسيطة، ليدخلوها ضمن عمليات رياضية منظمة منسقة أساسها الاستفادة المثل من مكتشفاتهم في علم الحيل، حتى إذا ما وصلت هذه الاستفادة مرحلة متقدمة، جعلوها علما، فنقرأ في كشف الظنون^(٥٣)، تعريفات لعلم البنكومات ولعلم آلات الساعة، وعلم البنكومات عندهم يعني الصور والأشكال المصنوعة لمعرفة الساعات المستوية والزمانية وذلك بآلات يقدر بها الزمن، وموضوعه «حركات مخصوصة في أجسام مخصوصة، تنقضي بقطع مسافات مخصوصة، وغايته معرفة أوقات الصلوات وغيرها، دون ملاحظة حركات الكواكب، وكذلك معرفة الأوقات المفروضة للقيام في الليل، تهجدا أو للنظر في تدابير الدول، والتأمل في الكتب والصكوك والخرائط المنضبط بها أحوال المملكة والرعايا واستمداده من الرياضة والطبيعة» أما علم آلات الساعات، فيبحث في الصناديق والضواريب وأمثال ذلك.

كان هذا يجري في الوقت الذي اهتم فيه البابا سلفستر الثاني بأخذه السحر، واستعانته بقوة الشيطان، بعد صنعه ساعة في مدينة كلدبرج ٣٥٦هـ/ ٩٩٦م، تدور بثقل دواليب^(٥٤)، ولا ندرى ان كان سلفستر قد بنى ساعته على غط تلك الساعة التي قيل أن هارون الرشيد قد أهدها ١٩٢هـ/ ٨٠٧م إلى شارلمان، وقد أغرب واصفوها غاية الاغراب في وصفها، حيث أوردت رجال الدين حيرة وذهولا،

لأنها تقوم أساسا على الظل، ولهذا اضطر العلماء إلى استنباط الساعة المائية لحل المشكلة الوقتية، وبدأت بسيطة يوعاء صنع من مواد مختلفة وبأشكال متعددة، يصب فيه الماء وينفذ إلى وعاء آخر بقدر، ليقاس الوقت بمقدار ما ينساب من الماء بوحدة زمنية اصطلاحية^(٥٥) ومن ثم زيد منها دولا أو أكثر يدور بتناقص الماء في الوعاء، فيدير عقربا على مينا فتعرف الساعة^(٥٦) بذلك.

ولعل من معترض يرى أن الساعة المائية ما كانت إلا تطويرا لتلك التي كانت موجودة عند الكلدان والهنود واليونان. وفي تقديرنا أن الساعة الكلدانية المائية الهندية واليونانية، لم تختلف كثيرا عن الساعة الرملية مع فارق ابدال الرمل بالماء، وكان القصد منها تعيين فترة للقيام بعمل معين، دون الأخذ بعين الاعتبار زمنا محددا، فالخطيب مثلا كان يمنح مهلة للكلام، تنقضي بفراغ محتويات قارورة من سعة معينة، بقطع النظر عن سرعة التفريغ، إذ لم تحفل بالتدرج وحتى لم تربطه بزمان معين^(٥٦).

وليس معنى هذا أن الأمم السابقة لم تعرف الساعة المائية الميكانيكية، فقد ذهب سارطون إلى أن كيتسيبوس قد اخترع ضاغطة وأرغنا مائيا وساعة مائية، كما أنه استخدم الماء في القوى الضاغطة، وتحكم في ذبذبات الهواء لاجراج أصوات معينة، ويكون بذلك قد أدرك الحاجة الرئيسية للاستطوانة والكباس والصمام، وأدخل فيلون البيزنطي بعض التحسينات

(٤٩) الشمس: مقدمة، ٤٥

(٥٠) مجلة المقطف، م ٧٠ ص ١٦٠

(٥١) سارطون: تاريخ العلم، ٢٣٧/٥

(٥٢) سارطون: تاريخ العلم، ٢٣٦/٥

(٥٣) حاجي خليفة: كشف الظنون، ١٤٧/١، ٢٠٠

(٥٤) الشطي: مجموعة أبحاث عن تاريخ العلوم الطبيعية، ١٩.

ويبدو أن تلك الساعة كانت مائية ، صنعت من نحاس مذهب ولها في وجهها اثنا عشر بابا صغيرا بعدد الساعات ، وكلها مضت ساعة فتح باب وسقطت منها كرات معدنية ، تقع على جرس ، فيقرع بعدد الساعات وتبقى الأبواب مفتوحة تفتح الأبواب الاثنا عشر ، وحينئذ تخرج صور اثني عشر فارسا على خيول تدور على الصفيحة ، ثم تدخل وتغلق الأبواب وراءها .

ونحن وان كنا نشك في وجود مثل تلك الساعة في ذلك الوقت ، لاننا لم نعثر على أية اشارة في المصادر العربية التي اطلعنا عليها ، وذهب بارتولد في بحثه عن تاريخ فلسطين في العصور الوسطى ، الى أن سفارة هارون الرشيد التي أنيطت بها مهمة السفر لمقابلة شارلمان ، ومعها الساعة والمفاتيح ليست الا من وضع اسحق اليهودي لتحقيق أهداف سياسية أصبحت اليوم معروفة ، ومهما كانت التحليلات والدراسات ، فان ايراد الخبر في المراجع الأوربية فيه اقرار أوربي ضمني ، بأن العرب قد بلغوا شأوا في صناعة وعمل الساعات منذ فترة مبكرة (عصر هارون الرشيد) ، وبالتالي تقدم علم الحيل عندهم (٥٥) ، وما يجدر ذكره ، أن العرب أطلقوا على الساعة المائية عدة تسميات ، مثل ، ميقاتية ، بنكام ، فنكان ، فنجانة ، منجاجة ، القطان .

ولعل أبا يوسف الكندي ت ٢٤٦ هـ / ٨٧٣ م ، كان أول من ألف رسالة في عمل ساعات مائية على صفيحة تنصب على السطح الموازي للأفق ، خير من غيرها (٥٦) ومبعث شكنا ما ذكره الجاحظ « ان المسلمين

كانوا يستعملون بالنهار الاسطرلابات وبالليل المكبات (٥٧) ولهم بالنهار ظل يعرفون به ما مضى من النهار ، وما بقي ، وأضاف « رأيناهم يتفقدون المطالع والمجاري (٥٨) ، فهلا عرف أو سمع الجاحظ برسالة الكندي وهو المنقب الدؤوب ، أو أنها أي صناعة الساعة التي وصفها الكندي لم تكن منتشرة ، واستمر الناس يعرفون الأوقات بالمطالع والمجاري الفلكية .

وكان مؤلف أبي عبدالله الخوارزمي ، (كان حيا ٣٨٠ هـ / ٩٧٦ م) . وما فيه من وصف الساعات المائية ، كآلة النوبة والفيل وصندوق الساعات وغيرها ، أكثر توضيحا من المؤلفات السابقة (٥٩) .

يبدو أن التقدم الفعلي لصناعة الساعات والعمل بها قد تم في القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن الهجرية ، اذ وردت إشارات لمؤلفات في الساعات وصناعاتها ، وتخصص عدد من المهندسين في صنع الساعات وآلاتها ومنهم ، علي بن تغلب (ثعلب) بن أبي البيضاء ت ٦٨٣ هـ / ١٢٨٤ م ، وينسب اليه تدبير الساعات على أبواب المدرسة المستنصرية في بغداد ، وقيل أنه هو الذي صنعها (٦٠) .

محمد بن رستم الساعاتي ت ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م ، وهو الذي صنع الساعات على باب الجامع الأموي بدمشق في زمن نور الدين ، محمود بن زنكي ، وكانت

(٥٥) مجلة المقتطف ، مجلد ١٦٠/٧٠ : مجلة الرسالة : الساعات العربية لاجد دهمان ، عدد سنة ١٩٣٦ / ٢ / ٦٧٤

(٥٦) البغدادي : هدية العارفين ، ٥٤٠/٦ ، ناجي معروف : تاريخ علماء المستنصرية ، ٣٢/٢

(٥٧) ماجد الشمس : مقدمة ، ١١٧ ، المكبات (ج مكية) ، وهو مايلف عليه الغزل او الخيط

(٥٨) الجاحظ : الحيوان ، ١٠٧/٢

(٥٩) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ١٤٢-١٤٦ ، ناجي معروف : تاريخ علماء المستنصرية ، ٥١/٢

(٦٠) الرسالة : ١٩٣٦ ، مقالة دهمان ، ٦٧٤ ، ناجي معروف : تاريخ علماء المستنصرية ، ٥٥/٢

النبوغ ، فقد عمل نحاساً ثم نجاراً ، وقرأ الهندسة والرياضيات ، واشتغل بالفلك وعمل الأزياج ، ثم انقطع للطب ، وفي زمنه تخربت ساعات المسجد الأموي ، فأصلحها وكان له في دمشق عطاءان ، أحدهما من طبه في البيمارستان الكبير ، والثاني من تفقده لأصلاح ساعات المسجد الأموي ، ومن مؤلفاته :

- رسالة في معرفة رسم التقويم .

- مقالة في رؤية الهلال (٦٤) .

- أبو العز بن اسماعيل بن الرزاز الجزري ، نبغ في حوالي سنة ٦٠٢ هـ / ١٢٠٥ م ، وكنا قد أشرنا إليه سابقاً ، ولكننا نضيف بأن كتابه « الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل » يعد من أهم المؤلفات العربية في صناعة الساعات المائية بصفة خاصة ، وآلات الحيل بصفة عامة ، ولا أدل على أهميته من استعراض الأبحاث التي كتبت عن ابن الرزاز ، وكان الدوميلي وجورج سارطون وفيدمان وهاوز قد درسوه ، أما المقالات والأبحاث والكتب التي تناولت أعمال ابن الرزاز الجزري فاهمها :

Carra de vaux, Note Sur Les mecaniques de bedi ez-zar el- Djazari et sur un appareil d'hydraul attribue a Appollonius de Perge (Congress d'histoire de Paris, 5 section, 122-12. H.Suter:Mathematiker (137 — 226) 1900.

له الأنعام الكثيرة من السلطان ، وقبل أنه هو الذي صنع الساعة على باب جيرون (٦١) .

رضوان بن محمد رسم الساعات ٦٢٠ هـ / ٢٢١ م ، وقد استوزره الملك الفائز ابن الملك العادل أبي بكر بن أيوب ، وقيل أنه بعد وفاة والده المشار إليه سابقاً انتدب ابن النقاش (لعله محمد بن الحسين بن محمد التنوخي) ، لأصلاح خلل وقع في ساعات المسجد فزادها خراباً ، فعهد إلى رضوان ، فأصلحها ، ومنها ساعة شمسية كبيرة تمثلت فيها الشمس والسيارات ، وقام رضوان أيضاً بتحسين ساعات أبيه ، ووضع كتاباً شرح فيه « علم الساعات والعمل بها » بالتفصيل والدقة ، صور كل قطعة منها وسمّاها باسمها ، ووصف مكانها وعملها ، ومن الكتاب نسخة دار الكتب والوثائق القومية في جملة كتب زكي باشا ، منقولة من مكتبة كوبرلي (٦٢) .

أبو عبدالله القيسراني : وهو محمد بن نصر بن صغير بن داغر اخزومي ت ٥٤٨ هـ / ١١٥٣ م ، أصله من حلب ، وهولده بعكا ووفاته بدمشق ، وقد تولى الاشراف على ساعات باب جيرون بالجامع الأموي ، ثم خزنة الكتب ، وكانت بينه وبين ابن منير الشاعر الطرابلسي مكاتبات وأجوبة ومهاجاة ، وقد أورد صاحب مرآة الزمان خبر انتقال ابن القيسراني من الساحل الفلسطيني إلى حلب (٦٣) .

- محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن الحارثي الدمشقي ت ٥٩٩ هـ / ١٢٠٢ م . وهو عالم بالهندسة والطب ، تعد حياته نادرة من نوادر الدهر ، تجلّى فيها

(٦١) القسم : مقدمة ، ٥٤ - ٥٥ ، مجلة الرسالة (١٩٣٦) ، ٢ / ٦٧٢

(٦٢) النعماني الدمشقي : المدارس في تاريخ المدارس ، ٣٨٨ / ٢ ، ياقوت : معجم الادباء ، ٢١١ / ٤

(٦٣) زهدا : تاريخ آداب اللغة ، ٢٧٤ / ٢ ، سبط بن الجوزي : مرآة الزمان ، ٢١٣ / ٨ ، محمود إبراهيم : صدي الغزو الصليبي في شعر ابن القيسراني ، ٢٩

(٦٤) ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ١٥ / ٤

هـ / ١٣٤٢ م ، ويتكون من قنطرة طولها نصف أو ثلث ذراع تقريباً ويدور على الدوام من غير ماء ، وبموجب حركات الفلك ، ورتب على أوضاع يعلم منها الساعات المستوية والساعات الرملية الزمانية ، ونستشف من النص ، أنها المرة الأولى التي يستعمل فيها الاسطرلاب كساعة ميقاتية صغيرة الحجم ، سهلة الاستعمال ، ولا مائية ، ومن مصنفات ابن الشاطر في هذا المجال ، تسهيل المواقيت في العمل بصندوق المواقيت .

- النفع العام في العمل التام ، بالتام لمواقيت الاسلام (٦٧) .

- عبد العزيز محمد الوقائي المؤيدي :
ت ٨٧٦ هـ / ١٤٧١ م .

وكان يعمل مؤقتاً بالجامع المؤيدي ، ومن تصانيفه

- نظم العقود في عمل الساعات على العمود .

- رسالة في دائرة المعدل .

- وسيلة الطلاب في عمل استخراج الأعمال بالحساب (٦٨) .

تقي الدين الراصد : ت ٩٩٣ هـ / ١٥٨٥ م

وهو محمد بن أبي الفتح ، محمد بن أحمد بن يوسف الأسدي كان أوسع المهندسين بعد الجزري دراية في عمل الساعات وصنعها ، وانعكست خبرته الواسعة على مؤلفاته ، منها

- الطرق السنية في الآلات الروحانية .

- الكواكب الدرية في البنكومات المائية وهو أهمها ،

منه نسخة في مكتبة جامعة Chester deaty

E; Weidmann: Beitrage 3 (Sitzung sberichte, Er Langen. Vol, 37, 259, 262, 1905)

A.C.Coomaras: Treatise of al-Jazari on Automa

Leaves from aMS of Kitab fi ma arifat (21p. 8pi., Boston, 1924).

Creswell : Yearbook of oriental art and culture, A.C.Coomaraswamy: Early Arabic and Islamic Persian Paintings (Museum of fine Art Bulletin, 45 — 52, Boston, 1922).

هناك كتاب دونالد هل

The book of Knowledge of Ingenious Mechanical De Boston, U.S.A. Printed in Nether Land. (٦٥)

ابن الشاطر ٧٧٧ هـ / ١٣٧٥ م .

وهو أبو الحسن ، علاء الدين ، علي بن إبراهيم بن حسان الأنصاري الدمشقي ، وكان قد تعلم صناعة تطعيم العاج ، ومن ثم العلوم الرياضية والفلكية وتولى التوقيت ورئاسة المؤذنين بالجامع الأموي ، وينسب اليه الارتقاء بمستوى صناعة الساعات ، فقد جعل حجمها صغيرة ، سهلة الحمل ، ويمكن تعليقها على الجدران ، ولا تحتاج آلاتها الى الماء ، وقد وصف ابن العماد الحنبلي (٦٦) اسطرلاب ابن الشاطر ، الذي كان موجوداً في منزله داخل باب الفرديس ، بدرب الطيار سنة ٧٤٣

(٦٥) النعمي : الدارس ، ٣٧٨/٢ ، ابن تغري بردى : النجوم الزاهرة ، ٣٦٤/٥ ، الصلبي : الوالي ، ٢٧٩/٣ ، الزركلي : الاعلام ، ٢١٥/٦

(٦٦) البغدادي : هدية العارفين ، ٧٢٥/٥ ، ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ٢٥٢/٦

(٦٧) البغدادي : هدية العارفين ، ٥٨٣/٥

(٦٨) نفس المرجع السابق ، ٢٥٧/٦

- خلاصة الأعمال في مواقيت الأيام والليال .

- الدر المنظوم في حل التقويم .

- ربحانة الروح في رسم الساعة على مستوى السطوح (٦٩) . وفي المغرب ، نشط صانعوا الساعات في عملها على المساجد والمعاهد والمدارس والطرق العامة ، ومن أهمهم :

- أبو عبدالله - محمد بن الحباك ت ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م ، وقد ركب ساعة مائية في مدينة فاس بناء على طلب القاضي ، أبي عبدالله ، محمد بن أبي الصبر ، أيوب بن كنون ، ليعرف الناس أوقات النهار والليل ، سواء في الأيام المشمسة أو الغائمة وخاصة أن الساعة الشمسية والرملية ، لم تعد كافية بعد أن وصلت أخبار الساعة المستنصرية وطريقة صنعها (٧٠) .

محمد بن عبدالله الصنهاجي ت ٧١٧ هـ / ١٣١٧ م . وقد صنع منجاة جامع القرويين ، أيام أبي سعيد ، عثمان المريني ، وذلك بالتعاون مع محمد بن الصديق القرسطوني ، الذي رسم خطوطها (٧١) .

- محمد بن محمد بن العربي ت ٧٤٧ هـ / ١٣٤٦ م ، وقد قام بتجديد اصلاح المنجاة على وجه متقن ، ومن ثم أدخل استعمال الاسطرلاب فيها ، ومتى طلعت المسطرة ، تعرف أوقات الليل والنهار ، بتحريك خيوط الاسطرلاب والساعة المائية فربط بين الاسطرلاب والساعة المائية بفن متقدم (٧٢) .

- عبد الرحمن بن سليمان الجائي ت ٧٦٣ هـ / ١٣٦١ م . وقد صنع ساعة مائية بأمر السلطان أبي سالم ، ابراهيم بن أبي الحسن بن عبد الحق (٧٣) . وهناك فئة من العلماء أثرت أن تبحث في الميقات .

كالحسن بن علي المراكشي ، كان حيا ٧٥٠ هـ / ١٣٤٩ م . وصنف في آلات التقويم وجامع المبادئ والغايات في علم الميقات (٧٤) . ومحمد بن سنان القانوني (المعروف بابن كاتب سنان ت ٩١٠ هـ / ١٥٠٤ م ، وقد ألف (تحفة الفقراء في علم الميقات) وابن أبي الخير ، محمد بن عموش الرشيد الميقاتي ت ١٠٠٢ هـ / ١٥٩٣ ، ألف « النجوم الشارقات في ذكر بعض الصنائع المحتاج اليها في علم الميقات ، وأخيرا نذكر أحمد بن عبد الرحمن ، الواعظ بجامع بني أمية ، وقد ألف كتابه « هدية المشتاق لمعرفة الأوقات في جميع الآفاق ، ولا يزال مخطوطا ، ومنه نسخة في المكتبة الظاهرية تحت رقم ٧٥٦٤ - علوم أخرى (٧٥) .

وجدير بنا أن نشير الى أن العرب قد أطلقوا على الذين يعملون في الساعات اسم « المهندس » أو « الموقت » أو « المعدل » .

أشهر الساعات المائية في المشرق والمغرب :

يستفاد من اشارة ذكرها ناصر الحسين بن علي القيصري ، الذي أنشأ ساعة على باب المدرسة القيصرية

(٦٩) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(٧٠) التازي : جامع القرويين ، ١/ ٣٢٢ - ٣٢٣

(٧١) التازي : جامع القرويين ، ١/ ٣٢٢

(٧٢) نفس المرجع السابق ، ٢/ ٣٤٣

(٧٤) البغدادي : هدية العارفين ، ٥/ ٢٨٦

(٧٥) نفس المرجع السابق ، ح ٢٦/ ٢٢٥

تلك الطيقان المذكورة اثنتي عشرة دائرة من النحاس مخرمة ، وتعرض في كل دائرة زجاجة من داخل الجدار في الغرفة ندبر ذلك كله منها ، خلف الطيقان المذكورة ، وخلف الزجاجة ضوء المصباح وفاض على الدائرة أمامها شعاعها ، فلاحت للأبصار دائرة مجمدة ، ثم انتقل ذلك الى الأخرى حتى تنقضي ساعات الليل وتحمّر الدوائر كلها » .

ويضيف ابن جبير ، أنه أوكّل بها في الغرفة ، متفقد لحالها ، درب بشأنها وانتقالها ، يعيد فتح الأبواب وصرف الصنج الى موضعها ، وهي التي يسميها الناس « المنجاة » . (٧٧) .

وهناك ساعة مائية ثانية على باب جامع دمشق القبلي المسمى « باب الزيارة » وهي دائرة بيكار (نصفية) عليها عصافير نحاس ووجه حية من النحاس أيضا ، وغراب فاذا تمت الساعة ، خرجت الحية وصفرت العصافير ، ونعق الغراب ، وسقطت حصاة في الطست ، وهذه الأصوات ليست الا عملية تحكم بذبذبات الهواء بحركات ميكانيكية نتيجة (انتقال الماء وتحريك ما فوقه) (٧٨) .

ومن ناحية ثانية ، قد أشار ابن طولون في حوادث سنة ٨٥٩ هـ الى « احتراق قيسارية الفرنج المعروفة بقيسارية ابن دلامة والتي هي شرق قيسارية ابن المزلق التي على بابها الساعات (٧٩) ، وهذا تأكيد على أن الساعات المائية كانت تنصب على أبواب الأسواق علاوة على المساجد والمدارس .

الكبرى ، أن تكاليف بناء الساعات كانت باهظة فقد كلف بناء الساعة المذكورة أربعين ألف درهم (٧٦) ، وهو مبلغ ضخم آنذاك ، وعليه فقد اقتصر بناء الساعات وتركيبها على الأماكن المهمة دون سواها . وفي الحواضر أو المدن الرئيسية ، وفي المساجد والمعاهد والمدارس والساحات العامة الواسعة أحيانا ، وكانت ساعات دمشق ذات شهرة متميزة ، وقد وصلنا وصف لتلك الساعات من خلال ما ذكره ابن جبير ، الذي وصل دمشق سنة ٥٨٥ هـ / ١١٨٩ م ووصف الساعات الموجودة في المسجد الأموي وعلى باب جيرون فذكر « عن يمين الخارج من باب جيرون ، في جدار البلاط الذي أمامه ، غرفة ، ولها هيئة طاق كبير مستدير ، فيه طيقان صفر ، قد فتحت أبوابا صغارا على عدد ساعات النهار ودبرت تدبيرا هندسيا ، فعند انقضاء ساعة من النهار ، تسقط صنجتان من صفر من فمي بازيين مصورين من صفر قائمين على طاستين من صفر ، تحت كل واحد سهم ، أحدهما تحت أول باب من تلك الأبواب ، والثاني تحت آخرها والطاستان مثقوبتان ، فعند وقوع البندقتين منها ، تعودان داخل الجدار الى الغرفة ، وتبصر البارزين بمدان أعناقهما بالبندقتين الى الطاستين ويقذفانها بسرعة بتدبير عجيب تتخيله الأوهام سحرا ، وعند وقوع البندقتين في الطاستين يسمع لهما دوي ، وينغلق الباب الذي هو لتلك الساعة للحين بلوح من الصفر ، لا يزال كذلك عند كل انقضاء ساعة من النهار حتى تنغلق الابواب كلها ، وتنقضي الساعات ، ثم تعود الى حالها الأول ، ولها بالليل تدبير آخر ، ذلك أن القوس المنعطف على

(٧٦) بدران : منادمة الاطلال ، ومسامرة الخيال ، ١٤١

(٧٧) ابن جبير : الرحلة ، ٢٤٣ - ٢٤٤

(٧٨) مجلة الرسالة : سنة ١٩٣٦ ، العدد ٦٧٥/٢ .

(٧٩) شمس الدين بن طولون : مفاتيح الخلائق في حوادث الزمان ، ١١٢/١

الشمس في البروج الاثني عشر ، وكيفية قطعها الفلك والدرج والدقائق ، وهي منقبة جليلة للامام المستنصر بالله (٨٠) .

أما الساعات التي عملت بعد المستنصرية ، فتقوم على دخول كرات رصاصية أو نحاسية الى جوف باز تسقط في وعاء ، فيسمع لها صوت ، وتكون اما بطريقة الضغط المائي . أو برشح من ثقب صغيرة ، أو بذويان شمعة فيقل وزنها وترتفع ، وتكون الشمعة مقسمة الى أجزاء متساوية يخرق كل جزء منها في ساعة وعند نهايته كرة من الرصاص أو الشبة وعند ذويان الشمع عنها تحدث صوتا ، ثم تذهب الى مكانها من ثقب في أسفل الاناء ، أما الأقمار والشموس والنجوم ، فكانت تحدث بتأثير الأضواء من خلفها (٨١) .

وبدت ساعات ابن الرزاز الجزري غاية في التطور واستخدام علم الحيل المائي في عملها . ونستطيع أن نقسمها وفق تطورها الى ثلاثة أنواع :

- ساعات تعمل بميكانيكا الماء ، وفيها سلاسل وموازين وبنادق .

- ساعات تعمل بميكانيكا الماء ولكن بدون سلاسل وموازين وبنادق ، صغيرة الحجم ، قليلة التلف .

- ساعات متطورة كالثابتة ، ولكن يستعمل الشمع فيها بدل الماء ، وحركاتها الميكانيكية بسيطة ، وسهلة الحمل . صغيرة الحجم .

ومن النوع الأول ، اخترع ابن الرزاز .

أما في بغداد ، فقد أدهشت ساعة المدرسة المستنصرية ، مهندس العصر ببراعة هندستها ودقة صنعها ، ولكونها تعمل عملا ميكانيكيا جيدا ، ثم انها في مدرسة ساهمت في النهضة الفكرية الاسلامية ، والمخطوطة رقم ١٣٨٣ تاريخ والمحفوظة في الخزانة التيمورية في دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة تصفها ، وجاء في وصفها :

« سنة ٦٣٣ هـ ، تكامل بناء الايوان الذي أنشئ قبالة المدرسة المستنصرية وركب في صدره صندوق الساعات على وضع عجيب ، يعرف منه أوقات الصلوات ، وانقضاء الساعة الزمانية نهارا وليلا ، والصندوق عبارة عن دائرة فيها صورة الفلك ، وجعل فيها طاقات لطاف ، لها أبواب لطيفة ، وفي طرفي الدائرة بازان من ذهب في طاستين من ذهب ، ووراءها بندقتان من شبة لا يدركهما الناظر ، فعند مضي كل ساعة ينفتح فما البازين ، وتقع منهما البندقتان ، وكلما سقطت بندقة انفتح باب من أبواب تلك الطاقات ، والباب مذهب ، فيصير حينئذ مفضضا ، وحينئذ تخفي ساعة زمانية . وأن وقعت البندقتان في الطاستين ، فانها تذهبان الى مواضعهما من نفسيهما أي بصورة تلقائية ، ثم تطلع شمس من ذهب في سماء لازوردية في ذلك الفلك ، مع طلوع الشمس الحقيقية ، وتسدور مع دورانها وتغيب مع غيوبتها فاذا غابت الشمس وجاء الليل ، فهناك أقمار طالعة من ضوء خلفها ، كلما تكاملت ساعة ، تكامل ذلك الضوء في دائرة القمر ، ثم تبتدىء مع الدائرة الأخرى الى انقضاء الليل وطلوع الشمس ، فيعلم بذلك أوقات الصلاة وتقضى الساعات الزمانية ليلا ونهارا ، وتوحد المواليذ وحلول

(٨٠) الاربلي : خلاصة الذهب المسبوك ، ٢٨٧ ، القزويني : آثار البلاد واخبار العباد ، ٣١٦ - ٣١٧ ، ناجي معروف تاريخ علماء المستنصرية ، ٥٢/٢ .

(٨١) معروف : تاريخ علماء المستنصرية ، ٥٣/٢ ، ماجد الشمس : مقدمة في علم الميكانيكا ، ٥١ - ٥٠ .

عربة الميدان تسير مسافة منتظمة القضيب المرتبط بها
أحدى الشطايا ، فتسقط بندقة عبر رأس البازي كل
ساعة في تعبير الكفة المليئة بماء يعادل ما يسقط ،
وميزاب الدستور يؤشر على أول برج السرطان .
وحيث أن سقوط الكرة يخل بتوازنها ، فتسكب الماء في
الحوض ومنه الى كفات الدولا ب حيث تتحرك أيدي
الطبالين والصنّاج ، ثم الى القدر الصغير وهكذا
(٨٤)

ساعة الطبالين :

ساعة الزورق : وتتكون من زورق فيه ماء وطرجاة
تمتلئ وتفريغ ماء كل ساعة وكاتب على سرير بيده قلم ،
وطائر يقذف كرات فم ثعبان ، وملخص عملها « ان
حركة الكاتب تؤثر على بقية الأجزاء ، فالطائر يقذف
كراته الى فم الثعبان التي تنقلها الى صدر الزورق ويسمع
لها صوت وترتفع الثعبان . وتكون الحركة في الزورق
وأحواضه الداخلية وعمل الكاتب ، وحركة الطائر
ورمي البندق ، وحركة السلاسل المحركة لشفرتي
الميزاب .

ساعة الفيل : وهي تتفق مع بقية الساعات التي
ذكرناها ، الا أن فيها طائرين واحد يلقي البنادق والآخر
يصفر عند القائها ، وكاتب وشخص يجلس في الروشن
وثعبان وسلاسل تربط بين الأجزاء التي يراد تحريكها
وهيئة فيل وفيال ، بيده فأس يضرب بها ومدقة وأثقال
وماء طهرجاه وتتم الحركة على عدة مراحل ، فالأجزاء
الظاهرة لها حركة منضبطة ، وللفيل والسرير
(الحوض) حركة ، بباطن الفيل وفيال ، والأعمدة
الأربعة ، والقصر الذي يجلس فيه الكاتب ، وميزاب
لكرات ، والرجل الذي في الروشن ، والثعابين والطائر

- بنكام يعرف منه مضي ساعة زمانية ، وتقوم فكرتها
على أحداث حركة في الأبواب ، تحرك البازين ، فتلقى
كرات الرصاص ويدق الطبالون وينفخ حملة الأبواق
ويضرب الصناجون ، وذلك بحركة انسياب المياه من
دستور محكم (حنفية) ، وفي الليل يستعمل ضوء
القنديلين يشكل أرقام (٨٢) .

طولها (٥) أمتار ، وتتكون من اثنتي عشرة جامعة ،
أسفلها شرفات وشخص يقطع كل شرفة ، وطائر يلقي
البنادق ، وخزان للماء فيه طفاقة وحنفية (فيثون)
ومخروط عائم يشكلان بابا مطحونا ، لا ينفذ منه الماء الا
في حينه ، وعربة ذات سفود ، وتسير بموازة الجسامات
لتحريك القماط الساتر للضوء المنبعث من قنديل ،
يوقد داخل الساعة . ويمكن لحفظ الكرات الساقطة الى
فم الطائر ، وبكرة في سقف بيت الساعة ، ويمر عليها
الخيوط الواصل بين رأس الطفاقة وعجلة الميدان ، وكفة
الحوض وأنبوب في الكفة يسمح بانسكاب الماء الزائد
عن استيعابها ، ودستور منظم لعملية سقوط الماء (٨٣)
حركاتها على ثلاث مراحل :

عمل أدوات الماء .

عمل العربة ذات الأربع عجلات .

عمل الأجزاء المحركة لأيدي الطبالين والصنّاج
وصوت البواقين .

فهذه الحركات متتابعة ، فهبوط الطفاقة ، تجعل

(٨٢) ماجد الشس : مقدمة في علم الميكانيكا ، ٥٣/٢

(٨٣) انظر وصفها وطريقة عملها في مقدمة في علم الميكانيكا في الحضارة العربية الاسلامية ، ص ١٤٩ ، والعدد الأول من مجلة تاريخ العلوم العربية لسنة ١٩٧٧ .

(٨٤) ابن الرواز : الجامع بين العلم النافع ، ٦١

الطفافة ، فتتحرك الكائبات الى ١٥ درجة وهي تساوي ساعة زمانية ، وعند المساء يعاد الماء من القاعدة الى الكأس بسرعة وهكذا^(٨٦) على نفس النمط تعمل ساعة الطواويس .

أما النوع الثالث من ساعات ابن الرزاز فهي التي تعمل بالشمع بدل الماء ، وفائدتها أنها تحدد الساعات المستوية وأجزائها أيضا ، ومنها :

- ساعة السياف

- ساعة الكائبات .

- ساعة القرد .

- ساعة الأبواب

وتقوم فكرتها جميعا على استعمال الشمعة فيها كمادة تذوب نتيجة الاحتراق بقدر متساو كل ساعة ، فينقص وزنها وترتفع ، وتسقط عند نهاية الذوبان في كل ساعة فينقص وزنها وترتفع ، وتسقط عند نهاية الذوبان في كل ساعة كرة ، يأخذ الثقل بالهبوط الى أسفل فتتحرك الأجزاء المربوطة مع بعضها^(٨٧) لتؤشر على تدريج ، جعل كل ١٥ وحدة منه تعادل ساعة زمانية ، وهكذا دواليك أما ساعات المغرب فقد بنيت على نمط ساعة المستنصرية المائية . ولم تستعمل الشمع فيما انتهى الى ولكنها استفادت من شبكة الاسطرلاب بربطها بلولب مع الساعات المائية ، وتقوم فكرتها العامة على :

- ماء في الأوعية ، ينساب بقدر معلوم .

- مجرى فوق الماء فيه خطوط وثقوب .

- طفافة تتحرك بنقصان الماء فتتحرك المتصل بها

لتؤشر على التدريج .

والقدحان اللذان على كتفي الفيل . كل واحدة من هذه لها حركة تتم بصورة سريعة ومتتابة كل ساعة .^(٨٥) ويلاحظ أن ابن الرزاز كان يسعى دائما لتحسين نوعية ساعاته ، ويحاول التغلب على المشاكل الفنية التي تعترضه ، ليجعلها أكثر قبولا ، فساعاته السابقة ذات طول مرتفع يصل في بعضها الى ٥ أمتار (كساعة الطباخين) . وبعضها معقد وثقيل ، لكثرة السلاسل والموازين والبنادق فيصعب حملها ، هذا بالإضافة الى كثرة تعطلها بسبب انقطاع خيط أو عدم انتظام حركة لسلسلة أو غيرها ، ثم ان هذه الأنواع لا تقيس الا الساعات المستوية ، أي ساعات كاملة صحيحة ، العاشرة ، الحادية عشرة ، الثانية عشرة مثلا . أما أجزاء الساعة كالنصف أو الربع أو الثلث فلا تقدر عليه ، علاوة على أن تشغيلها في الليل ، يتطلب مراقبة مستمرة وخاصة للماء ، ولذا ابتكر ابن الرزاز ساعات من نوع جديد ، بناء على طلب أبي الفتح بن محمود بن قرا أرسلان ، خفيفة وسهلة الحمل والتركيب ، ويمكن استصحابها في السفر ، ويعرف بها جزء الساعة وخلصها من السلاسل والموازين والبنادق ، ومن هذه الساعات :

ساعة الكأس وساعة الطواويس :

وتتكون الأولى من كاتب ويده قلم ، وبكرات ثلاث كبيرة وبكرتين جانبيتين وثقالة ومسطرة تتحرك عليها عوامة ، وجزعة مثقوبة من أسفل وبدن الساعة كأسى الشكل ، بقاعدة رباعية الشكل ، وتلخص فكرة عملها « أنه حين تملأ الكأس ماء ترتفع العوامة ، وينخفض الثقل ، ويبدأ الماء بالنضح من ثقب الجزعة ، فتجذب

(٨٥) المرجع السابق ، ١٧٧

(٨٦) ابن الرزاز الجزري : الجامع بين العلم والعمل ، ١٢٦ - ١٤٣

(٨٧) الشمس : مقدمة ، ١٨١

- يعاد الماء بعد انتقاله بسرعة الى الاناء الأول .
وهكذا فانها تتطلب مراقبة دقيقة ودائمة .
- اضافة شبكة الاسطرلاب الى الساعات .
وأهم تلك الساعات :

- ساعة ابن الحباك ، وتتكون من صحن من الفخار بالقبة العليا بجوامع القرويين ، يملأ ماء ، وعلى وجهه مجرى من النحاس ، ذو خطوط وثقوب ، ويخرج الماء منها بقدر معلوم الى أن يصل الخطوط المرسومة على مختلف ساعات الليل والنهار ، فتعرف بذلك الأوقات ، وهي أصغر حجماً وأبسط تركيباً من ساعات ابن الرزاز (٨٨) .

وأما ساعة الصنهاجي فتتكون من مجن من خشب الارز ، داخله إناءان من الفخار يعلو أحدهما على الآخر ، بأسفله أنبوب محكم العمل ، ينزل منه الماء في الاناء الأسفل ، وفي الجانب طست حوى خطوط تقسيم الوقت ، وعلى وجه الاناء الذي يجتمع في الأسفل جسم عائم مجوف من النحاس على شكل الأثرجة ، والطفافة تحرك المسطرة فتظهر الوقت ، وعند المساء لا بد من رد الماء من الوعاء الأسفل الى الأعلى ، وتعلق المسطرة كما كانت (٨٩) .

- ساعة محمد بن محمد بن العربي ت ٧٤٧ هـ ، وقد أضافا الى المجن السابق شبكة الاسطرلاب ، ومتى طلعت المسطرة المذكورة تعرف أوقات النهار والليل بتحريك خيوط الاسطرلاب ورسومه ، وأجريت تحسينات فيها ، اذ أطرت دائرة الاسطرلاب أربع صفائح وثبتت بشكل متين (٩٠) .

هذا بالاضافة الى ساعات المدرسة البوعنانية - نسبة الى السلطان أبي عنان ، بشارع الطالعة من فارس وساعة الجاي ، وتقوم على أبواب وطاسات وكرات وأنابيب تصل بينها . (٩١) وأما في مصر ، فقد ذكر القليوبي في النوادر أنه كان عند السلطان الكامل شمعدان فيه أبواب فكلما مضت ساعة يخرج شخص من باب منها ، يقف في خدمته الى مضي ساعة وهكذا الى تمام الأبواب ، اثنتي عشرة ساعة ، فاذا تم الليل خرج شخص فوق الشمعدان ويقول « أصبح السلطان » فيعلم أن الفجر قد طلع فيتأهب للصلاة (٩٢) .

ولقد أدهشتنا هذه الاشارة فهل عرف العرب تسجيل الصوت ، وحيث أننا لا نقطع برأي حول المسألة ، ونميل الى أن الصوت انما هو تحكّم بذبذبات بطريقة خاصة تبعث صوتاً قد يفسره السلطان أو من سمعه « بأصبح السلطان » كما هي المعزوفات الغنائية في زماننا ، غير أننا سنعود لبحثها في درسنا للصوت عند العرب .

ومن ناحية ثانية ، فقد أورد المقرئ في كتابه نفح الطيب وصفاً دقيقاً لساعة تلمسان كأنها حلة يمانية .
« ولها أبواب مجوفة على عدد ساعات الليل الزمانية فكلما مضت ساعة ، وقع النقر بقدر حسابها ، وفتح عند ذلك باب من أبوابها ، وبرزت فيه جارية ، صورت في أحسن صورة . وفي يدها اليمنى رقعة مشتملة على نظم تلك الساعة باسمها مسطورة ، فتضعها بين يدي السلطان بلطافة ويسراها على فمها كالمؤدية بالمبايعة حق الخلافة (٩٣) »

(٨٨) القسم : مقدمة ، ٢٠٧ ، وصف الساعات في كتاب الجامع ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨

(٨٩) التازي : جامع القرويين ، ٣٢٢/٢

(٩٠) المرجع السابق ٣٢٣/٢

(٩١) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(٩٢) مجلة الرسالة سنة ١٩٣٦ ، مقالة دهمان ، المجلد ٢ ص ٦٧٤

(٩٣) سعد الحفاد : الدمى المتحركة عند العرب ، ٤٠

اللبنانية ، السنة الخامسة ص ٣٥٧ - ٣٧٢ ، ان يثبت ما ذهب اليه قدرتي طوقان والمستشرقون ، ونجح في ذلك^(٩٥) .

وكانت هذه قفزة هائلة في تاريخ الساعات امتدت آثارها حتى اليوم ، فالساعات الحديثة تقوم عليها ، باستثناء ما بني على استخدام الاليكترونات .

ونشير في النهاية الى نوع من الساعات ، التي لا تزال تستعمل الى يومنا بسيطة الصنع والتركيب ، والغرض منها تعيين فترة محدودة ، وهي الساعات الرملية والتي تتركب من دورتين ، الصقت فوهة أحدهما بفوهة الأخرى بواسطة الشمع وملئت العليا رملا فينزل الرمل بالتدريج الى السفلى ، من ممر بينهما صنع بنسبة مقدرة ، وتقلب الساعة عندما تفرغ العليا ، وهناك ساعة في جامع القرويين تعمل بالنمط الرمي صنعها محمد بن محمد العربي ت ٧٤٧هـ / ١٣٤٦م ، وبعض أجزائها محفوظة في الغريفة بالجامع^(٩٦) . ان الامام بكل ما ابتكره العرب من آلات وأواني ميكانيكية الحركة ، يتطلب جهداً جماعياً ، لتجمع مخطوطاته ، ويعهد الى المختصين درسها ، ليحدد مدى ما قذفوه الى الحضارة الانسانية في هذا المجال .

أما ما أضافه علماء العرب في الصوت والضوء والبصريات والقوى والحركة والمغناطيس والغازات والرياح ، ومدى استفادة الغرب منها فسيكون موضوع الصفحات التالية ، ونتبين منها ما حققه علماء العرب المسلمين في هذا المجال .

ويضيف المقرئ أن خزانة المنجانية كانت ذات تماثيل لجُنين محكمة الصنع ، بأعلاها أيكة تحمل طائرا فرخاه تحت جناحيه ويختله فيها أرقم خارج من كوة ، يجذب الأيكة صاعدا ، وبصدرها أبواب مرئجة بعدد ساعات الليل الزمانية ، يصاقب طرفيها بابان كبيران ، وفوق جميعها دُوين رأس الخزانة قمر أكمل يسير على خط الاستواء سير نظيره في الفلك ، ويُسامت أول كل ساعة بابها المرتج ، فينقض من البابين عقابان في يد كل واحد منها صنجة صُفر ، يلقيها الى طست من الصفر مجوف بواسطة ثقب يفضي بها الى داخل الخزانة فيرن وينهش الأرقم أحد الفرخين ، فيصفر له أبوه ، فهناك يفتح باب الساعة الذاهب وتبرز منه جارية محتزمة كأظرف ما أنت راء ، بيمينها اضبارة فيها اسم لساعتها منظوما ، ويسراها موضوعة على فيها كالمبايعة بالخلافة^(٩٤) .

وكان التطور الهائل في صناعة الساعات واعتمادها على الميكانيكا بصورة عامة ، فكان حين استعمل العرب الأثقال بدون ماء ، لأحداث الحركة الاوتوماتيكية . فاخترعوا الرقاص (بندول الساعة) ، ويبدو أن مخترعه هو أبوسعيد ، عبدالرحمن بن أحمد بن يونس المصري ت ٣٩٩هـ / ١٠٠٠م ، وقد اعترف بذلك تيسديو وسديوك وتايلر فذكروا أن العرب قد سبقوا غاليليو بستة قرون في اختراع الرقاص واستعماله . وفي ايجاد علاقته بالزمن ، لا سيما وأنه كان لديهم فكرة عن قانون الرقاص ، اذ كان الفلكيون العرب يستعملون البندول لحساب الفترات الزمنية أثناء الرصد ، ولقد حاول أسامة عانوتي في بحثه « هل اكتشف العرب رقاص الساعة » المنشور في مجلة الدراسات الأدبية - الجامعية

(٩٤) المقرئ : نفح الطيب ، ٢١٦/٩ .

(٩٥) سيدبو : تاريخ العرب ، ٢١٤ تايلر : مختصر تاريخ العالم ، ١٦٣ ، سمث : تاريخ الرياضيات ، ٦٧٣/٢ غنار القاضي : اثر المدينة الاسلامية ، ٢٤٣

(٩٦) مجلة الرسالة ، العدد ٥٧ ص ١٢٩٣ ، النازي : جامع القرويين ، ٣٤٧/٢

الصوت ودراسته :

كان للعرب اشتغال في بحوث الصوت ، وأحاطوا بالمعلومات الأساسية فيه ، وذهبوا الى أن السبب في منشأ الأصوات ، انما يعود الى حركة الأجسام المصوتة ، وهذه الحركة تؤثر في الهواء لشدة لطافته وخفة جوهرة وسرعة حركة أجزائه كما قسم علماء العرب الأصوات الى أنواع منها ، الصوت الجهير والصوت الخفيف والحاد والغليظ وغيرها . وعزوا ذلك الى طبيعة الأجسام المصوتة ، وإلى قوة تموج الأصوات بسببها . وتميزت أبحاث الموسيقيين العرب بدراسة الأوتار والأصوات الناجمة عن اهتزازها ، وكشفوا بقوانين رياضية العلاقة بين طول الوتر وغلظه وقوة شدته أو توتره وشدة النقر من جهة ونوع الصوت من جهة أخرى^(٩٧) . وقادهم هذا بالضرورة الى بحث الألحان التي جعلوها ٤٧ نوعا هي : الصياح ، والسجاح ، والنبرات ، والشذرات ، والصرخات ، والنهدات ، والضجرات ، والزجرات ، والتدريج ، والزمة ، والغنة ، والتعليقة ، والتفخيم ، والتأوه ، والنوح ، والترجيح ، والكرة ، والتشبيعة ، والابدال ، والاستهلال ، والانشاد ، والاستغاثة ، والتغير ، والقهقهة ، والهزة ، والاتباع ، والانتزاع ، والتفكيك ، والتفاغر ، والشهقات ، والامالة ، والتمطي ، والتوطئة ، والمهاهة ، والمقطع ، والردة ، والصلة ، والاستحالة ، والتشويب ، والصهيل ، والهمزة ، والتجنيسة ، والزحمة ، والتكاهن ، والغمزة^(٩٨) .

وعملوا الصدى ، والذي يحدث حسب تحليلهم عند انعكاس الهواء المتموج بعد مصادمته لعال ، كجبل أو حائط ، ويجوز أن لا يقع الشعور بالانعكاس لقرب

المسافة ، فلا يحس بتفاوت زمني الصوت وعكسه . وقد برع أخوان الصفا في تحليل تموج الصوت بشكل كروي ، وبينوا عوامل قوة وضعف موجاته ، فالسبب في حدوث الصوت عند أخوان الصفا « هو حركة الأجسام المصورة في الهواء ، الذي لشدة لطافته وخفة جوهرة ، وسرعة حركة أجزائه ، يتخلل الأجسام كلها ، فيما اذا صدم جسم جسم آخر ، انسل ذلك الهواء من بينها ، ويدافع وتموج الى جميع الجهات وحدث من حركته شكل كروي ، واتسع كما تتسع القارورة من نفخ الزجاج منها ، وكلما اتسع ذلك الشكل ضعفت حركة تموجه الى أن يسكن ويضمحل^(٩٩) .

ومن ناحية ، فإن دراسات العلماء العرب لم تقف عند صوت الانسان بل تعدتها الى دراسة أصوات الحيوانات ، وكان اخوان الصفا والجاحظ والدميري رواداً في هذا المجال ، اذ قسمت أصوات الحيوانات عندهم الى :

- أصوات الحيوانات ذات الرئة وتختلف باختلاف الصدر والحجاب والحلقوم والمنخرين ، وشدة استنشاق الهواء ، وقوة دفع أنفاسها من أفواهها ومناخيرها .

- أصوات الحيوانات التي ليست لها رئة ، ولكن لها جناحين ، كالزنابير والجراد والصراصير وغيرها ، فإن الأصوات التي تحدثها ناتجة عن تحرك الهواء بأجنحتها . واختلاف أنواعها انما تستند على لطافة هذه الأجنحة وغلظها وطولها وقصرها وسرعة حركتها .

- أصوات الحيوانات التي ليست لها رئة ولا أجنحة ، كالسمك والسرطان والسلاحف وما شاكلها ، وتسمى

(٩٧) نجيب : دراسات في تاريخ العلوم ، ٣١٢ ، كحالة : العلوم البحتة ، ٢٢٠

(٩٨) الكاتب (الحسن بن أحمد) : كتاب كمال ادب الغناء ، ٧٨ ، الفارابي : كتاب الموسيقى الكبير ، ١٠٦٩

(٩٩) اخوان الصفا : الرسائل ، ٤٠٧/٢

الوسط فهي ليست حركة مستقيمة ولا مستديرة ، وإنما حركة وسطية ، كحركة ضياء المصابيح من العلو الى الوسط^(١٠٢) وهو يتحرك الى جهات كثيرة .

ويرى الفلاسفة الطبيعيون ، أن الضوء صورة جوهرية ، وهو معنى من المعاني التي تتقدم منها ماهية الجسم المضيء بذاته ولا تفارقه مادام حافظا لجوهره ومع أن التعريف لا يخرج عن ما أورده أرسطوطاليس^(١٠٣) ، إلا أن ابن سينا أضاف اليه « بأنه انفعال في القابل من المضيء ، أو حصول أثر فيه من واهب الصور »^(١٠٤) .

أما ابن الهيثم فالضوء عنده « حرارة نارية تنبعث من الأجسام المضيئة بذواتها كالشمس أو النار أو الجسم المتوهج ، وأنه اذا أشرق على جسم كثيف أسخنه وإذا انعكس عن مرآة مقعرة ، واجتمع عند نقطة واحدة ، وكان عندها جسم يقبل الاختراق ، أحرقه »^(١٠٥)

وكيفما كان الحال ، فإن للعلماء العرب أبحاثا متقدمة في الضوء والبصريات تمثلت بالنواحي التالية :

درس ابن سينا انعكاس الضوء وانكساره وأخطاء البصر ، واستطاع أن يعلل بذلك كبر حجم الشمس والقمر والكواكب والنجوم في رأي العين ، حينما تكون قريبة من الأفق عند الشروق والغروب ، وكانت تحليلات ابن سينا لكيفية تكون الهالة القمرية والهالة الشمسية هي أساس التفسير العلمي الحالي ، حيث افترض وجود بخار الماء في الجو وسقوط الشعاع الضوئي

بالحيوانات الخرس ، لأنه لا منطق ولا صوت لها ، وتختلف أصواتها باختلاف اليبس والصلابة والحجم من كبر وصغر وطول وقصر وسعة وضيق وغير ذلك^(١٠٠) .

ولم تتوقف دراسة الصوت عند العرب على المسائل النظرية ، بل طبقوا مبادئ الطبيعة في الصوت وغيره على الموسيقى ، وبدعوا في هذا الفن « وقطعوا فيه شوطا بعيدا ، وكانوا دائما في نظرياتهم الموسيقية عمليين ، فلا يقبلون النظرية الا بعد التثبت منها عمليا . وقد تفوق في هذا المجال ، الكندي ، والفارابي ، وابن سينا ويوسف الكاتب وابن المنجم والأرموي وغيرهم . ويذكر أن اجادة العرب لبحوث التموجات الكروية للصوت ، هي التي أوحى لزرياب أن يضيف الوتر الخامس للعود وصبغه باللون الأحمر . وجعله^(١٠١) متوسطا في موضعه بين الأوتار الأربعة .

- الضوء والبصريات :

تجاوزت أبحاث العلماء العرب في الضوء ما انتهى اليه علماء اليونان ، وكانت مقالة حنين بن اسحق « في حقيقة الضوء » بداية الانطلاق نحو دراسة الضوء والاستفادة منه في تحليل العديد من الظواهر الكونية . ومع أن رسالة حنين استندت أساسا على مقالة ارسطوطاليس ، إلا أنه أضاف إليها وطورها بحيث بدت شيئا متميزا ، فالضوء عند حنين عرض وليس بجسم نير وحتى أنه ليس بجسم ويورد العديد من البراهين ، ووصف حنين حركة الضوء بأنها تتجه الى

(١٠٠) المرجع السابق ، ١٩١/٢ ، الجاحظ : الحيوان ، ١٩٣/٤ ، ١٣٧/٧

(١٠١) الحفني : زرياب ، ٤٦ هـ الرحمن : تاريخ الموسيقى الأندلسية ، ٢٦ ، صالوات حمدي : تاريخ آلة العود وصنائه ، ٣٩ .

(١٠٢) حنين بن اسحق : في الضوء وحقيقته ، الشرق ، السنة الثانية ، العدد ٢٤ ، ١٥ كانون اول سنة ١٨٩٩ ، ١١٠٧ ، ١١١٢

(١٠٣) مصطفى نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٨٠ / ١

(١٠٤) ابن سينا : التعليقات ، ٤٧

(١٠٥) مصطفى نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٨٠

على القطرات المكونة للهالة^(١٠٦) . كما علل أسباب تناقص الشفق حينما تصبح الشمس على ١٩ درجة تحت الأفق .

ومع أن ابن سينا هو الذي وضع قانون سير الأشعة سيرا كرويا ، منحنيا كانهاء سطح الارض غير أن البيروني كان أكثر منه دقة في هذا المجال ، وأشار الى عظم سرعة الضوء اذا ما قيست حتى بالنسبة لسرعة الصوت . ان هذه النتائج أفادت نصير الدين الطوسي في أبحاثه عن المناظر وانعكاس الشعاعات والانعطافات وأتى فيه على برهانه ، مساواة زاويتي السقوط والانعكاس .

وقد حاول ابن سينا أن يدرس الآثار العلوية الكونية ، ففسر كيفية تشكل قوس قزح ، كذا الهالة المحيطة به ، وتعدد الألوان منه كما فعل الكندي حين علل اللون اللازوردي الذي يرى في الجو . الا أن محمد بن مسعود بن مصلح الشيرازي ت ٧١١هـ / ١٣١١م ، كان أكثر العلماء توضيحا لدراسة ظاهرة قوس قزح ، فقد شرحها في كتابه « نهاية الادراك في دراية الأفلاك » شرحا وافيا ، وبين أن ظاهرة قوس قزح انما تحدث من وقوع أشعة الشمس على قطيرات الماء الصغيرة الموجودة في الجو ، عند سقوط الأمطار ، وحينئذ تعاني الأشعة انعكاسا داخليا ، ولعل الشيرازي قد بنى تعليله على تلك الدراسات التي بدأها ابن سينا قبله ، وشملت الظل والثلج والضباب والهالة والقوس والشمسيات والنيازك والرياح والبرق والرعد^(١٠٧) .

لقد بلغت دراسات ابن سينا منزلة متفردة ، فسيما أوردته بشأن الابراق والارعاد فالبرق عنده نتيجة لاحتكاك وقرع بين الغمام ، أو للاستبراح اللطيف من الغمامة اذا طفئت نارها ، بمعنى انتقال الشحنات أثر الحرارة ، أو اذا كانت في الغمام نار مستكنة وانضغطت الغمامة وانعصرت وتفرقت^(١٠٨) . وأشار ابن سينا الى احتمال حدوث الارعاد بلا برق أو العكس ، ورسالة ابن سينا في الرعاد ، تضمنت الاشارة الى أسبابه ، فالرعد عنده ، يقع اذا تصادمت غمامتان ، واذا دخلت في غمامة جوفاء ريح فدارت عليها ، واذا ما سقطت نار في غمامة رطبة وطفئت ، وحين يقرع الريح غمامة عرضية جليدة قرعا شديدا ، واذا دخلت في غمامة مجوفة وانفتقت ، واخيرا اذا ما احتكت غمامتان خششتان ببعضهما^(١٠٩) . والصواعق عنده أما نار ريحية أو ريح نارية ، ويرى أن الصاعقة تكون لسبيين ، أولهما احتكاك الريح بالغمام ومن ثم شدة خروجها وقد صارت نارا ، وثانيهما ، اجتماع الكثير من الغمام الصغار ، فاذا اجتمعت مع بعضها صارت منها صاعقة .

وأما البصريات :

فقد درس العلماء العرب الحواس دراسة وافية ، وكان علماء اليونان والهنود قد أخطأوا في تحديد كيفية الأبصار ، فاشتغل العرب بها وخاصة الكندي الذي ألف في اختلاف المناظر واختلاف مناظر المرأة . وهناك من يعتقد أن ابن سينا قد سبق ابن الهيثم في الوصول الى

(١٠٦) فروخ : صفرية العرب ، ١١٢

(١٠٧) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(١٠٨) كحالة : العلوم البحتة ، ٢٢٦

(١٠٩) المرجع السابق ونفس الصفحة

الحسن بن الهيثم بموافقة على أفعال الحاكم ورضائه عنه ، تظاهر بالخل والجنون ، حتى اذا ما غابت سيرة الحاكم عاد الى حياة البحث والعلم في بيته بجوار الأزهر . ومنهجه في البحث العلمي يقوم على الملاحظة والتجربة والأخذ بالاستقرار والقياس ، وبذلك أنه يستقرىء الموجودات ، ويتصفح أحوال المبصرات ، ويميز خواص الجزئيات ، مع انتقائه المقدمات ، ولذا كانت لابن الهيثم شفافية علمية خاصة في البحث ، تدفعه وباستمرار للمزيد من التوسع^(١١١) والتعمق في سبر غور المسائل لتحقيقها . وقد صنف ابن الهيثم ما يقرب من مائتي رسالة وكتاب في الرياضيات والفلك والعلوم الطبيعية والفلسفة والطب ، أشار إليها القفطي والبيهقي وابن النديم وابن أبي أصيبعة ، ودرسها حجاب في مقالته عن الثروة العلمية لابن الهيثم^(١١٢) ، وحدد كتاب تذكرة النوادر من المخطوطات العربية ، أماكن توزعها في المكتبات العربية^(١١٣) ، ولا يزال الباحثون يعملون لكشف المزيد من تراث ابن الهيثم العلمي .

لقد كانت أبحاث ابن الهيثم موضع اهتمام كيلر وفنري وفيتلو وماكس مايرهوف حتى عد بحق أعظم فيزيائي في العصر الوسيط ، بل اعتبر هؤلاء أن عظمة الابتكار الاسلامي انما تتجلى في علم الضوء والبصريات ، وقد ألف ابن الهيثم في الضوء والاضلال وصورة كسوف القمر ، الا أن أعظم مؤلفاته كانت ، كتابه « المناظر » الذي اعتبر أكثرها شمولاً ودقة وتحليلاً ، حتى أنه لا يقل أهمية عن الكتب الحديثة المؤلفة في موضوع انكسار الضوء وتشريح العين ،

قانون الأبصار ، وإن ابن الهيثم قد زاد عليه بتشريح العين وتفصيل نظريات الضوء ، وذهب هذا نفر الى . أن ما أورده ابن سينا في معرض تعريفه للبصر بأنه « قوة مرتبة في العصبه المجوفة ، تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الأجسام الصقلية » . انما هو شرح لعملية الأبصار ليس الا .

ونحن وإن كنا لا نتفق مع ما ذهبت اليه هذه الفئة ، لنرى أن في تناولنا لجهود الحسن بن الهيثم ، كشف لمنجزات العلماء العرب في الضوء والبصريات وتوضيح لما حققوه في هذا المجال ، سيما وأن البحث يبقى مبتورا بدون كشوفات الحسن بن الهيثم البصرية والضوئية .

الحسن بن الهيثم ت ٤٣٠هـ / ١٠٣٩م

ولد ونشأ في البصرة ٣٥٤هـ / ٩٦٥م . ثم نزح الى مصر في كهولته ، أثر استدعائه من قبل الحاكم بأمر الله ، الخليفة الفاطمي ، عندما تناهى اليه قول ابن الهيثم « لو كنت بمصر لعملت في نيلها عملاً ، تحصل به النفع في كل حالة من حالاته من زيادة ونقص ، فقد بلغني أنه ينحدر من موضع عال ، وهو في طرف الاقليم المصري »^(١١٠) .

وفي محاولة لتنفيذ مشروعه ، سار ابن الهيثم الى الجنادل ، ولما لم يجد المكان العالي ، قفل عائداً الى القاهرة ، وتولى منصباً هاماً في الدولة ، حتى اذا ما شهرت أفعال الحاكم وتعديه على الناس ، وحتى لا يتهم

(١١٠) القفطي : تاريخ الحكماء ، ١٦٥ ، البيهقي : تاريخ حكماء الاسلام ، ٨٥ ، زهير الكندي : الحسن بن الهيثم ، ٩ ، ابن أبي أصيبعة : عيون الانباء ، ٥١ .

(١١١) مصطفى نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٣٠ / ١ ، Irving : Readings on Logic . P. 256 .

(١١٢) حجاب (محمد علي) : الثروة العلمية لابن الهيثم ، مقالة بمجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلوم ، العدد ٢ / ١٣٦ - ١٣٨ .

(١١٣) انظر تذكرة النوادر من المخطوطات العربية ، وثبت وطبقت بحيدر آباد سنة ١٣٥٠هـ .

وكيفية تكوين الضوء على شبكتها . وبالأجمال ، فإنه يبحث عن أحوال حاسة البصر من جهة محسوساتها ومدرجاتها وتتناول الكثير من ظواهر الضوء الأساسية ونواصيه الذاتية ، وقد جاء الكتاب في سبع مقالات ، تناولت كيفية الأبصار وخواص البصر وتفصيل المعاني التي يدركها البصر وعللها وكيفية ادراكها وأغلاط البصر ، وفي ادراك البصر بالانعكاس عن الأجسام الصقيلة والخيالات ، وأخيرا في كيفية ادراك البصر بالانعطاف من وراء الأجسام المشقة المخالفة لشيف الهواء^(١١٤) . والكتاب يحققه صبيرا منذ ٣ سنوات . وكانت هذه من أعظم مآثر ابن الهيثم في الضوء ، حيث أبطل النظرية القديمة التي كانت شائعة منذ عهد اليونان الى عصر ابن الهيثم نفسه وهي « أن الأبصار يكون بشعاع يخرج من البصر الى المبصر » ، الا أن ابن الهيثم بين أن المبصر يجب أن يكون مضيئا ، أما بذاته ، أو بإشراف ضوء من غيره ، وأن تكون بينه وبين العين مسافة ، وان يكون بين كل نقطة من سطح البصر وبين العين خط مستقيم غير منقطع بشيء كثيف ، واستنتج من ذلك ، على أن السبب الرئيسي للأبصار هو وجود المبصر مع توافر هذه الشروط^(١١٥) .

ويتم بسقوط شعاع أو حزمة من الأشعة على الجسم المرئي وانعكاسه على شبكية العين^(١١٦) . وعلل عدم ازدواج الصورة اذا نظر الى الشيء بعينين ، وذلك ان صورة الشيء تتأدى في كل عين ، حتى اذا وصلت الى ملتقى بصر العينين انطبقت الصورتان ، اذا كانتا متماثلتين مع أنهما صورتان لا صورة واحدة .

وذهب أبعد من ذلك ، ويميز بين الأجسام المشقة التي ينفذ منها الضوء ولها قوة مؤدية للضوء ، والأجسام الكثيفة ، والتي لها قوة قبول للضوء ، ومن خصائص هذه الأجسام عند ابن الهيثم ، أنها إذا جاورت أجساما مضيئة بذاتها ، استضاءت من ضوئها ، وأشرقت منها بفعل هذه المجاورة^(١١٧) . ومن ناحية ثانية فقد كان ابن الهيثم أول من أقام التجارب على البيوت المظلمة ، ودخول الضوء اليها من الثقوب ، وكانت المناسبة التي هدته الى ذلك هي محاولته اثبات أن ضوء الشمس يشرق من جميع أجزاء سطح الشمس ، فأجرى التجارب على ضوء الشمس مدخلا إياه من ثقب يوصل الى غرفة مظلمة ، فتبين له أنه ينتشر داخل الغرفة انتشارا واسعا ، مما يدل على أنه يصدر من أجزاء مختلفة من الشمس ، ويرجح مصطفى نظيف ، ان الحسن بن الهيثم ، وهو يمين النظر في مواقع الأضواء النافذة من الثقوب قد عرض أمام بصره ، صورة منكوسة لجسم موجود في الخارج ، وقد عرض ابن الهيثم تجربته على الشكل التالي « اذا كان في موضع واحد عدة سرج في أمكنة متفرقة ، وكانت جميعها مقابلة لثقب واحد ، وكان ذلك الثقب ينفذ الى مكان مظلم وكان مقابل ذلك الثقب في المكان المظلم جدار أو قوبل بجسم كثيف ، فان أضواء تلك السرج تظهر على ذلك الجسم ، أو ذلك الجدار ، متفرقة وبعده تلك السرج وكل واحد منها مقابل لواحد من السرج على السميت المستقيم الذي يمر بالثقب ، واذا ستر واحد من السرج ، بطل من الأضواء التي في الموضع المظلم الضوء الذي كان يقابل ذلك السراج فقط ، وأن رفع الساتر عن السراج ، عاد ذلك

(١١٤) صبرة : تطور نظريات الضوء منذ ابن الهيثم حتى الوقت الحاضر ، ٧٤

(١١٥) فروخ : حكمة العرب ، ١٠٧ ، نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٤٢/١ ، جلال موسى : منجز البحث العلمي ، ٩٨

(١١٦) نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٩٣/١

(١١٧) المرجع السابق ، ٨١

وأن سطحه المضيء هو الذي يكون مقابلاً لجرم الشمس^(١٢١) بمعنى أن القمر غير مضيء من ذاته ، وأنه يكتسب ضوءه من الشمس ، وذهب الطبيعيون الى أن ضوء القمر هو ضوء الشمس منعكسا عن سطحه الى الأرض ، كما ينعكس الضوء عن سطوح الأجسام الصقيلة .

ويعلق ابن الهيثم بقوله « ليس يوجد لأحد منهم قول برهاني يدل على أن ذلك واجب ضرورة ، ما لم يقيم البرهان على أن ذلك واجب ، فليس يحتتمل وجها غير ذلك الوجه الامكاني ، وكان مظنوناً لا متيقناً^(١٢٢) » فابن الهيثم يرى أنه ما لم يقيم البرهان على ما ادعاه الطبيعيون ، تبقى أمكانية الاتيان بفرضيات أخرى لتعليل الظاهرة واردة ، بل وممكنة ، وأتى بتفسير للظاهرة مؤداه « أن ضوء القمر من خواص الأجسام المضيئة من ذاتها » ، اذ كل نقطة من سطحه المضيء يشرق منها ضوء على كل نقطة تقابلها ، أي أن ضوء القمر ثانوي يشرق عن القمر كما يشرق الضوء الثانوي عن سطوح الأجسام الكثيفة التي تستضيء بالأضواء المشرقة من الأجسام المضيئة بذاتها^(١٢٣) .

أما ماهية الأثر الذي يظهر في وجه القمر فهو على صفة واحدة لا يتغير لا في شكله ولا في كنيته سواده . ويورد ابن الهيثم في رسالته عن مائية (ماهية) الأثر الذي في وجه القمر ، آراء الطبيعيين حولله ، من اعتقادهم أن الأثر من نفس جرم القمر أو خارج عن

الضوء الى مكانه^(١١٨) يضاف الى ذلك أن ابن الهيثم عالج الشروط اللازمة لوضع الصورة الحاصلة بواسطة الثقب ، فاشتراط الضيق النسبي للثقب ، لأن الضيق يقلل الضوء ، فتكون الصورة أدنى الى الخفاء عن البصر^(١١٩) .

كما درس ابن الهيثم خواص المرايا المتعددة ، وكيفية تجميع أشعة الشمس في نقطة واحدة ، تكون بمثابة النقطة التي تحدث فيها أشعة الشمس ، وهذا هو المبدأ الذي يقوم عليه الفرن الشمسي في زماننا .

وتعمق ابن الهيثم أيضا في استقراء أشعة الشمس الساقطة على مرآة ، والتي تتبعثر في اتجاهات كثيرة حسب السقوط .

ان هذه الدراسات مهدت الطريق لاختراع آلة التصوير - الكاميرا - بحجرتها المظلمة وعدستها ، وكذا الفائدة من العدسات اللامة والمفرقة للأشعة ، ومن ثم صناعة الآلات البصرية ، القائمة على تسخير ظاهرة الزينج الكروي الطولي^(١٢٠) لتحسين رؤية العين بتلك الآلات ، النظارات الطبية فيما بعد ، وقاده هذا للدراسة العين وتشريحها ، وله في ذلك جهد لا ينكر بفضل رسوماته التشريرية .

وتستحق آراء ابن الهيثم في ضوء القمر وماهية الأثر الذي في وجه القمر وقفة تأملية . فقد كان الرأي الشائع عند الطبيعيين أن « ضوء القمر مستفاد من الشمس ،

(١١٨) المرجع السابق ، ٨٣

(١١٩) زهير الكندي : ابن الهيثم ، ١٤٤

(١٢٠) نظيف : ابن الهيثم ، ١٢١/١

(١٢١) ابن الهيثم : رسالة في ضوء القمر ، ٣ ، ضمن مجموعة رسائل للحسن بن الهيثم ، حيدر اباد الدكن ، سنة ١٣٥٧ هـ .

(١٢٢) أنظر رسائل ابن الهيثم ، ص ٤ ، جلال موسى : منهج البحث ، ٩٩

(١٢٣) نظيف : الحسن بن الهيثم ٤٢/١

منها الى احدى النقطتين المفروضتين بمثابة شعاع ساقط والواصل منها الى الأخرى بمثابة شعاع منعكس » وقد درس المسألة العديد من العلماء أمثال بودا وسارطون وفرنه وطوقان وفروخ والدمرداش ، ولكن مصطفى نظيف قد أتى ببرهانها في أكثر من مائة صفحة ، وناقش أوجهها حسب آراء ابن الهيثم^(١٢٦) ، وهي تمثل ذروة النبوغ عند الحسن بن الهيثم لزوايا السقوط والانعكاس .

السوائل :

كان للعرب فضل بين في علم السوائل ، فقد شرحوا بعض الظواهر التي تتعلق بضغط السوائل وتوازنها ، وكان (منها جهنم) واضحا ودقيقا وسهلا ، وقد حفظ لنا ابن عساكر رواية المعتمر بن سليمان عن أبيه التي توضح مفهوم العرب لتكون ماء المطر في القرن الأول هـ . فالماء عند خالد بن يزيد ، من السماء أو من الغيم الذي يحمله من البحر ، حيث يعذبه البرق والرعد^(١٢٧) ، ويضيف خالد ، ان باستطاعته تحليل مياه البحر ، وأحضر القلال الى المجلس ، ووصف كيف يصنع به حتى يعذب^(١٢٨) ويبدو أن مسألة استخراج الماء العذب من البحر كانت معروفة ، فقد لاحظ الكرخي أن أهل السفن يستخرجون من قرار البحر الماء العذب ويشربونه ، وذلك بأنهم يتخذون أنية من الآنك ، مثقوبة من أسفلها ، وفي فمها أنبوبة متخذة

جرم القمر ، أو متوسط بين جرم القمر وبين أبصار الناظرين اليه ، أو صورة تظهر بالانعكاس لأن سطح القمر صقيل ، أو أنه صور البحار التي في الأرض وترى بالانعكاس أو صور الجبال أو صورة قطعة من الأرض التي يقع عليها الشعاع المنعكس . وبعد أن يناقش ابن الهيثم هذه الآراء ويفندها ، يبين أن جوهر القمر مخالف لجوهر جميع الكواكب الباقية ، والظلمة في جرمه سببها أن ذلك الجزء لا يقبل الضوء قبولاً تاماً ، ويعمل هذه الظاهرة بالبراهين التالية :

- ان القمر يقبل الضوء من الشمس وليس فيه شيء من الشفيف^(١٢٩) . ومعنى هذا أن في القمر القوة القابلة للضوء ، وليست فيه القوة المنفذة له .

- ان درجة قبول القمر للضوء تختلف من مكان لآخر على سطحه ويعزو ذلك الى كثافة ذلك الجزء .

وحري بنا أن نشير الى الدراسات الحديثة لسطح القمر ، والتي عللت الأثر بسبب وجود الجبال والوديان والحفر على سطحه . وليس ببعيد عما ورد في المقالة أن في جسم القمر تقعيرا ، فإذا أشرق عليه ضوء الشمس ، صار لمحيط التقعير ظل على باطن التقعير ، والأثر هو ظل محيط التقعير^(١٣٠) .

وأخيرا نشير الى مسألة على غاية الأهمية ، تعرف بمسألة الحسن بن الهيثم أو « مسألة الهازن » وملخصها « اذا تعرضت نقطتان حيثما اتفق أمام سطح عاكس فكيف تعين على هذا السطح نقطة بحيث يكون الواصل

(١٢٤) أنظر ، مقالة أبي علي ، الحسن بن الهيثم في مائة الاثر الذي الذي في وجه القمر ، مخطوطة مكتبة الاسكندرية رقم ٢٠٩٦ ، نشرها عبد الحميد صبرة في مجلة تاريخ

العلوم ، العدد الأول ١٩٧٧ ، ١٨-٥ .

(١٢٥) ابن الهيثم : مائة الاثر ، ١٢ .

(١٢٦) الكندي : الحسن بن الهيثم ، ١٥٩ .

(١٢٧) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، مخطوط ، ترجمة خالد بن يزيد ، بدران : تهذيب تاريخ دمشق ، ١٢٣/٥ .

(١٢٨) نفس المراجع السابقة .

باهتمام العلماء العرب ، اذ حددوا مدى امكانية صعود السوائل منها ، وتعليل ارتفاع الموائع فيها ، وهذا البحث قادهم الى دراسة التوتر السطحي ، Surface Tension (١٣٣) وفسر ايديمر بن علي ايديمر الجلدكي ، ظاهرة التموج في السوائل ، وجعله (أمر يحدث بعد صدم وسكون بعد سكون) .

ومن ناحية ثانية فقد وصف العلماء العرب طريقة لتجميد الماء في غير وقته ، باستعمال مقادير معلومة من الشب اليماني الجيد المسحوق ويضاف اليه ماء في قدر ، ويجعل في تنور ويطين عليه حتى يتبخر منه الثلثان ويبقى الثلث ، ثم يرفع في قنينة ويسد رأسها جيدا ، ويستعمل هذا الماء المحضر بالطريقة السابقة باضافته الى قناني مائية أخرى ، فتجمد ، وهناك طريقة أخرى استعملها المغاربة حيث ينقع بزر الكتان في خل مختمر جيد مركز ، فاذا جمد فيه ، يلقى في جرة أو حب مليء بالماء ، فانه يجمد ما كان فيه من الماء ، ولو في حزيران أو تموز (١٣٤) وقد اعتاد هارون الرشيد أن يحمل الثلج معه في أسفاره ، وكان يجلب له من الجبال الشمالية للعراق ، أو حتى من جبال لبنان ، الى أماكن حارة كالبحر مثلًا ، وهو أمر يقتضي المعرفة بوسائل جيدة لحفظ الثلج ونقله لمسافات طويلة ولعدة أيام .

الثقل النوعي :

ومن ناحية أخرى فقد عرف العرب الثقل لبعض

من الجلود الرقيقة مشمعة ، فلا يدخلها الماء في خرزها ويسد فم الجرة بكرة مهندمة ، قد جعل فيها خيط ممدود في وسط الأنبوبة ، طوله مثل طولها ، وترسل الأنبة الى قعر البحر ، وعند شد الخيط ودخول الماء اليها ، تخرج الأنبة بالخيط المشدود في عروة مركبة عليها ، فيوجد فيها ماء عذب (١٢٩) .

وعرض البيروني لموضوع اتزان السوائل ، فشرح الظواهر التي تقوم على ضغط السوائل واتزانها وتوازنها ، وبين كيفية تجمع مياه الآبار والمياه الجوفية وكذلك صعود مياه الفوارات والعيون الى أعلى ، وبني عليه التنايع وطريقة رفع الماء بأنابيب الرصاص والروافع والبرابخ ، مستندا في ذلك الى سلوك السوائل في الأواني المستطرقة حيث تتساوى السطوح ، فان اخفضت أحدهما عن الأخرى سال الماء الى أن ينتهي الماء أو تعود لحالة التوازن مرة أخرى (١٣٠) .

وقد حوى كتاب الخازني ، مواضيع هامة في موازنة السوائل ، منها على سبيل المثال ، موازنة عمود الميزان على سطح الأفق والميزان مائي ، وكذلك في أحكام الجسم المصمت (المجوف) في الماء وطفوه ورسوبه ، وعلل الحالات التي يمكن أن تغرق السفينة أو حتى حساب مقدار غوصها في الماء وهي محملة (١٣١) ، وكتاب ميزان الحكمة كتاب معتبر في علم الطبيعة العامة ، وعلم الهيدرستاتيكا والميكانيكا خاصة (١٣٢) .

كما حظيت الخاصية الشعرية في الأنابيب الدقيقة ،

(١٢٩) محمد بن الحسن الحاسب الكرخي : ألباط المياه الجوفية ، ١٠ - ١١

(١٣٠) جلال شوقي : دراسات البيروني في الطبيعيات ، ٢٦٩ ، البيروني : الآثار الباقية ، ٢٦٢ - ٢٦٣

(١٣١) عبدالرحمن الخازني : كتاب ميزان الحكمة ، ط حيدر ابد ، ٢٦ - ٢٨

(١٣٢) مرجع : المرجع في تاريخ العلوم ، ٣٤٧

(١٣٣) أنور الرفاعي : تاريخ العلوم ، ١٤٠

(١٣٤) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ١٢٤ ، الشمس : مقدمة اعلم الميكانيك ، ٤١

ولم تقف جهود العلماء العرب على دراسة الثقل النوعي للمواد الصلبة ، بل شملت أيضا المواد السائلة ، وكانت نتائجهم متفوقة في اقترابها من الأرقام الحديثة :

المادة	أرقام الخازن	الأرقام الحديثة
الماء العذب البارد	١,٠٠	١,٠٠
الماء الحار	٠,٩٥٨	٠,٩٥٩٧
الماء اذا بلغ درجة الصفر	٠,٩٦٥	٠,٩٩٩
ماء البحر	١,٠٤١	١,٠٢٧
زيت الزيتون	٠,٩٢٠	٠,٩١
حليب البقر	١,١١٠	١,٠٤ - ١,٤٢
دم الانسان	١,٠٣٣	١,٠٤٥ - ١,٠٧٥

وتعتبر نسب الخازني دقيقة ، لأن فرق الاختلاف انما يعود الى طبيعة الماء والسوائل وليست للخطأ أو عدم دقة الطريقة (١٣٨) . فقد استعمل الخازن ميزان الهواء Aero Meter في ذلك ، وقد ذكر محيي الدين عبد القادر بن محمد الطبري ت ٩٧٦ هـ / ١٥٦٨ م . في كتابه « عيون المسائل من أعيان الوسائل » ، جداول فيها الأثقال النوعية للذهب والزئبق والرصاص والفضة والنحاس والحديد ولبن البقر والجبن والزيت والياقوت ، والياقوت الأحمر ، والزمرد ، واللازورد والعقيق والماء والزجاج (١٣٩) .

المواد الصلبة والسائلة ، وقدروا ثقلها بدرجة دقيقة تقترب أحيانا مما قدره علماء العصر الحاضر ، وفي بعض الأحيان تطابق الدراسات الحديثة . بالرغم من اختلاف المستوى العلمي والتقني (١٣٥) . وقد أوجد العلماء أجهزة لتعين الثقل النوعي ، فالبيروني مثلا استخدم جهازا لتعيين الثقل النوعي للمعادن والأحجار الكريمة ، ذا شكل مخروطي ، له مصب بالقرب من فوهته ، بحيث يتجه الى أسفل ، وتقوم طريقة البيروني على القاعدة المعروفة : الكثافة = الحجم / الكتلة = ث = ح / ك ، ولهذا كان وزن الجسم في الهواء وزنا دقيقا ، ثم يلقيه في الاناء المملوء بالماء ، فعندما يغمر الجسم في الماء يزاح الماء الى وعاء آخر ، وهو حجم الجسم المغمور ، وأهمية الجهاز ، أن يكون معروفا في هذه الفترة المبكرة من تاريخ العلوم (١٣٦) ويدخل في أبحاث الكثافة والحجوم وغيرها .

ان استعراض أرقام نتائج دراسات البيروني والخازن في الثقل النوعي ومقارنتها بالأرقام الحديثة تبين أن أرقام البيروني والخازن كانت قريبة جدا من القيم الصحيحة الحالية :

المادة	أرقام البيروني	أرقام الخازن	الرقم الحديث
الذهب	١٩,٢٩	١٩,٠٥	١٩,٢٦
الزئبق	١٣,٤٩	١٣,٥٦	١٣,٥٩
النحاس	٨,٨٣	٨,٦٦	٨,٨٥
النحاس الأصفر	٨,٦٧٦	٨,٥٧	٨,٤ (١٣٧)

(١٣٥) في مكتبة الأمان الثلاثة للروم الأرثوذكس ، بيروت - هناك رسالة في النسب التي بين الفلزات والجواهر ، أنظر المشرق ، المجلد العاشر ، سنة ١٩٠٦ ، ٩

(١٣٦) جلال شوقي : دراسة البيروني في الطبيعيات ، ٢٦٤ ، أبحاث الندوة العالمية لتاريخ العلوم حلب ٧٧ ، ٢٦٤

(١٣٧) الأرقام مقارنة الى الماء ، على أساس أن الوزن النوعي للماء = ١

(١٣٨) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٢٢٨

(١٣٩) كحالة : العلوم البحتة ، ٢٤٠ ، الرفاعي : تاريخ العلوم في الاسلام ، ١٤٣

والقسرية والارادية والطبيعية^(١٤٥). ولا تخرج قوانين الحركة عن هذه المضامين كما يتضح من مناقشتها.

القانون الأول :

يقول هذا القانون بأن الجسم يبقى في حالة سكون أو حالة حركة منتظمة في خط مستقيم ما لم تجبره قوى خارجية على تغيير هذه الحالة ، ويتعلق القانون بخاصية القصور الذاتي أو العطالة .

وقد تناول اخوان الصفا أجزاء من القانون في رسائلهم في أكثر من وضع عند حديثهم عن الحركة ، فالأجسام الكليات كل واحد له موضع مخصوص ، ويكون واقفا فيه لا يخرج الا بقسر قاسر ، فمضى وقفت الدابة ، سكن الدولاب وعدم الاستقاء^(١٤٦).

وابن سينا في الاشارات والتنبيهات ، ذكر « انك لتعلم أن الجسم اذا خلى وطباعه ، ولم يعرض له من خارج تأثير غريب ، لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين فاذا في طباعه مبدأ استيجاب ذلك^(١٤٧) . وما يريد ابن سينا بيانه ان الجسم لا يخلو من موضع وشكل طبيعيين ، لأن فيه طبيعة تقتضي ذلك ، شريطة أن لا يعرض له من الخارج أي تأثير ، لأن التأثير الخارجي ربما جعل للجسم موضعا وشكلا قسريا ، كتأثير الحرارة والاناء المكعب في الماء .

ان التعمق في دراسة كثافة الأجسام ، وثقلها النوعي ، كانت الموحى للعالم العربي الأندلسي عباس بن فرناس ، بفكرة الطيران المعروفة النهاية^(١٤٨) ، اذ وقع وأصيب بكسور سببت له آلاما عاشت معه لسنوات قبل وفاته .

الحركة :

حدد ابن سينا في كتابه الشفاء العناصر الأساسية للحركة وهي ، المتحرك والمحرك وما منه واليه ، والزمان^(١٤٩) . ويرى أبو البركات هبة الله ابن ملكا البغدادي ان اتصال الزمان لازم لاتصال الحركة^(١٥٠) .

وقد قسم فلاسفة العرب الحركة الى عدة أقسام منها : الحركة الانتقالية والحركة الوضعية ، والحركة القسرية والحركة الطبيعية^(١٥١) . وفي عصرنا يقوم علم الحركة على قوانين ثلاثة ، جرى العرف على نسبتها جميعا الى اسحق نيوتن ، علما أن بين العلماء سواء من المشرق أو المغرب من سبقوه اليها ، غير أن فضل نيوتن في حسن وجودة صياغته لها ، وتحديد صورها الرياضية وعلى الأخص القانون الثاني^(١٥٢) .

وقد جمع الجرجاني ت ٨١٦ هـ / ١٤١٣ م في كتابه « التعريفات » الحالات الممكنة للحركة في الكم والكيف والأين والوضع والحركة العرضية والذاتية

(١٤٠) الرقاصي : تاريخ العلوم في الاسلام ، ١٤٣

(١٤١) المتحرك : الجسم الذي فيه الحركة ، المحرك : القوة المسببة للحركة ، ما فيه : المكان والموضع ، مانه وما اليه : مواضع الابتداء والانتهاء ، الزمان : الفترة الزمنية التي تتم فيها الحركة بقطع مسافة الانتقال .

(١٤٢) العراقي (محمد عاطف) : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، ط مصر سنة ١٩٦٩ ، ١٩٦

(١٤٣) مصطفى نظيف : الحسن بن الهيثم ، ١٢٢/١ .

(١٤٤) جلال شوقي : تراث العرب في الميكانيك ، ٢٦

(١٤٥) الجرجاني (علي بن محمد) : التعريفات ، ٤٥

(١٤٦) اخوان الصفا : الرسائل ، ٣٣٣/٣ ، ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ، ٢٥٤/٢

(١٤٧) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ، ٢٧٣/٢

تضمن كتاب المناظر شرحاً للأوضاع التي يراها ابن الهيثم لتصادم الأجسام .

لقد كانت دراسة الحسن بن الهيثم لحركة تصادم الأجسام دراسة علمية مؤيدة بالتجربة والتحليل ، فأمكنه التوصل الى القواعد الأساسية التي تحكم هذه الحركة ، ووقف على معنى كمي للحركة ، وقدم ابن الهيثم أول طريقة عرفها العالم لقياس صلابة الأجسام ، على أساس تباين ممانعة الاجسام للانفعال بالمصادمة (١٥٢) .

القانون الثاني :

وينص هذا القانون على أن القوة اللازمة للحركة تتناسب مع كل من كتلة الجسم المتحرك وتسارعه ، وبالتالي فإنها تقاس بحاصل ضرب الكتلة والتسارع بحيث يكون التسارع في نفس اتجاه القوة وعلى خط ميلها وبلغتنا الحديثة « تتناسب العجلة التي يتحرك بها جسم تناسباً طردياً مع القوة المؤثرة عليه ، وتناسباً عكسياً مع كتلته » .

ونستطيع القول أن العرب قد وقفوا على بعض المعاني الواردة فيه ، ولم يتوصلوا الى منطوق القانون ذاته ، ولنستعرض مقولات العلماء بهذا الصدد ، فابن سينا يرى بأن القوة في الجسم الأكبر ، اذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الأصغر حتى لو فصلت من الأكبر مثل

وعليه فان مبدأ القصور الذاتي أشار اليه ابن سينا أيضاً في طبيعيات الشفاء حيث ان الجسم وهو في حالة الاندفاع تكون قوته المستمدة من السبب الذي أثار حركته في الأصل ، قادرة على دفع تلك القوة التي تعوقه عن الحركة في اتجاه معين أي قادرة على مقاومة الوسط الذي تنطبق فيه ، حتى تتبدد أخيراً في الخلاء (١٤٨) .

وينبه ابن سينا الى أن الجسم له ميل للاستمرار في حركته ، يحس به المانع والذي لا يتمكن من منع حركته الا فيما يضعفها أولاً ، حيث تأخذ الموانع الخارجية والطبيعية معا في افنائه قليلاً قليلاً (١٤٩) .

ومجمل القول ، ان ابن سينا قد توصل الى القانون الأول للحركة بشقيه الخاصين بحالة السكون وحالة الحركة المنتظمة ومدافعة الجسم وطلبه البقاء على حاله ومقاومته للتغيير ، وهي ذاتية خاصة بالجسم ، حال سكونه وحال حركته (١٥٠) .

ومن ناحية أخرى ، فقد تضمنت مباحث ابن الهيثم معنى القصور الذاتي ، فقد ناقش ذلك في وصفه حركة الكرة بعد ارتدادها من السطح ، اذ لا تلبث الكرة حتى تهبط الى أسفل للقوة الطبيعية المحركة لها الى أسفل ، كما أسند تغير قوة الحركة من حيث الكم والمقدار الى القوة ، وذلك واضح من اسناد تغير الحركة الى فعل الممانعة في أقواله عن الانعكاس وعن الانعطاف ، وكذلك في تحليله لفكرة الحركة الى مركبتين متعامدتين (١٥١) . وقد

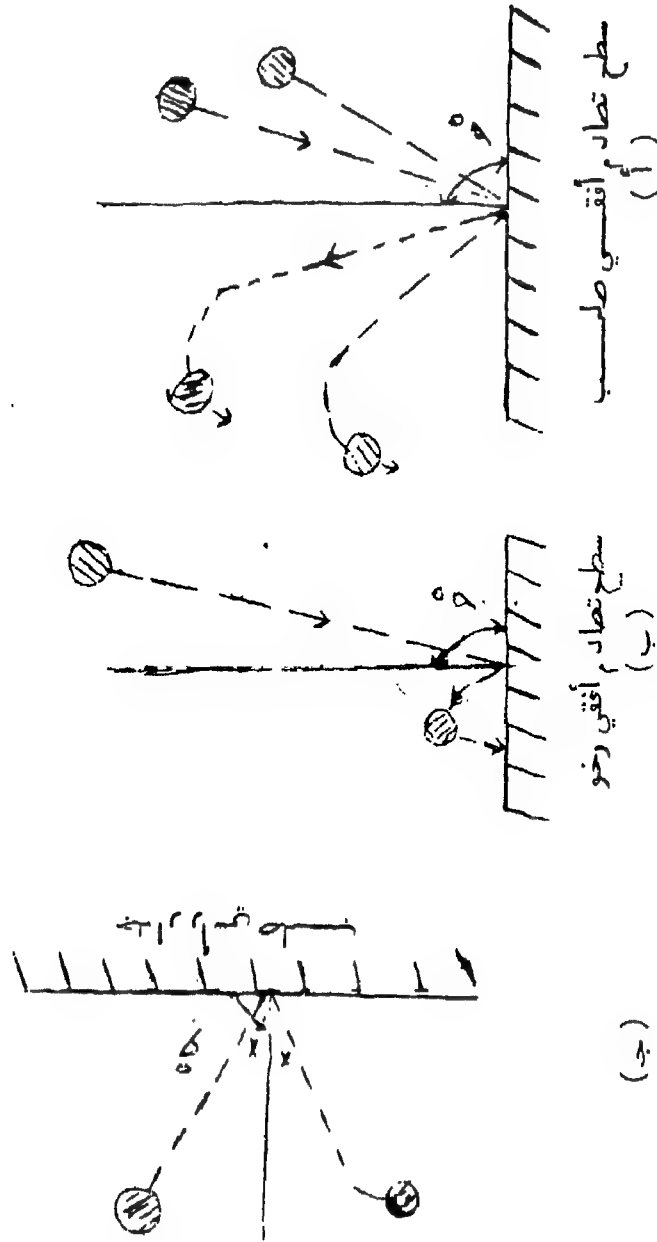
(١٤٨) نصر (سيد حسين : ثلاثة حكماء مسلمين ، ٤٨

(١٤٩) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ، ٢٨٣/٢

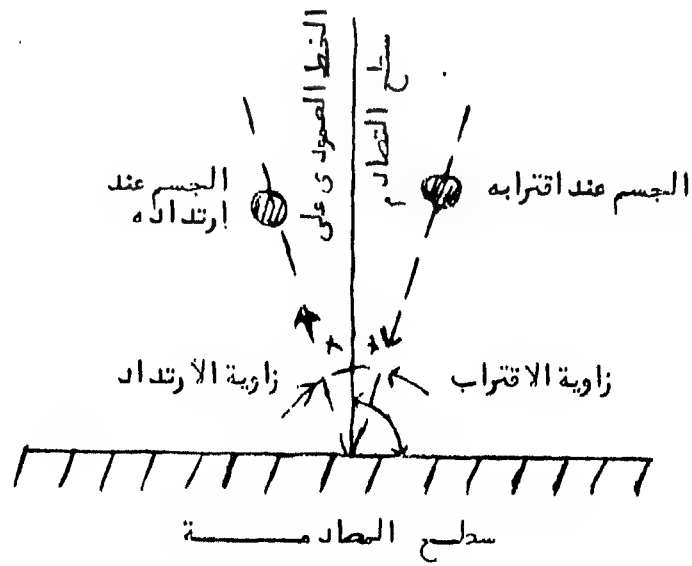
(١٥٠) جلال شوقي : تراث العرب ، ٦١

(١٥١) نظيف : الحسن بن الهيثم ، ١٤٨/١

(١٥٢) جلال شوقي : تراث العرب ، ٥٥



(شكل ٢١) مسار الجسم العائد قبل وبعد الاصطدام
عند لقاب ترات العرب العليم في الميكانيكا لبرول شوقي



(شكل ٢ / تساوي زاويتي الاقتراب " السقوط " و الارتداد (الانعكاس)
عند تصادم جسم مع سطح أملس .

المفروض ، فيجب أن يحرك الثاني أكثر من الأول ، وذلك لأن المقصور انما يعاون القاسر بحسب طبيعته المخالفة لطبيعة القاسر ، ويستنتج نصير الدين بأن القوة غير المتناهية لو حركت بالغرض جسمين مختلفين ، لوجب أن يكون تحريكها إياهما متفاوتاً^(١٥٦) .

ويقول هبة الله بن ملكا البغدادي ت ٥٤٧ هـ في كتابه «المعتبر في الحكمة» بازدياد السرعة عند اشتداد القوة ، فكلما زادت قوة الدفع زادت سرعة الجسم المتحرك وقصر الزمن لقطع المسافة المحدودة .

وكل هذه النصوص تبين أن العرب قد وقفوا على ما يكاد يكون كل معاني القانون الثاني للحركة ، وإن لم يتوصلوا الى صياغته بشكل رياضي مناسب كما فعل اسحق نيوتن بعدهم^(١٥٧) .

القانون الثالث :

وينص هذا القانون على أن « لكل فعل رد فعل مساو له في المقدار ، ومضاد في الاتجاه » .

ولنا أن نقرر ، أن العرب قد قالوا بأصول هذا القانون وعلى الأخص ، أبو البركات ، هبة الله بن ملكا البغدادي في كتابه المشار اليه سابقا ، وكان يراقب لعبة شد الحلقة من قبل متصارعين ، فذهب الى أن الحلقة المتجاذبة بين المصارعين ، لكل واحد من المتجاذبين في جذبها قوة مقاومة لقوة الآخر ، فإن غلب أحدهما ، كانت قوته مقهورة وليست معدومة .

الأصغر ، تشابهت القوتان بالاطلاق ، فانها في الجسم الأكبر أقوى وأكثر ، اذ فيها من القوة شبيه تلك الزيادة ، ويضيف ابن سينا بأن الجسم الأقل مقدارا أقبل للتحرك وأسرع حركة^(١٥٣) .

ويؤكد فخر الدين الرازي ، ازدياد القوة الطبيعية مع عظم الجسم ، فالأجسام كلها كانت أعظم كان ميلها الى احياها الطبيعية أقوى ، فاذا كانت كذلك ، كان قبولها للميل القسري أضعف^(١٥٤) .

وذهب لمثل ذلك نصير الدين الطوسي في معرض شرحه لاشارة ابن سينا في الفصل التاسع عشر من النهج السادس من الالهيات ، وقد جاء منها « اعلم أنه لا يجوز أن يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسما غيره ، لأنه لا يمكن أن يكون الا متناهيا ، فاذا حرك بقوته جسما ما ، من مبدأ يفرضه ، حركات لا تنهاى في القوة ثم فرضنا أنه يحرك أصغر من ذلك الجسم بتلك القوة ، فيجب أن يحركه أكثر من ذلك من المبدأ المفروض ، فتقع الزيادة التي بالقوة ، في الجانب الآخر ، فيصير الجانب الآخر متناهيا أيضا ، وهذا محال^(١٥٥) ويشرح نصير الدين الطوسي هذه الاشارة على الكيفية التالية ، ان القوة التي لا نهاية لها ، هي التي تكون على أعمال أو حركات غير متناهية ، والحركة غير المتناهية هي الدورية ، وفي مثل هذه الحالة ، فان القوى الجسمانية غير متناهية ، ثم اذا فرضنا ان ذلك الجسم المحرك ، يحرك جسما آخر شبيها بالجسم الأول في الطبيعة ، وأصغر منه في المقدار ، بتلك القوة عينها من ذلك المبدأ

(١٥٣) ابن سينا : الطبيعيات ، ١٥ ، جلال شوقي : تراث العرب ، ٦٦

(١٥٤) جلال شوقي : تراث العرب ، ٦٧

(١٥٥) ابن سينا الاشارات والتهيئات ، ١٦٥/٣

(١٥٦) المرجع السابق ، ١٦٧

(١٥٧) جلال شوقي : تراث العرب ، ٦٩

أما فخر الدين الرازي ، في كتابه « المباحث الشرقية في علم الاهليات والطبيعات » عند حديثه عن الميل والمدافعة ، فيرى ، أن وقوف الحلقة في الوسط بين المتجاذبين تدل على فعل كل منهما فعلا متساويا وهو يتعدى المدافعة أي قوة الدفع وهو غير قوة الجذب أيضا . ويقرر أن الذي فعله كل منهما لو خلى عن المعارض (العائق) لاقتضى انجذاب الحلقة الى جانبه ، وانتهى أن ما حدث يتعدى العلة الطبيعية والقوة النفسانية .

وجمل القول ، أن العرب بالفعل قد توصلوا الى أصول القانونين الأول والثالث للحركة ، وكادوا أن يتوصلوا الى القانون الثاني للحركة في صورته الكاملة (١٥٨) .

أما الجاذبية الأرضية :

فقد درس العرب منذ القرن التاسع الميلادي ، قوة التناقل الناشئة عن الجاذبية الأرضية ، وسموها القانون الطبيعي أو الميل الطبيعي ، حيث افترضوا أن لكل جسم مكانه الطبيعي في منظومة الكون ، فإذا ما أخرج منه قسرا ، نزع الى استعادة مكانه الطبيعي . وقد درس مجموعة من العلماء تفاصيل تساقط الأجسام تحت تأثير الجاذبية الأرضية . ومنهم على سبيل المثال ، ثابت بن قرة ، واخوان الصفا ، والبيروني وابن سينا ، وأبو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي وفخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي ، وذهبوا الى أن الجسم

وهو يجاهد ليأخذ مكانه الطبيعي ، انما يسلك في ذلك أقرب الطرق ، الخط المستقيم ، كما حاولوا أن يعللوا العديد من خواص الجذب ، فالمدرة عند ثابت بن قرة انما تعود الى السفلى ، لأن بينها وبين كلية الأرض مشابهة في كل الأعراض من البرودة واليبوسة والكثافة ، والشيء ينجذب الى مثله والأصغر ينجذب الى الأعظم ، والى المجاور الأقرب قبل انجذابه الى مجاوره الأبعد . وعند اخوان الصفا أن الاجسام وهي في أمكنتها الطبيعية الخاصة لا توصف بالخفة أو الثقل ، فإذا ما خرجت من أمكنتها وصفت بالثقلية ، ان كانت حركتها نحو المركز (مركز الأرض) ، وبالخفيفة ان كانت حركتها نحو المحيط ، ولعل الثقل والخفة تكون أيضا بسبب الموانع التي تعوق الجسم من أن ينتظم في مكانه الطبيعي ، فيقع التنازع ، ويكون على أشده في المركز وأضعفه في المحيط (١٥٩) ولا تتعدى آراء ابن سينا هذا الاطار في الثقل والخفة ، ولم يأت فيها بجديد ، وانما عرضها على النهج الارسطوطالي ، فلكل جسم مكانه الطبيعي أو ميزة تقتضي طبيعته أن يتحرك اليه ، فالنار مثلا تتحرك الى أعلى ، والجمرة عادة وطبيعا يتحرك الى أسفل (١٦٠) ، والمتحرك الى الوسط هو الذي يسمى ثقيلًا ، اما المتحرك عن الوسط فيكون خفيفا (١٦١) ، وقد علق فخر الدين الرازي على هذه المسألة بأن كل جسم له ميل الى المكان الملائم وميل عن المكان الغريب ، والميل هو الثقل والخفة (١٦٢) .

ومن ناحية أخرى ، فقد أدرك علماء العرب ، أن قوة

(١٥٨) المرجع السابق ، ٧٧

(١٥٩) اخوان الصفا : الرسائل ، أنظر رسالة السماء والعالم

(١٦٠) أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ٣٠٣ ، ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ١٨٨

(١٦١) ابن سينا : الطبيعيات ، ٩

(١٦٢) المرجع السابق ، ٩٩

تظهر عندما تكون الشمس في نصف النهار ، وإنما عند الطلوع أو الغروب ، ولا يختلف هذا القول عن ما ذهب اليه العلم الحديث . وقد صحح البيروني مقولات الهنود حول ظاهرة المد والجزر ، وبين أنها ترتبط بالتغير الدوري لوجه القمر^(١٦٦) .

ولعل البيروني خير من فهم هذه الناحية من العلماء في عصره فهما علميا صحيحا ، فقد عرف بأن الأرض تجذب ما فوقها نحو مركزها ، وأن الأجسام تنزع دوما الى المركز^(١٦٧) ، وأورد الادريسي أن الأرض جاذبة لما في أبدانهم (أي أبدان الاجسام) من الثقل وتكون الأرض بمنزلة حجر المغناطيس الذي يجذب الحديد . وعرف الخازني في « ميزان الحكمة » أن الأجسام الساقطة تنجذب في سقوطها الى مركز الأرض ، وتجاوز ذلك الى معرفة نسبة السرعة المتصاعدة في سقوط الأجسام ، « فالثقل هو القوة التي يتحرك بها الجسم الثقيل الى مركز العالم » والسرعة تزيد عندما يكون الوسط (الهواء) رطبا وغيرها من الأمور^(١٦٨) .

ومن ناحية أخرى ، فقد سخر العرب ظاهرة الجاذبية الأرضية لخدمة حياتهم اليومية ، وخاصة في الابرة المغناطيسية ، اذ استعملوها في أسفارهم البحرية لتحديد الاتجاهات ، ولأغراض أخرى ، بعد تطور معرفتهم العلمية ، فمع أن اليونان قد عرفوا المغناطيس ، وتأكدوا من اتجاهه نحو الشمال والجنوب على الأقطاب المغناطيسية الأرضية ، الا انهم لم يعرفوا

التأقل تزيد بكم الجسم وإنما تسلك أقصر الطرق في تساقطها ، وتزيد سرعته مع مسافة السقوط ولا تعتمد تلك السرعة على كتلة الجسم ، وبهذا الصدد يذكر هبة الله بن ملكا في كتابه المعتبر في الحكمة « وأيضا لو تحركت الأجسام في الخلاء لتساوت حركة الثقيل والخفيف والصغير والمخروط المتحرك على رأسه الحاد ، والمخروط المتحرك على قاعدته الواسعة » في السرعة والبطء ، لأنها إنما تختلف الملازمة بهذه الأشياء بسهولة خرقها لما تخرقه من المقاوم المخزوق ، كالماء والهواء وغيره^(١٦٩) . وهذه الأخيرة إنما هي مبادئ للديناميكا الهوائية ، حيث ان مقاومة الهواء تختلف باختلاف الشكل الهندسي للجسم الذي يخترق الهواء ، فالسهم المائل مثلا يجعل من الهواء وسطا حاملا له ، في حين أن الشكل المخروطي يلقي مقاومة من الهواء . ولعمري انها اللبنة الأولى لدراسة حركة الأجسام في الهواء ، وما يسمى في عصرنا « الديناميكا الهوائية »^(١٧٠) .

ولم تتوقف بحوثهم عند هذا الحد ، فقد أدركوا أن للهواء وزنا ، وأن له قوة رافعة كما في السوائل^(١٧١) ، وأدرك الخازني أن وزن الجسم في الهواء ينقص عن وزنه الحقيقي ، وعلل ابن سينا حركة الرياح بتدخل جهة من الهواء لسخونة أو برودة وكذا الشمسيات التي هي كالشموس ، خيالات تحدث في مرآة شديدة الاتصال والصقالة ، والنيازك عند ابن سينا ، خيالات أيضا في لون قوس قزح ، الا انها مستقيمة ، تكون في جنبه الشمس بمنة عنها أو يسرة ، لا تحتها ولا أمامها ، وقلبا

(١٦٣) جلال شوقي : تراث العرب ، ٨٣

(١٦٤) هبة الله بن ملكا : المعتبر ، ١٠٧/٢

(١٦٥) الخازني : ميزان الحكمة ، ٥

(١٦٦) البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة ، ٤٢٨/١٣٧

(١٦٧) المرجع السابق ، ٢٢٣

(١٦٨) الخازني : ميزان الحكمة ، ١٦ - ٢٠

البوصلة ، الاختراع الذي تنازعه كل من الصينيين والعرب والطلليان ، وتسقط دعوى الايطاليين لأنها تنسبها الى جيرارد الكريموني ، والذي أثبتت الدراسات المحدثثة الموثوقة ، ان جيرارد اعتاد أن ينسب ما ترجمه من التراث العربي لنفسه ، فيدعي التأليف وما هو بأكثر من مترجم وحتى مترجم ضعيف لأنه لم يكن يجيد العربية ، اما الادعاء الصيني فان المؤرخ الصيني Chuyu يذكر أن الصينيين عرفوا البوصلة عن طريق ملاحين أجنبية هنود أو عرب ، وحيث أن المراجع الهندية لا تذكرها ، فاننا نرجح انها وصلت الصين مع الملاحين العرب الذين كانوا يجوبون الهند والصين في رحلاتهم البحرية وأن البوصلة تطوير عربي لفكرة الابرة المغناطيسية وامررها معروف .

ومن الجدير بالذكر ، ان بطرس فون ماريكو ، نقل مباشرة معلوماته عن المغناطيس من العرب ، وكذا كيفية استعمال البوصلة ، وأدخلها الى أوروبا ، ورسالته المسماة « Epistole Mayneie » مشهورة ومعروفة في الأوساط العلمية الأوروبية (١٦٩) .

أثر الفيزيائيين العرب في الترقى الأوربي :

يعد ابن الهيثم أعظم الفيزيائيين العرب بابتكاراته واختراعاته المتعددة ، ويبدو ان اهتمام علماء أوربا به في بدء نهضتهم يفوق اهتمامهم بأي عالم آخر ، ولعل سارطون أصاب كبد الحقيقة حين قرر « ان ابن الهيثم هو أعظم عالم ظهر عند العرب في علم الطبيعة ، بل أعظم علماء الطبيعة في القرون الوسطى ، ومن علماء

البصريات القليلين المشهورين في العالم كله » . ويبدو ان شهرة ابن الهيثم الأوربية ، انما تعود الى اطلاق الاوروبيين على كتابه « المناظر » منذ فترة مبكرة ، لا سيما وان كتابه « المناظر » يعتبر أهم كتاب ظهر في القرون الوسطى ، لانه استوفى العديد من البحوث الضوئية ، وعالج القوانين الأساسية للانعكاس والانكسار والانعطاف ، تلك القوانين التي تعرف خطأ بقوانين ديكرت بالإضافة الى المواضيع الأخرى ، مما حدا به H.Sutter أن يذكر بأن هذا الكتاب « المناظر » قد أثر تأثيرا عظيما في دراسة علم المناظر أثناء القرون الوسطى من عهد روجر بيكون الى عهد كيلر (١٧٠) .

كان العالم البولوني Witello أول من نشر كتابا في البصريات في أوربا سنة ١٢٧٠ م . ، وضعه كما قال هو نفسه على أساس ما جاء في كتاب بطليموس القلودي ، وكتاب آخر لمؤلف عرف في العالم اللاتيني باسم « AL-Hazen » (١٧١) وما هو الا الحسن بن الهيثم .

ان هذه الاشارة التي أوردها « witello » ، كانت بداية التوجه الأوربي نحو دراسة منجزات الحسن بن الهيثم ، ومن يومها ، وأبحاث الحسن بن الهيثم تجد مكانها في الدراسات الأوربية اما بصورة مشتهرة أو بالاعتباس الضمني ، فقد درس جون بيكام سنة ١٢٩١ م ما أسماه « علم المناظر » ولدى تدقيقه من قبل الدوميلي ، خلص الدوميلي بنتيجة مؤداها « ان مناظر J. peckam . ليست الا اقتباسا ناقصا من كتاب ابن الهيثم » (١٧٢) . أما روجر بيكون فكان أكثر نبلا ممن

(١٦٩) الشمس : مقدمة لعلم الميكانيك ، ٣٦ .

(١٧٠) دي بور : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ١٩٢ .

(١٧١) نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٢ .

(١٧٢) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٢٠٨ .

وقد ترجم جيرار دي كرمونات ١١٨٧ ، رسالة ابن الهيثم في الشفق ، ونشرت رسالته في الضوء في المجلة الآسيوية - الألمانية (z d m g) في العدد ٣٦ ، الصفحات (١٩٧ - ٢٣٧) ، نشرها المستشرق بارمان ، وفيما بحث عن ماهية الضوء وكيفية انتشاره والأجسام المشقة التي تنفذها . (١٧٥) .

وترجم Carl Shoy مقالة ابن الهيثم في الأثر الظاهر في وجه القمر ، وكان عنوان مقالته في سنة ١٩٢٥ ،

Abhandlung des Shaicks... Ibn Al-Haitham: Über die Natur der Spuren (Flecken), die man der Oberfläche Des Mondes sieht, Hannover, 1925.

واعادها عبد الحميد صبره فيما بعد في مجلة تاريخ العلوم ، ١٩٧٧ ، العدد الأول ونشر أرمان آبل بحثا عن المقالة بالفرنسية بعده بعشر سنوات وعنوانه

La Selenographie d'Ibn Al-haitham (965-1039) das ses rapports avec la sciences, Bruxelles, 19-23, Juin, 1935, p. 76-81. (١٧٦)

ومع أن كاجوري يقر في كتابه history of physics ، بأن الحسن بن الهيثم كان أول طبيب وصف العين بصفة تشريحية ، فقد نسب اكتشاف الخزانة

سبقوه ، فاعترف بأيدى ابن الهيثم فيما توصل اليه من نتائج دراساته البصرية والضوئية سنة ١٢٩٤ م . وقد نشر رزنز سنة ١٥٧٢ ترجمة لاتينية كاملة لكتاب المناظر سماها « الذخيرة في الأوبتيكي للحسن » ، وقد بقيت الترجمة دستورا للبصرييات حتى القرن السابع عشر (١٧٣) . وتواكبت الدراسات عن ابن الهيثم فيما بعد ، فقد اطلع E. Weidemann على مخطوط عربي عنوانه « تنقيح المناظر لذوي الأبصار والبصائر » لكمال الدين الفارسي ، فألف على أثرها zu ibn alhaitams optik ، وترجم كيفية الأطلال ، وفقرات من رسالته في المكان ، ومسألة ابن الهيثم العددية ، التي أشرنا إليها سابقا ، ورسالته في المرايا المحرقة بالدوائر (١٧٤)

ومن الدراسات المحدثة التي جعلت ابن الهيثم وكشوفه عناوينها الرئيسية نذكر :

H. J. Winter: The Optical researches of Ibn Al-Haitham in Contaurus, 31 (1954) p. 19-120

O. S. Marshall: Al-Hazen and the telescope, Astronomical society of the pacific, San Francisco, 1950

Donald, R. Hill: On the Construction of water Clocks, The Art Bulletin, 11, 1920, p. 206-214 .

Library of the University of Leiden .

(١٧٣) هتار القاضي : أثر المدينة الإسلامية في الحضارة العربية ، ٢١١

(١٧٤) المرجع السابق ، ٢١١

(١٧٥) المشرق : السنة الثانية ، العدد ٢٤ ، سنة ١٨٩٩ ، ١١٠٧

(١٧٦) عبد الحميد صبره : مقالة الحسن بن الهيثم ، حلب ، المجلد الأول ، العدد الأول ، أيار سنة ١٩٧٧ ، ٥ عبد الرحمن بدوي : أبحاث المستشرقين في تاريخ العلوم ،

عالم الفكر ، الكويت ، ١٩٧٨ ، ٣٩

المظلمة ذات الثقب الى باتيستا دلابورتا من خلال وصفه لها في كتابه *Magia naturalis* (السحر الطبيعي) . ونحن وان كنا نقدر له رأيه ، فنورد ان حنين بن اسحق في مقالاته العشر عن العين قد سبق ابن الهيثم في تشريح العين ، كما أن دلابورتا يثير في كتابه المذكور ، مسألة تأثره بما توصل اليه ابن الهيثم بهذا الصدد^(١٧٧) ، ولعل ابن الهيثم قد فسر عمل الكيرا تفسيراً مقبولاً من الناحية النظرية والعلمية .

ولم يقتصر اهتمام علماء أوروبا على منجزات الحسن بن الهيثم دون غيره ، فقد ترجمت أيضاً بصريات الكندي الى اللاتينية ، وكان لها أثر في أعمال روجر بيكون وغيره . اما الكندي ٢٥٢هـ / ٨٨٦ م فينسب اليه أكثر من ٢٦٥ بحثاً على شكل رسالة ومقالة وكتاب في الفيزياء والطقس والمد والجزر والبصريات والصوت والموسيقى ، بالإضافة الى ماكتبه في المطر والضباب والرياح وأسبابها واتجاهها والكثافة والثلج والبرد والصواعق والرعد واختلاف سرعة الضوء عن سرعة

الصوت^(١٧٨) . ومعظم هذه الأبحاث وجدت طريقها الى الترجمة المبكرة .

وأخيراً فإن نظرية ابن سينا حول القصور الذاتي ، ظهرت لأول مرة بصورة واضحة في كتابات *peter olivi* ، وحرفت على يد جون بوريدان غير أن البحث الأوروبي المنصف اعترف بما قدمه علماء الفيزياء العرب في مجالات الحركة والقوى والجاذبية ، مما يتعذر معه على أي باحث في تاريخ العلوم ان يتجاوزه .

أما ما قدمه العرب في علم الحيل وصناعة الآواني وتأثر الأوربيين بها وعلى الأخص الروافع ، فهذا مما أشرنا اليه في القسم الأول من بحثنا هذا .

ان تاريخ العلوم حلقات متصلة ، وان تجاوز بعضها ، باعتبارها ليست ذات شأن يضعف حلقة النتائج الجذيدة ، ولا يضر بأية حال بنية الحلقة المتخطة ، وعندها ، فان إعادة الربط والوصل بين الحلقات يصبح أمراً محتماً ، وهذا ما نحاول أن نجذره ، فهلا تعاونوا ١٩

(١٧٧) نظيف : الحسن بن الهيثم ، ١٨٠ ، مختار القاضي : أثر المدينة ، ٢١٢

(١٧٨) مرجحاً : المرجع في تاريخ ، ٣٢٣ .

من الشرق والغرب

(ملخص)

يعتبر معجم البلدان أهم مصنف في تراث الادب الجغرافي العربي ، وقد كتب كثير من المستشرقين والباحثين حول هذا الكتاب ، حتى قال كراتشكوفسكي « لعله لم يتمتع جغرافي عربي بعدد من الدراسات مثل الذي افرد لياقوت^(١) » . لكن الدراسات والابحاث السابقة كانت في معظمها تتناول - على اهميتها - موضوعا واحدا من الموضوعات العديدة التي اشار اليها ياقوت عرضا أثناء تصنيفه الكتاب ويحاول هذا البحث من خلال قراءة ثنائية لمعجم ياقوت البلدان النفيس ، أن يقدم عرضا موضوعيا لهذا المعجم ، ويوضح منهج صاحبه في البحث العلمي ، كما يبرز بعض الملامح السياسية الهامة التي يتضمنها معجم البلدان ، وبخاصة تلك المتعلقة بعصر ياقوت المضطرب الذي واكب المرحلة الاخيرة من الحروب الصليبية ، وطلائع الغزوة المغولية المدمرة للشرق الاسلامي ، وكان للملامح الاقتصادية البارزة نصيب في هذا البحث ، وفي مقدمتها تطور الاقطاعات في الدولة الاسلامية ومصادر الثروة الاقتصادية والتجارية فيها ، اضافة الى بعض الظواهر الاجتماعية المتميزة التي رافقت تطور المجتمع العربي الاسلامي منذ الفترة السابقة على ظهور الاسلام وحتى عصر المؤلف الذي يغطي أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع للهجرة ، وأواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر للميلاد . وعرض البحث كذلك الى بعض السمات الثقافية للحضارة الاسلامية كما أشار اليها ياقوت في معجمه علاوة على التعرف على مصادره ومراجعته التي استقى منها معلوماته ومواد معجمه . ولم يغفل البحث الاشارة الى الملامح الأثرية المتناثرة في ثنايا

قراءة ثنائية في معجم البلدان لياقوت الحموي

احسان مهدي العميد

وزارة الاعلام - الكويت

(١) كراتشكوفسكي : تاريخ الادب الجغرافي العربي ، ١٩٦٣ ، ٣٣٧/١ .

الكتاب ، ناهيك عن الدراسات الرائدة التي كتبت عن معجم البلدان .

تمهيد :

الذين أشادوا بإقوت الحموي وآثاره العلمية والادبية كثيرون ، منهم المعاصرون له واللاحقون به والمتأخرون عليه والمحدثون . وهؤلاء وأولئك يغلب على بعضهم الاختصار والتعميم في معرض تقويمهم لتلك الآثار ، في حين يتسم تقويم البعض الآخر بالافاضة والتخصيص . فابن خلكان وهو من المعاصرين ، يصف إقوت بأنه « كانت له همة عالية في تحصيل المعارف . . . وان الناس كانوا عقيب موته يشنون عليه ، ويذكرون فضله وأدبه »^(٢) ، والذهبي وهو من اللاحقين ينعته « بالأديب الاخباري صاحب التصانيف الادبية في التاريخ والانساب والبلدان وغير ذلك »^(٣) . وهو عند ابن تغري بردي المتأخر عنه « صاحب التصانيف والخط »^(٤) .

وكان المستشرقون السابقون من المحدثين هم الذين نوهوا بتراث إقوت ونبهوا الى اهمية مؤلفاته وبخاصة معجم البلدان ، ويأتي في مقدمة هؤلاء المستشرق الروسي فرين (Frahn) الذي كان اول من كتب منهم عن شخص إقوت وعرف به ، وتبعه زميله سنكوفسكي (Senkowski) الذي وصفه « بأنه كاتب مدقق مجتهد ندين له بحفظ آثار قيمة . . . وقد أبدى الكثير من الغيرة والحماس في دراسة الاوضاع الجغرافية

والاثنوغرافية والسياسية لعصره » وجاء بعده فستفلد (Wustenfled) الألماني فوصف معجم البلدان بأنه « أحسن مؤلف وضعه واحد من العرب الكبار »^(٥) وقفى عليه الأسباني بونس بوييس (Pons Boigues) فذكر أنه أوسع وأهم ، بل وأكد أقول افضل مصنف من نوعه لمؤلف عربي للعصور الوسطى « وأشار كراتشكوفسكي (Krachkovski) الى أن « أهمية معجم إقوت تتجاوز بكثير حدود الأهداف الجغرافية الضيقة . . . فهو جماع للجغرافيا في صورها الفلكية والوصفية واللغوية وللرحلات أيضا ، كما تنعكس فيه الجغرافيا التاريخية الى جانب الدين والحضارة والأثنولوجيا والأدب الشعبي والأدب الفني في القرون الستة الأولى للهجرة »^(٦) . وأشاد به المستشرق الهولندي كرامرز (Kramers) وبخاصة بالنسبة للإشارات التجارية التي وردت فيه ، واعتبره أثرا جليلا في هذا الميدان ، كما أكد أن علم التاريخ مدين لمعجم البلدان أكثر من علم الجغرافية^(٧) . ونوه به المستشرق الفرنسي كارادوفو (Carra de Voux) حين قال « ان معجم البلدان من المؤلفات التي يحق للاسلام أن يفخر بها كل الفخر »^(٨) .

واولى عدد من الباحثين المحدثين اهتماما مائلا بمعجم البلدان ، فاعتبره نفيس أحمد كتابا ذا « أهمية فائقة ، اذ يصور العالم الاسلامي في الفترة السابقة على الخراب الذي اصاب ثقافته وثروته بأيدي المغول ويعتبر

(٢) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ١٩٤٩ ، ٥ / ١٨٠ ، ١٨٩ .

(٣) الذهبي : المعبر ، ١٩٦٦ ، ٥ / ١٠٧ .

(٤) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ، ١٨٧ / ٨ .

(٥) فستفلد : مقدمة معجم البلدان ، ١٨٦٦ ص ٧ .

(٦) كراتشكوفسكي : تاريخ الادب الجغرافي ، ١٩٦٣ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ .

(٧) ارنولد : تراث الاسلام ط ١ ، الترجمة العربية ، ١٩٧٢ ، ١٤٤ .

(٨) صلاح الدين المنجد : اعلام التاريخ والجغرافيا ، ١٩٥٩ ، ١ / ٧٤ .

التي كانت مركز النشاط التجاري بين الخليج والهند في القرن السادس الهجري ، القرن الثاني عشر الميلادي . وكان خلال رحلاته التي اتسعت فيها بعد لتشمل المناطق الواقعة بين مصر وما وراء النهر ، يجتمع بأهل الأدب والعلم ويطلع على ما لديهم من كتب ، حتى اذا بلغ العشرين من عمره انفصل عن مولاه لجفوة وقعت بينهما ، فاشتغل ياقوت بنسخ الكتب ليتكسب منها ، وحصل بالمطالعة فوائد زادت في ثقافته العلمية وحببت اليه الاشتغال في العلم ومكنته منه . وتعود العلاقات الودية بين ياقوت ومولاه ثانية بعد بضع سنين ، ويصبح شريكا لمولاه في التجارة بالمضاربة . وقد أعطاه الأخير مالا خرج به للتجارة في جزيرة قيس ، فلما عاد من رحلته تلك الى بغداد عام ٦٠٦ هـ ، وجد مولاه عسكري بن ابي نصر قد توفي . فأعطى أولاده وزوجته من المال ما أرضاهم به ، وبقيت لديه بقية جعلها رأس ماله ، واستمر يعمل في التجارة بما فيها تجارة الكتب ، فكان يطوف بالبلاد ويتردد على الوراقين ودور الكتب ، ويتعرف على العلماء وكبار القوم الذين يرغبون في هذه البضاعة ، فعلت مكانته واشتهر أمره فسعى الى تغيير اسمه الى يعقوب تخلصا من اسم ياقوت الذي كان يطلق على الرقيق . لكن الناس لم يألفوا اسمه الجديد وظلوا يدعونه باسمه الأول ياقوت (١٣) .

وفي اثناء تجمهول ياقوت في مدن خراسان أدركته جيوش التتار في مدينة مرو التي أخبها كثيرا وتمنى ان يقضي بقية حياته فيها ، فغادرها مكرها الى اربل ،

الجهد الذي قام به ياقوت دراسة متقنة لما سبق بين يديه من مؤلفات جغرافية ذات قيمة ، وهدانا الى كتب متعددة لم يعد يتيسر الحصول عليها ، كما استعمل المنهج النقدي الذي يأخذ به الجغرافي الحديث (٩) . وعده جرجي زيدان « خزانة علم وأدب وتاريخ وجغرافية » (١٠) . وهو عند حسين مؤنس « معجم جغرافي خالد وديوان الجغرافية العربية الاكبر ، وكثرها الذي يمثل صرحا من صروح العبقورية البشرية في كل العصور » (١١) . وعند عمر كحالة « اكمل مصنف للمعلومات الجغرافية الوصفية والفلكية واللغوية واخبار الرحالين التي جمعها السلف » (١٢) .

صاحب المعجم :

ونتعرف على صاحب معجم البلدان قبل قراءته ، فاذا به في أول نشأته غلام رومي صغير مجهول الاسم يقع في الاسر خلال الحروب المتصلة التي كانت تنشب بين المسلمين والروم في آسيا الصغرى ، ويدخل في ولاء تاجر حموي في بغداد يدعى عسكري بن ابي نصر بن ابراهيم الحموي فيسميه ياقوتا ، وينسبه اليه فيعرف منذ ذلك الوقت بياقوت الرومي الحموي . ومحدثنا ابن خلكان عن الحاق التاجر الحموي البغدادي لياقوت باحد الكتاب لينتفع به فيما بعد في ضبط تجارتها ، فتعلم ياقوت من مولاه التجارة وأوفده في عدة رحلات تجارية زادت في خبرته ووسعت أفقه ، ومكنته من زيارة عدة بلدان أهمها منطقة الخليج العربي حيث زار البصرة وبعض موانئ الخليج وجزره ، وبخاصة جزيرة قيس

(٩) نفيس احمد : الفكر الجغرافي في التراث الاسلامي ، ١٩٧٨ ، ١٠٣ ، ١٠٧

(١٠) زيدان : تاريخ آداب ، ١٩٦٧ ، ٩٢/٢

(١١) مؤنس : تاريخ الجغرافية ، ١٩٦٧ ، ٤١٨

(١٢) كحالة : التاريخ والجغرافية في العصور الاسلامية ، ١٩٧٢ ، ٢٤٠

(١٣) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ١٩٤٩ ، ٥/١٧٨ - ١٨٩

ومنها الى الموصل بعد ان قاسى الكثير من المتاعب والاهوال وضيق ذات اليد . وفي الموصل استأنف ياقوت عمله في نسخ الكتب ، وقد نسخ منها الكثير ، اذ يجدثنا ابن الشعار المبارك بن ابي بكر بن حمدان الموصل (ت ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م) الذي التقى بياقوت في الموصل ، ان ياقوت « كتب بيده في مدة سبع سنين ثلاثمائة مجلد »^(١٤) . واذا علمنا ان هذه الكمية نسخها ياقوت خلال الفترة (٥٩٦هـ - ٦٠٣هـ) ، امكننا القول انه نسخ بعد هذا التاريخ مئات اخرى من الكتب ، وهذه مهمة شاقة لم تكن تدر على صاحبها فيما يبدو الكثير ، وقد شكوا ياقوت من ذلك وهو في الموصل حيث قال انه كان « يمارس حرفته وبخته . . . ويذيب نفسه في تحصيل اغراض هي لعمر الله اغراض من صحف يكتبها واوراق يستصحبها ، نصبه فيها طويل واستمتع بها قليل ثم الرحيل . . . وهيئات مع حرفة الادب بلوغ وطرا او ادراك ارب »^(١٥) . وكتب ياقوت وهو في الموصل رسالة مؤثرة الى جمال الدين علي القفطي وزير الملك الظاهر بن صلاح الدين صاحب حلب ، شرح له فيها ظروفه السيئة والتمس منه الوفاة عليه والاقامة في كنفه ، فلم يجيب القفطي رجاءه فاستقدمه الى حلب حيث استمر ياقوت فيها يطلع على الكتب وينسخها ويجمع الى اهل العلم والادب . واكمل خلال تلك الفترة مسودة معجم البلدان الذي اهداه الى الوزير القفطي اعترافا بفضلته عليه . ولم يلبث ياقوت ان توفي في حلب وهو في الخمسين من عمره (٥٧٤ - ٦٢٦هـ) (١١٧٨ - ١٢٢٩م) .

وقد صنف ياقوت بالاضافة الى معجم البلدان عدة

كتب وصل اليها منها ارشاد الارب الى معرفه الاديب المشهور بمعجم الادباء ، والمقتضب من كتاب جمهرة النسب ، والمشارك وضعا والمفترق صقعا . وفقد من مؤلفاته كتاب المبدأ والمآل في التاريخ ، وكتاب الدول ، ومجموع كلام ابي على الفارسي ، وعنوان كتاب الاغاني ، وكتاب اخبار المتنبي ، وكتاب معجم الشعراء . وقد اتهم ابن الشعار الموصل ياقوت بأنه « كان ضنيما بما يجمعه ، لا يجب اطلاع احد على ما يؤلف ، شديد الحرص عليه ، لا يفيد لمخلوق فائدة البتة ، وكان ربما سئل عن شيء وهو به عارف ، لم يجب عنه ، شحا وجفاء طبع ، هكذا كانت شيمته مع الناس ، وخلف كتبها ، وأوصى أن توقف ببغداد بدرب دينار بمسجد الشريف الزيدي ، شاهدته بالموصل ، وهو كهل أشقر أحمر اللون ، أزرق العينين ، وكانت بينه وبين أخي صداقة وأنس تام . واقتضيت شيئا من شعره ، فأجاب الى ذلك ، وجعل يماطلني ويعطني هكذا مدة من الزمان ، ثم سافر الى الشام فما عدت رأيته بعد ذلك »^(١٦) .

وقد يكون في هذا الاتهام بعض مبالغة المتعاصرين وتنافسهم ، الا ان ياقوت يشير الى شيء من ذلك في مقدمته لمعجم الادباء التي يقول فيها : « فقد رأني جماعة من اهل العصر ، وقد نظمت لأليء هذا الكتاب ، وأبرزته في أجهى من الحل على ترائب الكعاب ، فاستحسنوه ، والتمسوه لينسخوه ، فوجدت في نفسي شحا عليهم وبخلا بعطف جيده عليهم ، لأنه مني بمنزلة الروح من جسد الجبان والسوداوين من العين والجنان ، مع كوني غير راض لنفسي بذلك المنع ، ولا حامد لها

(١٤) ابن الشعار : عقود الجمان ، خ استنبول ، ١٧٠/٩

(١٥) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ١٩٤٩ ، ١٨٧/٥ ، ١٨٧/٥

(١٦) ابن الشعار : عقود الجمان ، ١٧٠/٩ ، ابن المستوفي ، تاريخ اربل ، قسم ٢ ، ٥٢٨

ثلاثة آلاف ورقة . ومع ان حجم معجم البلدان قريب من حجم تاريخ الطبري المختصر ، الا ان ياقوت تمسك برأيه في عدم اختصار كتابه حتى تكتمل الافادة منه^(١٩) . ويشتمل معجم البلدان على مقدمة وخمسة ابواب ، وهو بعامه ، يغطي اسماء البلدان والجبال والادوية والقيعان والقرى والمحال والاطوان والبحار والانهار وغيرها من المعالم البارزة في العالم المعروف آنذاك وبخاصة العالم الاسلامي . ونشير ابتداء الى الاهمية الكبيرة للمقدمة التي كتبها ياقوت لهذا المعجم ، لاحتوائها على نقاط رئيسية نجملها فيما يلي :

أولاً : دواعي تأليف معجم البلدان وأسبابه ، وتتلخص في ما جاء في القرآن الكريم من حث للبشر على السير في الارض والتفكير في عاقبة من عمروها قبلهم ، وحاجة المسلمين الى معرفة أحوال أمصارهم وفتوحها ووصف جغرافيتها ، والالمام بأماكن الزيارة والحج والغزوات والمواقع التي يرد ذكرها في كتب السيرة والتاريخ والأدب^(٢٠) .

ثانياً : مصادر المعجم ، وتضم عرضاً موجزاً قيماً لحركة التأليف الجغرافي لدى علماء العرب والمسلمين ، بالإضافة الى الفوائد التي حصل عليها من دواوين العرب والمحدثين وتواريخ أهل الادب ، ومن أفواه الرواة وتفاريق الكتب ، وما شاهده في أسفاره وحصله في تطوافه وهو كما يقول اضعاغ ذلك^(٢١) .

ذلك الصنع ، لكنها طبيعة عليها جُبلت ، وسجينة اليها جُبرت . . وقد أقسمت ألا أسمح بأعارته ، مادام في مسودته . . فحملهم منعي على احتذائه وتصنيف شرواه في استوائه وما أظنهم يشقون غيابه ويحسنون ترتيبه وأسطاره ، وأن وقفت لنظر الجميع ، فستعرف الظالم من الضليع ، فإذا هذبته ونقحته وبيضته ، فتمتع به ، واذكرني في صالح دعائك^(١٧) .

وفي قول ياقوت تبرير معقول لهذا التصرف الذي أجبر عليه كما يقول خوفاً من أن يحذوا أقرانه حذوه مادام في مسودته ولم يخرج الى النور بعد ، فربما سطوا عليه أو انتحلوه وهو امر له في تاريخ الأدب العربي أشباه ونظائر . ولعل ذلك هو ما جعل ياقوت يقول في مقدمته لمعجم البلدان : « ولي على ناقل هذا الكتاب والمستفيد منه الا يضيع نصبي ، ونصّب نفسي له وتعبي^(١٨) » .

معجم البلدان :

يقع معجم البلدان في خمسة مجلدات في طبعة بيروت المتداولة . وقد بدأ ياقوت في جمع مادته منذ شبابه واستمر في ذلك حتى قبيل وفاته ، حيث بادر في تسويد أوراقه خشية بفترة الموت قبل تبلج فجره على حد تعبيره . وكان يود لو يمتد به العمر فيضاعف حجمه ، ورفض بشدة اختصار الكتاب ، والاستجابة الى طلبات متكررة باختصاره . ويذكرنا ياقوت هنا بعزم شيخ المؤرخين الطبري على جعل تاريخه في ثلاثين ألف ورقة ، الا ان همة طلابه قصرت عن ذلك فاختره في

(١٧) ياقوت : معجم الادباء ، القاهرة ، ٥٨/١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، الطالغ : المنهم

(١٨) ياقوت : معجم البلدان ، ١٩٥٥ ، ١٣ ، ١٤

(١٩) قارن : ياقوت ، معجم البلدان ، ١٩٥٥ ، الطالغ : المنهم ، ١٣/١ ، البغدادى ، تاريخ بغداد ١٦٣/٢

(٢٠) معجم البلدان : ١٩٥٥ ، ١/١ - ١٠

(٢١) معجم البلدان : ١٩٥٥ ، ١١/١ - ١٢

والغنيمة ، وأدار الباب الخامس على جمل من أخبار البلدان . وكانت المقدمة والأبواب الخمسة الأولى من كتاب معجم البلدان والتي لا تتجاوز الأربعين صفحة ، موضوع رسالة دكتوراه لوديع جريدة ، نشرت في ليدن عام ١٩٥٩ بعنوان :

Jwaiden, Wadie: The Introductory Chapters of Yaqut's Mu'jam AL-Buldan, Leiden, 1959.

طريقة ياقوت في البحث العلمي :

التزم ياقوت طريقة علمية دقيقة في معجم البلدان تتمشى مع الروح الواضحة في مقدمته . وقد نوه بذلك عبد المعين الموحى في بحثه عن « الفكر العلمي عند ياقوت الحموي »^(٢٢) . وتبدأ هذه الطريقة بذكر الأسماء الواردة فيه على حروف المعجم ، مع التأكيد على كتابة شكل تلك الأسماء بالحروف خوفاً من الالتباس والتصحيح . ثم يعرض بإيجاز سبب التسمية واشتقاقها اللغوي ، ويحدد مواقع البلدان وظروف فتحها في كثير من الأحيان ذكراً أي معلومات مفيدة عنها ، ويخلص إلى التنويه بأسماء المشهورين المنسوبين إليها . فكان معجم البلدان بهذه الطريقة أشبه ما يكون بالموسوعة الجغرافية والتاريخية واللغوية والأدبية ، وجاء هذا المعجم أوفى واشمل عمل عربي من نوعه بعد معجم أبي عبيد البكري (ت ٤٩٦هـ / ١١٠٢م) . ويسود ان هذا الشكل الموسوعي في التأليف لم يرق لبعض المتأخرين على ياقوت مثل ابن عبد الحق البغدادي (ت ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م) والسيوطي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م) على أساس ان المعجم الجغرافي

ثالثاً : منهج تأليف المعجم ، من حيث حرصه على تسخي الدقة في الوصف ، وضبط الأسماء ومواقع الأمكنة بالنقط والتحريك ، والإشارة إلى ذلك قولاً وكتابة منعاً للبس والتحريف والتصحيح ، إضافة إلى ميله إلى الشرح والتفصيل ونفوره من الاجتزاء والاختصار ، وتنبيه القاريء إلى ما يرد في الكتاب أحياناً من أساطير ، تبرأ من صحتها ، وأوردها على علاقتها حتى يقف الناس على ما قيل فيها ويكفونوا على بيئة منها ، وبذلك حفظ لنا معجم البلدان بعض ما كان لدى عدد من الأمم والشعوب من أساطير تهم الباحثين في علم الميثولوجيا .

رابعاً وأخيراً : تشمل المقدمة معلومات مفيدة بالنسبة لسيرة ياقوت الذاتية ورأيه في عدد من قضايا العلم والأدب ، والجهود الفنية التي بذلها طوال حياته لجمع مادة معجمه ليفيد به الناس ، عله يظفر منهم بالثناء والدعاء ، فينال ذكراً زكياً من المؤمنين ، ويحشر في زمرة الصالحين كما كان يأمل ويرجو^(٢٣) .

وأما البابان الأول والثاني فتتخصص فوائدهما في الوقوف على تطور مفهوم الجغرافية الوصفية وعلاقة المعلومات الفلكية بها ، في حين افرد ياقوت الباب الثالث لشرح معاني المصطلحات الفنية الواردة في المعجم ، كالبريد والفرسخ والميل والاقليم والكورة والمخلاف والرساق والطسوج ، والسكة بمعنى الطريق ، والمصر ، والقطيعة ، وغيرها ، سالكا في ذلك أحدث الطرق في التأليف والتصنيف . وخصص الباب الرابع لأقوال الفقهاء في أحكام أراضي الفياء

(٢٢) معجم البلدان : ١٢ / ١٣

(٢٣) مجلة مجمع دمشق : مجلد ٤٦ / ٢٥٢

الاسلامي ، كما هو الحال بالنسبة للتاريخ على السنين الذي يبعثر المادة التاريخية ولا يربط بين موضوعاتها . ولكن ليس بالامكان تجنب هذا التوزيع في المعاجم الابجدية بعامة ما دمنا نروم الحصول على المعلومات المطلوبة بأقل جهد وأقصر وقت . ومع ذلك فقد بذل ياقوت جهدا رائعا ومشكورا في عرض مواد معجمه ، بهمة عالية وعمل دؤوب ، ويمكن للباحثين المحدثين ان يصوروا خارطة كبيرة لذلك العالم الذي وصفه ياقوت ، ويحاولوا جهدهم وضع اسماء البلدان والأماكن في مواقعها ، وبالتالي يسهل استخراج خارطة مماثلة لكل جزء من ذلك العالم ، كما فعل المستشرق الفرنسي باربييه دي مينار (Barbier de Meynard) الذي وضع كتابا في جغرافية وأدب فارس وماجاورها معتمدا على معجم البلدان لياقوت كمصدر رئيسي في دراسته ، كما افاد المستشرق الانجليزي جي لي سترينج (G. Le Strange) من هذا المعجم في وضع كتابه الشهير بلدان الخلافة الشرقية (Lands of Eastern Caliphate) (٢٨) .

وقد حرص ياقوت في اثناء اعداد وجمع مواد معجم البلدان أن يراعي أصولا علمية دقيقة تشير الدهشة والاعجاب وهي :

أولا : الاعتماد على مصادر موثوق بها ، وهي كثيرة جدا من بينها : فتوح البلدان للبلاذري ، وكتاب الفتوح لابن

« ينفي ألا يخلط به غيره مما يُبين في علم آخر لئلا يتشعب الفهم ويطول الكلام فيؤدي الى الاملال ، وهذه حال معجم البلدان ، فان الغرض انما هو معرفة اسماء الاماكن والباقاع على الربع المسكون من الارض مما ورد به خبر او جاء في شعر ، وبيان جهته من الارض وموضعه من اصقاعها ، فما زاد على هذا القدر فهو فضل لا حاجة اليه » (٢٤) .

لكن هذا الخلط والتنويع اللاحق بالمعلومات الجغرافية المجردة الواردة في معجم بلدان ياقوت ، مهما كان الرأي فيه ، فانه يضيف على المعجم ترويحاً وجمالا وفائدة يحس بها كل من أسعفه وقته بقراءة هذا المعجم المفيد ، كما أن ذلك يدل من ناحية اخرى على ثقافة ياقوت المتنوعة الواسعة ، والمأمة الجيد بتاريخ البلدان واخبارها ، وتمكنه من لغة العرب وانسابهم ووقوفه على اشعارهم (٢٥) اضافة الى معرفته بالفارسية وبشيء من اللاتينية ، كما يتضح ذلك من تفسيره الصحيح لاشتقاق اسماء بعض الاماكن والبلدان ، ويتجلى هذا على سبيل المثال في اثناء حديثه على طرابلس ، وطيزناباد ، وهمذان (٢٦) .

على ان اتباع حروف المعجم في ذكر المواد ، وان كان الغرض منه تسهيل طريق الفائدة من معجم البلدان من غير مشقة كما يقول صاحبه (٢٧) ، الا ان هذه الطريقة تفتت المعلومات البلدانية الخاصة بكل جزء من العالم

(٢٤) ابن عبد الحق : مرصد الاطلاع ، ١٩٥٤/١/٣

حاجي خليفة : كشف الظنون ، ١٩٤١/٢/١٧٣٣

(٢٥) صلاح الدين المنجد : اعلام التاريخ والجغرافية ، ١٩٥٩/١/٧٤، ٧٣

(٢٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٤٠/٥٤، ٢٥/٤

(٢٧) نفس المصدر ، ١٥/١

(٢٨) العليقي : المستشرقون ، ١٩٦٤/١/٢٠١١/٢٠١٤

نصر بن عبد الرحمن الاسكندراني (ت ٥٦١هـ / ١١٦٦م) المعروف باسم «فيما اختلف واختلف من اسماء البقاع»، ونسبه لنفسه تحت عنوان «ما اتفق لفظه واختلف مسماه» والذي ما يزال مخطوطاً^(٣١).

ويقول ياقوت في ذلك بعد أن اطلع على الكتابين «فوجدته - اي كتاب نصر - تأليف رجل ضابط قد انفذ في تحصيله عمرا وأحسن فيه عينا واثرا، ووجدت الحازمي رحمه الله، قد اختلسه وادعاه، واستجهل الرواة فرواه، فأما أنا فكل ما نقلته من كتاب نصر، فقد نسبته اليه واحلته عليه، ولم أضع نصبه، ولا أخلت ذكره وتعبه، والله يشبه ويرحمه»^(٣٢). وقد ألف المستشرق الألماني هير (M. Heer) كتابا حول مصادر ياقوت نشر في ستراسبورغ ١٨٩٨^(٣٣).

ثانيا : الافادة من المشاهدة والمعاينة الشخصية التي اكتسبها من تجارته واسفاره التي امتدت من النيل الى جيحون كما ذكرنا . وقد اشار ياقوت الى ذلك اكثر من مرة كلما دعت المناسبة الى ذلك ، فنراه مثلا يسهب في الحديث عن خوارزم وخراسان وطبرستان ، ويقول عن الأخيرة « رأيت اطرافها وعينت جبالها . . . ولا بد من احتمالك لفصل فيه تطويل بالفائدة الباردة ، فهذا من عندنا مما استفدناه بالمشاهدة والمشافهة»^(٣٤) ، ويذكر انه زار البصرة ثماني مرات . ويقول في اثناء تعريفه

حذيفة اسحاق بن بشر القرشي ، وكتاب فتوح الشام لابي حذيفة بن معاذ بن جبل ، وكتاب خطط مصر للقضاعي ، وكتاب أبنية الأسماء (الأبنية) لابن القطاع وكتاب ما اختلف واختلف من اسماء البقاع لنصر بن عبد الرحمن الاسكندراني ، وكتاب اشتقاق البلدان أو أنساب البلدان لابن الكلبي ، وكتاب جزيرة العرب للحسن الهمداني ، وكتاب جبال تهامة لابي الاشعث الكندي ، وكتاب في مياه العرب للغندجاني ، بالإضافة الى العديد من كتب البلدان والمسالك والممالك التي ألفها ابن خرداذبة وابن واضح ، والجيهاني وابن الفقيه والبلخي والاصطخري وابن حوقل والبشاري المقدسي والمهلبني وابن ابي عون البغدادي وغيرهم^(٣٥) . ويلاحظ ان جانباً من هذه المؤلفات قد فقد اوضاع ولم يصل البنا بعد ، مما يجعل لاقتباسات ياقوت عنها اهمية تراثية كبيرة ، ناهيك عما تدل عليه من سعة المصادر التي رجع اليها ياقوت في تأليف معجمه ، فكان لا ينفك منذ نشأته وحتى وفاته يطالع في امهات الكتب ويعكف على الافادة منها والانتباس عنها ، وقد اكد ذلك معاصره ابن الشعار في ترجمته لياقوت فقال في ذلك « فما يعلم انه منذ كان عمره سبع سنين الى ان توفي ، ما خلعت يده من كتاب يستفيد منه او يطالعه او يكتب منه شيئا أو ينسخه»^(٣٦) . وكان ياقوت أميناً في الاشارة الى اقتباسه عن هذه المصادر . ونجد في مقدمته بمن يختلس مؤلفات الآخرين ويدعيها مثل الحازمي محمد بن موسى (ت ٥٨٤هـ / ١١٨٨م) الذي اخذ مادة كتاب ابي الفتح

(٢٩) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٢١

(٣٠) ابن السكيتي : تاريخ اربل ، ١٩٨٠ ، ٢/ ٢٧٥

(٣١) الزركلي : الاعلام ، ١٩٦٩ ، ٧/ ٣٣٩

(٣٢) ياقوت : معجم البلدان ، ١١

(٣٣) العقيقي : المستشرقون ، ٢/ ٧١٩

(٣٤) ياقوت : معجم البلدان ، ٤/ ١٣

قريش بن الحارث بن يخلد بن النضر بن كنانة^(٤١) .
ويذهب مثل ذلك في تحقيقه لخبر فذك حيث يقول « وفي
فذك اختلاف كثير في امره بعد النبي ﷺ وأبي بكر وآل
رسول الله ﷺ ومن رواة خبرها من رواه بحسب الأهواء
وشدة المراء ، وأصبح ما ورد عندي في ذلك ما ذكره احمد
بن يحيى بن جابر البلاذري في كتاب الفتوح له^(٤٢) .
فاذا لم يجد ياقوت ما تطمئن اليه نفسه من صحيح
الاخبار ، ظل يبحث ويستقصي حتى يصل الى ضالته
فيهذا ويطمئن . وقد حدث مثل ذلك معه عندما كان
يحقق مواضع الحمادية حيث تبين له بعد البحث
والتنقيب في المصادر وجود محلة بالري كانت تدعى ايضا
الحمادية نسبة الى منشئها الخليفة العباسي محمد
المهدي ، وقال بعد ان توصل الى هذه المعلومة « فلما
وقفت على هذا فرج عني^(٤٣) . وواجه مثل هذا
الموقف لدى جمعه بعض المواد الأخرى لمعجمه ، بل قام
ياقوت بعد البحث والتحقيق بتصحيح أخطاء وقع فيها
بعض من سبقه في هذا الميدان ، مثل ابن الكلبي
والبلاذري وأبي حنيفة الدينوري والمسعودي وابن بطلان
وغيرهم^(٤٤) . وتوصل في نفس الوقت الى معلومات
مفيدة عن طبرستان ، وبنو النضير ، والبرامكة ، وآل
الصفار ، ودارات العرب وعدد العشرات من أيامهم في
أثناء حديثه عن مواقعها^(٤٥) .

بقريه بلجان بين البصرة وعبادان « رأيتها مرارا آخرها
سنة ٥٨٨ هـ أو بعدها^(٣٥) وكذلك الحال بالنسبة
لجزيرة قيس في الخليج العربي^(٣٦) ، والخليج العربي
نفسه الذي يشير اليه قائلا : « وأما في زماننا هذا فاني
سافرت في ذلك البحر وركبته عدة نوب^(٣٧) ، كما
يشير الى زيارته للقدس واجتيازه ببلدة رأس العين في
الجزيرة ، والى مشاهدته نهر جيحون وهو جامد في اعلاه
وجار في اسفله^(٣٨) ، وهكذا تتراوح عباراته في مثل هذه
المواضع والبلدان بين شاهدها ، وزرتها حيناً ، واجتزت
بها ، ورأيتها حيناً ودخلتها حيناً ، ورأيتها مرارا ، وهو
امر يجعل من صاحب معجم البلدان شاهد عيان
مستنيراً ، ومصدراً موثقاً به في اي بحث عن المناطق
والبلدان التي زارها ، ومن بينها منطقة الخليج في اواخر
القرن السادس وأوائل القرن السابع للهجرة^(٣٩) .

ثالثاً : استقصاء سبل البحث العلمي الدقيق ، من
ملاحظة وتحقيق واجتهاد واستقراء وتحفظ ، فكان
ياقوت لا يثبت القول المنقول في معظم الأحوال الا اذا
اطمأنت اليه نفسه ، وقد اتبع ذلك في كثير من الاخبار
كما هو الحال في حديثه عن سبب تسمية قريش بهذا
الاسم ، فبعد أن يعدد الروايات المختلفة في هذا الشأن
يقول : « والذي تركن اليه نفسي انه اما ان يكون من
التجمع ، او تكون القبيلة سميت باسم رجل يقال له

(٣٥) نفس المصدر : ٤٣٩/١ ، ٤٧٩

(٣٦) نفس المصدر : ٤٢٢/٤

(٣٧) نفس المصدر : ٨/٥

(٣٨) نفس المصدر : ١٩٧/٢ ، ١٤٤/٣ ، ٢٨٣/١

(٣٩) نفس المصدر : ٣٤٦/١ ، ٤٧٩ ، ١٦٩/٢ ، ١٥٠/٤ ، ٨/٥ ، ٤٠٣

(٤٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٣٣٧/٤

(٤١) ياقوت : معجم البلدان ، ٢٣٩/١ . البلاذري : فتوح البلدان ، ٣٣ - ٣٨

(٤٢) نفس المصدر : ٦٥/٥

(٤٣) نفس المصدر : ٣٨٥/١ ، ١٨٥/٢ ، ٤٢٤ ، ١٥٤/٤ ، ٥٠٤ ، ٣٥١

(٤٤) نفس المصدر : ١٦ - ١٢/٤ ، ٤٢٤/٢

وكان ياقوت أيضا يرسل أهل الثقة من البلدان ويلتقي ببعضهم فيسألهم عن بلادهم ويستقصي منهم صحة الأخبار المنسوبة إليها ، مثل أصفهان ، وأندرين إحدى قرى حلب ، ومرباط وهي ميناء ظفار^(٤٥) . وتشبه اتصالاته بأهل الأمصار والبلدان التحقيقات الصحفية حول قضية أو موضوع من الموضوعات ، فقد سمع عن عادة غريبة كانت تنسب إلى أهل مرباط بشأن اختلاط الرجال بالنساء ليلا خارج المدينة للسمر والمجالسة والملاعبة . وقد شك ياقوت في صحة الخبر ، فاجتمع برجل منهم أديب عاقل وجري بينهما الحديث على النحو التالي :

ياقوت : « بلغني عنكم شيء أنكرته ولا أعرف صحته ؟

الرجل : لعلك تعني السمر .

ياقوت : ما اردت غيره .

الرجل : الذي بلغك من ذلك صحيح ، وبالله أقسم انه لقيح ، ولكن عليه نشأنا ، وله مذ خلقنا ألفنا ، ولو استطعنا ان نزله لأزلناه ، ولو قدرنا لغيرناه ، ولكن لا سبيل إلى ذلك مع مر السنين واستمرار العادة^(٤٦) .

أما الاستقراء والاستنتاج ، فقد توفرا لياقوت بما كان يتمتع به من حضور ذهن وذكاء متقد ، فنراه يحقق بالاستقراء والاستنتاج مثلا اسم موقع ضيزنا باذ بين الكوفة والقادسية ، ويتوصل بذلك إلى الحقيقة ، يقول

ياقوت في ذلك « والذي يظهر لي من اشتقاقه وسبب تسميته بهذا الاسم ، أنه من عمارة الضيزن . . . ، وأن الفرس ليس في كلامهم الضاد ، فتكلموا بها بالطاء فغلب عليها ، ومعناه عمارة الضيزن ، لأن إباد العمارة . ثم وقفت بعدما كتبت هذا بمدة على كتاب الفتح للبلاذري فوجدت فيه : قالوا كانت طيزنا باذ تدعى ضيزنا باذ ، نسبت إلى ضيزن بن معاوية بن عمرو بن العبيد السليحي . . . ، فاستحسنتم لنفسي صدق ما ظهر لي فتركته على ما كان^(٤٧) . ومثل ذلك يقول عن المدائن « والذي عندي ان هذا الموضع كان مسكن الملوك من الأكاسرة الساسانية وغيرهم ، فكان كل واحد منهم اذا ملك بني لنفسه مدينة إلى جنب التي قبلها وسميت مدائن^(٤٨) .

وأما الاجتهاد ، فكان ياقوت يلجأ إليه اذا لم يسعفه الدليل القائم أو النص المقنع ، كما فعل في محاولته معرفة اشتقاق اسم « مناة » اذ يقول : « لم أقف على احد يقول في اشتقاقه ، وأنا أقول فيه ما يسنح لي ، فان وافق الصواب فهو بتوفيق الله ، والا فالمجتهد مصيب ، فلعله يكون من المنا وهو القدر ، وكأنهم أجروه مجرى ما يعقل^(٤٩) .

واذا اعيت ياقوت كل هذه الوسائل والطرق في الوصول إلى الحقيقة المنشودة ، اعترف بذلك اعتراف العالم الواثق من نفسه ، وأشار إلى ذلك بعبارات واضحة كقوله عند الحديث عن غزوة ذي قرد : « وهذا

(٤٥) نفس المصدر : ٢٠٧/١ ، ٢٦١ ، ٤٢٤/٢ ، ٩٧/٥ ، ٢١٠

(٤٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٩٧/٥

(٤٧) نفس المصدر : ٥٤/٤ ، ٥٥

البلاذري : فتح البلدان ، ١٩٥٧ ، قسم ثاني ، ٣٤٨

(٤٨) ياقوت : معجم البلدان ، ٧٥/٥

(٤٩) نفس المصدر : ٢٠٤/٥

أذنت لمن حققه أن يصلحه ويقره»^(٥٥) . وقال في تحقيقه اسم «عزور» : «انا أخشى ان يكون صحف بالذي قبله (اي عازورا) فتبحث عنه»^(٥٦) . ومثل ذلك قال في «قاشره» من أقاليم لبله في الأندلس «وجدت في نسخة أخرى من كتاب خطط الأندلس قاتيدة فتحقق»^(٥٧) . وفي ذلك أكثر من دليل على دقة ياقوت العلمية وتواضعه .

رابعا : التحفظ عند ذكر الأساطير التي نقلها من مصادره ، وقد أعرض عن ذكر الكثير منها خوف التهمة ، ولكونها تخالف المؤلف من العادة ، وقد استبعد ياقوت وقوعها ، وتبرأ من عهدتها وفند معظمها مؤكدا «أن الملة الإسلامية تجل عن مثل هذه الخرافات» وكان المبرر عنده لايرادها حتى يعرف القاريء» ما قيل في ذلك حقا كان او باطلا^(٥٨) .

ويضيق المجال هنا عن ذكر امثال تلك الاساطير التي تصلح لبحث مستقل ، ويمكن للباحث في هذا المجال الرجوع الى مواد عديدة في معجم البلدان وردت فيها أساطير ، وكان لياقوت موقفه المذكور منها ، ومن بين تلك المواد : بغداد ، بلط ، الشحر ، مدينة النحاس ، النيل ، وأزوار وهمذان . وتشكل هذه الأساطير وما فيها من خيال واهداف ومعان ، مصدرا غنيا لهواة البحث في الميثولوجيا عند العرب والمسلمين^(٥٩) .

الباب فيه نظر الى الآن لم يتحقق فيه شيء»^(٥٠) ، كما ذكر مثل ذلك عن مدينة «جوسف» من أعمال قوهستان عندما قال : «لم أتأكد ضبطها ، ووجدته في بعض الكتب هكذا»^(٥١) . ويقول عن دير الوليد «بالشام لا ادري أين هو»^(٥٢) ، وعن الصين يقول ياقوت «وهذا شيء من اخبار الصين ، ذكرته كما وجدته ، لا أضمن صحته ، فان كان صحيحا فقد ظفرت بالغرض ، وان كان كذبا لتعرف ما يقول الناس»^(٥٣) .

بل لقد بلغت الروح العلمية الحقيقية عند ياقوت درجة جعلته يطلب من قارئه ان يتحقق من ضبط بعض الأسماء التي يخالفه شك فيها ، أو عجز هو نفسه عن تحقيقها ، وأجاز لباحث أن يضبط ما يحتاج الى ذلك على عادة بعض مشاهير العلماء المسلمين . وأشار ياقوت الى مثل ذلك أكثر من مرة في معجم البلدان ، وبخاصة عند ذكره التقسيمات الادارية البيزنطية ، اذ قال : «وفي اخبار الروم اسماء عجزت عن تحقيقها وضبطها ، فليعذر الناظر في كتابي هذا ، ومن كان عنده أهلية ومعرفة وقتل شيئا منها بحثا ، فقد اذنت له في اصلاحه مأجورا»^(٥٤) وكرر مثل هذا القول في اسم موقع «القراري» حيث قال : «وأنا مشك فيه ، هل أوله قاف أم فاء ، ولعله منسوب الى رجل من بني فزارة وقد

(٥٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٢٤٩/٤

(٥١) نفس المصدر : ١٨٤/٢

(٥٢) نفس المصدر : ٥٤٠/٢

(٥٣) نفس المصدر : ٤٤٠/٣ ، الموحي ، الفكر العلمي عند ياقوت ، مجلة مجمع دمشق ، ٣٦٤/٤٦

(٥٤) نفس المصدر : ٩٨/٣

(٥٥) نفس المصدر : ٣١٦/٤

(٥٦) نفس المصدر : ١١٩/٤

(٥٧) نفس المصدر : ٢٩٧/٤

(٥٨) نفس المصدر : ١٢/١ ، ٤٦٠

(٥٩) ياقوت : معجم البلدان ، ١/٤٨٤ ، ٣/٣٢٧ ، ٨٠/٥ ، ٣٣٩ ، ٤١٢ ، ٣٤٧

الدقة تغلب على معلومات معجم البلدان :

أدى اتباع ياقوت لهذا المنهج العلمي في تأليف معجمه الى الحصول على معلومات دقيقة كثيرة عن العالم المعروف الى زمانه وبخاصة العالم الاسلامي ، وكانت هذه المعلومات أكثر دقة بالنسبة للاقطار التي زارها وتردد عليها ، كمصر وبلاد الشام والعراق ومنطقة الخليج العربي وبلدان المشرق الاسلامي . وأمثال تلك المعلومات تضيق عن الحصر ، نذكر منها على سبيل المثال ، وصفه الدقيق لشبه جزيرة العرب ، وبحر الروم (المتوسط) وبحر الهند (المحيط الهندي) والخليج العربي ، وبحر الخزر ، وتنبه لمجرى كل من دجلة والنيل ، وظاهرة قصر الليل صيفا في بلاد البغرات التي ذكرها المسعودي بقوله : « والليل في بلادهم في غاية القصر في الصيف ، حتى ان احدهم لا يفرغ من طبخه حتى يأتيه الصبح » وأشار ضمنا الى تأثير ارتفاع الجبال على التنفس ، وذلك حين روي ان « بالتبت جبل يقال له جبل السم ، اذا مر به احد تضيق نفسه ، فممنهم من يموت ، ومنهم من ينقل لسانه » وغير ذلك من المواد التي تزخر بالمعلومات والفوائد (٦٠) .

على ان دقة ياقوت في معجم البلدان لم تكن كاملة تامة في جميع المواضع والأماكن التي تحدث عنها ، وقد أشار هو الى ذلك ونبه عليه كما ذكرنا ، وقد حاول عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (ت ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م) حين اختصر معجم البلدان في كتابه « مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع » حاول ان يصحح ما يحتاج الى تصحيح في بعض مواد المعجم . يقول ابن عبد الحق البغدادي في ذلك : « وربما زدته بياناً في بعض

المواضع ، أو أصلحت ما تنبعت عليه من خلل وجدته في ذكره لبعض الاماكن ، اما لأنه (ياقوت) نقله عن غيره على ذلك الوجه وهو خطأ او ظنه كذلك ، وقد عرفته انا وحققته وسألت عنه اهل المعرفة من سكانه ومجاوريه والمسافرين الى جهته ، وقد يكون مما رأيته في سفري واجتزت به ، وخاصة في أعمال بغداد ، فانه كثير الخطأ فيها ، ولم أقبل منه شرطه الذي شرطه ، ولا التزمت حظره الذي حظره في اختصاره وتغييره فان ذلك شرط لا يلزم ، ومظنة الفائدة تقدم » (٦١) . لكن الاخير لا يشير في كتابه صراحة الى المواد والمواضع التي اصلحها . مما جعل محقق مرصدا الاطلاع على محمد البجاوي يشير الى ذلك في العديد من الهوامش ، وذلك في اي حال لا ينقص من قيمة معجم البلدان وأمانة صاحبه العلمية وبذله غاية جهده في الضبط والتحقيق .

ويكفي ياقوت فضلاً انه استطاع بخبرته وألمعيته وثقافته الموسوعية ، ان يعطي من خلال معجم البلدان صورة صادقة الى حد كبير عن حضارة عالم الاسلام في عصره ، وان يصف بطريق غير مباشر جانباً من أحوال ذلك العالم السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، وهذا امر يستحق التوقف عنده والتأمل فيه ، لما له من أهمية في التعرف على حضارة العالم الاسلامي قبيل الغزو المغولي المدمر لاقالييم المشرق الاسلامي التي لم تكد تسير في طريقها الطويل للتخلص من الصليبيين حتى دهمها الغزو المغولي الذي كان ياقوت احد الضحايا الذين شردوا وأوذوا بسببه .

الملاح السياسية في معجم البلدان :

تتمثل أولى الملاح التي تواجه من يقرأ معجم البلدان

(٦٠) نفس المصدر : ١/ ٣٨٥ ، ١١/ ٢ ، السعدي : مروج الذهب ، ١٩٦٥/ ١٠/ ٢٠٥

(٦١) ابن عبد الحق البغدادي : مراصد الاطلاع ، ١/ ح

والنسل في ربوعها ، فكانت اولى المناطق الاسلامية التي هب عليها اعصار التتار المدمر . وقد اشار ياقوت الى هذه الحقيقة بجلاء وبصيرة نافذة كما يتمثل ذلك في قوله : « وأتت على تلك النواحي حوادث الدهر وصروف الزمان ، أولا من خوارزم شاه محمد بن تكش بن ألب أرسلان . . . فانه لما ملك ما وراء النهر وباد ملك الخانية ، وكانوا جماعة قد حفظ كل واحد منهم طرفه ، فلما لم يبق منهم احد ، عجز عن حفظ تلك البلاد بسعة مملكتها ، فخرّب بيده اكثر تلك الثغور وانهبها عساكره . فجلا اهلها عنها وفارقوها . . . فبقيت تلك الجنان خاوية على عروشها . . ثم تبع ذلك حوادث سنة ٦١٦ هـ التي لم يجر منذ قامت السماوات والأرض مثلاً ، وهو ورود التتر خذلهم الله من أرض الصين ، فأهلكوا من بقي هنالك متماسكا فيمن اهلكوا من غيرهم ، فلم يبق من تلك الجنان المنذرة والقصور المشرفة غير حيطان مهدومة وآثار من أهم معدومة » .

ويذكر ياقوت ان اجتياح خوارزم شاه لمناطق ما وراء النهر تم في حدود سنة ٦٠٠ هـ « فطرد عنها الخطا وقتل ملوك ما وراء النهر المعروفين بالخانية (اي الخانات) » (٦٢) .

ويصف النكبة التي حلت بالمسلمين هناك وصفا صادقا مؤثرا رثى فيه حالهم بقوله : « وقد كان اهل تلك البلاد اهل دين متين وصلاح مبين ، ونسك وعبادة ، والاسلام فيهم غرض المحنى حلو المعنى ، يحفظون حدوده ويلتزمون شروطه ، ولم تظهر فيهم بدعة استحقوا بها العذاب والجلاء ولكن الله يفعل بعباده ما يشاء » (٦٣) .

وياقوت هنا يحمل خوارزم شاه كل المسؤولية في هذه الاحداث التي انتهت بتقدم التتار نحو بلاد المشرق الاسلامي ، ولا يشير الى الدافع الذي

قراءة متأنية ، في الاحساس الواقعي الذي يحسه بوحدة العالم الاسلامي الكبيرة وذلك برغم وجود الكيانات السياسية المتعددة التي كانت قائمة فيه ، والأخطار الداخلية والخارجية التي تهددته فترة من الزمن ، وهنا يعتبر ياقوت الحموي شاهد عيان واعيا لآثار المرحلة الاخيرة من الغزوة الصليبية الطارئة ، التي استهدفت قلب العالم الاسلامي ، وبخاصة مصر وبلاد الشام . وهذا الوصف السياسي الذي قدمه ياقوت عرضا وهو يتحدث عن الأماكن والبلدان يرقى الى مرتبة الوثائق والمذكرات الشخصية المعاصرة لتلك الأحوال ، مما يجعلها تحتل أهمية بالغة لدى المؤرخين للأسباب التالية :

أولا : لأن المعلومات التي ذكرها ياقوت في معجم البلدان يعتبر جانب منها وثائق معاصرة كتبها عالم مسلم مستنير شاهد الاحداث السياسية وانفعل بها وسجل ملاحظاته عنها . من ذلك مثلا ان ياقوت يحمل خوارزم شاه محمد ابن تكش بن أرسلان (ت ٦١٧ هـ / ١٢٢٠ م) المسؤولية المباشرة في اضعاف قوة المسلمين في مقاطعات ما وراء النهر ، وذلك عن طريق قضائه على مملكة الخطا المتاخمة للتتار في الشرق .

وكان عدد كبير من سلاطين تلك المقاطعات المسلمين يحتفظون في ظل مملكة الخطا بمراكزهم وقوتهم النسبية التي تحفظ حدودهم مع التتار . وقد ادى قضاء خوارزم شاه على تلك الدولة وهؤلاء السلاطين الى حدوث فراغ عسكري وسياسي وسكاني لم يملأ بقوة عسكرية منظمة ودائمة . مما أدى الى انهيار الخطوط الدفاعية الأولى عن ديار المسلمين في تلك المناطق التي وقعت فريسة سهلة بأيدي التتار الذين ما لبثوا ان اجتاحتها وأهلكوا الحرث

(٦٢) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ١٧٩ ، ٢/ ٤٧

(٦٣) نفس المصدر : ١/ ١٧٩

جعلله يقدم على محاربة الخطأ وهو ما ذكره بعض المؤرخين من ان سلطان سمرقند وبخارى المسلم هو الذي حرضه على ذلك لتخليص المسلمين في تلك المناطق من التبعية لزعماء مملكة الخطا الكفار^(٦٤).

ثانيا : رسم ياقوت أمثال هذه الصورة المؤثرة بروحه الاسلامية الصادقة ، كلما ذكر مكانا وقعت فيه احداث مماثلة ، وبذلك ربط ربطا متلازما بين المكان والانسان وحوادث الزمان ، مما يجعل مؤلف معجم البلدان يدخل ايضا في نطاق التصنيف الخاصة بالجغرافية التاريخية . وكثرت اشارات ياقوت المماثلة في اثناء تعريفه ببلدان الاندلس وما سقط منها في أيدي الاسبان ، وما كانوا يفعلونه بأسرى المسلمين^(٦٥) . كما أورد تفاصيل أوفى عن الغزوات التي كان الروم يشنونها على الثغور الاسلامية في شمال بلاد الشام ، وسقوط طرسوس وحلب في أيديهم . وانتقد ياقوت موقف الأمراء المسلمين المتخاذل في ذلك الوقت ، وعدم توحيد جهودهم لجهاد الروم ووقف غاراتهم على ديار المسلمين التي وقعت كما يقول « وسيف الدولة - الحمداني - حي يرزق بميفارقين ، والملوك كل واحد مشغول بمحاربة جاره من المسلمين ، وعطلوا هذا الفرض (الجهاد) ، ونعوذ بالله من الخيبة والخذلان ، ونسأله الكفاية من عنده »^(٦٦).

ثالثا : وياقوت حين يتحدث عن الثغور والرباطات والمسالح في البلدان الواقعة على الحدود الشمالية للدولة الاسلامية ، يقدم معلومات قيمة عن نظام الدفاع عن تلك الحدود زمن الدولة العباسية ، وما بذله خلفاء تلك

الدولة من جهود لتعزيز تلك الحدود ، وهو امر يتمشى مع السياسة الدفاعية التي تبنتها دولة بني العباس وعدم اخذها بسياسة الفتوح الأموية ، التي كانت ترى في الفتوح (الهجوم) خيرا وسيلة للدفاع عن حدود الدولة وهيبتها . ويزودنا ياقوت بأرقام عن عدد المسالح والحصون الدفاعية المنتشرة من خراسان الى الديلم ، والتي بلغت احدى وثلاثين مسلحة ، ترابط في كل منها حامية يتراوح عدد افراد كل منها ما بين مائتين الى الف مقاتل^(٦٧).

ولا ينسى ياقوت ان يذكر الرباطات التي كانت منتشرة على طول حدود العالم الاسلامي البرية والبحرية ، وبخاصة في مناطق ما وراء النهر . فكان في منطقة بيكند بين جيحون وبخارى « من الرباطات ما لا اعلم ببلد من البلدان مما وراء النهر اكثر منها ، بلغني ان عددها نحو الف رباط » . وكذلك الحال بالنسبة لبذخشان في شمال اقليم طخارستان المتاخم لبلاد الترك ، وباب الأبواب شمال ارمينية على بحر الخزر ، ودمياط وطرابلس (الغرب) ومنستير على الساحل الشرقي لتونس . ونقل ياقوت عن البكري وصفا لبلدة المنستير يفيد بأن هذه البلدة كانت تضم رباطات وحصونا للرجال والنساء ، اهمها القصر الكبير الذي يقال ان الذي بناه بالمنستير هرثمة ابن اعين القائد العباسي عام ١٨٠هـ / ٧٩٦م . ويصف ياقوت هذا القصر بقوله : « وهو حصن كبير عال متقن العمل ، وفي الطبقة الثانية مسجد لا يخلو من شيخ خير فاضل يكون مدار القوم عليه ، وفيه جماعة من الصالحين

(٦٤) ابن الاثير : الكامل ، ١٩٦٦/١٢ ، ٢٥٩ ، سجع السروري : ذيل البستان الجامع لجميع تواريخ اهل الزمان ، مخطوطة سراي احمد الثالث ، ٢٩٥٩ / ١٤٠

(٦٥) ياقوت : معجم البلدان ، ١ / ٣٧٠

(٦٦) نفس المصدر : ٤ / ٢٩

(٦٧) نفس المصدر : ١ / ٣٦٠ ، ٤٣ / ٤٥ ، ٣٨٥

كما ندد بالظلم لكونه يؤذن بخراب البلاد وجلاء أهلها عنها . فهو على سبيل المثال يصف العدل والاستقرار والرخاء الاقتصادي في مناطق ما وراء النهر قبل اجتياح التتار لها ، اذ كان في منطقة غرستان كما يقول : « عدل حقيقي وبقية من عدل العمرين ، وأهلها صالحون وعلى الخير مجبولون » . وكان فيها مياه كثيرة وبساتين وازر وزبيب يحمل الى البلدان . ومثل ذلك يقول عن اسفيجباب والطاقان ومرو وساوه التي كانت من اعمر بلاد الله وانزهها واوسعها خصبا وشجرا ومياها ورياضا مزدهرة ، « كما كانت المياه الجارية في بيوت بعضها والمكتبات كثيرة فيها . وكان ياقوت في هذا الوصف شاهد عيان لأنه أمضى بضعة سنوات يتنقل في ربوعها » (٧٠) .

وفي المقابل يصف ياقوت الخراب الذي حل في بعض البلاد الاسلامية الأخرى ، نتيجة لتكالب العمال والولاة على جمع المال من الرعية ، وعدم انفاقه على شؤون الولاية ، اضافة الى غياب السلطان العادل ، وكثرة الحروب والجيوش التي كانت تعيث في تلك البلاد فسادا . وقد اشار ياقوت الى خراب كرمان وعزا ذلك « الى اختلاف الايدي عليها وجور السلطان بها ، لأنها منذ زمن طويل خلت من سلطان يقيم بها ، انما يتولاها الولاة فيجمعون اموالها ويحملونها الى خراسان . وكل ناحية انفقت اموالها في غيرها خربت ، انما تعمر البلدان بسكنى السلطان » وتحدث ياقوت ايضا عن خراب عدد من قرى العراق ، وارجع السبب في ذلك الى « مداومة العساكر السلجوقية ومروهم عليها ونزولهم فيها ، علاوة على « اختلاف السلاطين وقتال بعضهم بعضا ،

المرابطين ، وقد حبسوا أنفسهم فيه منفردين عن الأهل والوطن ، وفي قبلته حصن فسيح مزار للنساء المرباطات . . . وأهل القيروان يتبرعون بحمل الاموال اليهم والصدقات ، وكانت هذه الرباطات تقوم في المدن الاسلامية الواقعة في الثغور الممتدة على طول حدود بلاد المسلمين ، مثل فرغانة واسفيجباب وفاراب وبيكند وطرسوس والموافي الاسلامية المطلة على بحر الروم (المتوسط) . ويشير ياقوت الى ان الثغور الهامة كمدينة اسفيجباب والبلدان المجاورة لها ، كانت معفاة من ضريبة الخراج ، « وذلك ليصرف أهلها خراجها في ثمن السلاح والمعونة على المقام بتلك الارض ، وكذلك كان ما يصاقبها من المدن » (٦٨) .

وفي هذا الميدان ، اي نظام الدفاع عن الدولة الاسلامية ، يمدنا ياقوت بمعلومات قيمة اخرى عن المراقب والمناظر والمنارات التي كانت منتشرة على طول الخطوط الامامية للحدود من جهة ، وبين هذه الخطوط ومركز القيادة من جهة اخرى ، كما كان الحال في باب الأبواب وقزوين ، حيث يذكر ان المناظر كانت تصل بين قزوين وواسط مقر اقامة الحجاج بن يوسف الثقفي والى بني امية على العراق والمشرق في اواخر القرن الاول الهجري « فاذا دخن اهل قزوين دخنت المناظر ان كان نهارا ، وان كان ليلا اشعلوا نيرانا فتجرد الخيل اليهم » . فكانت تلك المناظر والمنارات بمثابة وسائل انذار مبكر وسريع للمسلمين من الاخطار التي قد تداهمهم (٦٩) .

رابعا : اشاد ياقوت في اثناء حديثه عن البلدان بالعدل واعتبره سببا في عمرانها وخصبها وازدهارها ،

(٦٨) ياقوت : معجم البلدان ، ١/١٧٩ ، ٣٠٣ ، ٣٦٠ ، ٥٣٣ ، ٤٧٣/٥ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ .

(٦٩) نفس المصدر : ١/٢٨١ ، ٣٠٣ ، ٣٥٠/٥ .

(٧٠) نفس المصدر : ١/١٧٩ ، ٧/٤ ، ١١٤/٥ .

اذ كان كل من ملك لا يحتفل بالعمارة ، اذ كان قصده ان يحصل ويظهر ، فجلا عنه اهله واستمر خرابه» (٧١) .

وهذا تعليل واقعي ودقيق يدل على نفاذ بصيرة ياقوت ، وصدق وصفه والمأمة بأصول قيام الدول وزوال العمران . وقد خطا هذا التفكير العلمي في تعليل الظواهر التاريخية خطوات اوسع فيما بعد على يد ابن خلدون في مقدمته الشهيرة ، والمقريري في كتابه المعروف باغاثة الامة بكشف الغمة . بل ان هذا الموقف هو الذي جعل ياقوت يورد نقدا لظلم بني العباس في عهد ابي جعفر المنصور وخيبة الناس في آمالهم التي كانت معقودة على العباسيين لدى تسلمهم الحكم بعد بني امية (٧٢) .

خامسا : يتضمن معجم البلدان عدة اشارات تاريخية تلقى الضوء على بعض الأحداث السياسية التي شهدتها الدولة الاسلامية خلال القرون الستة الأولى من الهجرة ، ومن بينها أحداث ادت الى توتر العلاقات بين المسلمين والروم في عهد الرسول ﷺ ، اذ اقدم الروم على قتل فروة بن عمرو الجذامي احد عمال الروم العرب في جنوب بلاد الشام بسبب اسلامه (٧٣) . فاذا اضمنا الى هذه الحادثة ما ذكره الواقدي من اقدام شرحبيل بن عمرو الغساني على قتل مبعوث الرسول الكريم الى ملك بصري (٧٤) ، ادركنا السبب المباشر في

غزوتي مؤتة وتبوك اللتين مهدتا لفتح بلاد الشام بهدف ازالة الحواجز المادية التي كانت تحول دون الانتشار السلمي لدعوة الاسلام في تلك الربوع . وقد سلك ابن بكر نفس الاسلوب قبل ان يوجه الجيوش الى بلاد الشام ، فذكر ياقوت ان ابا بكر اوفد عبادة بن الصامت الى ملك الروم يدعوه الى الاسلام او الحرب (٧٥) . وهناك اشارات اوردها ياقوت توضح الطريق الذي سلكه خالد بن الوليد في مسيره من العراق الى الشام لنجدة المسلمين في اليرموك . وتدلنا هذه الاشارات بما لا يدع مجالا للشك على ان خالدا سلك الطريق الشمالي الغربي من عين التمر الى دومة القريبة منها ، والتي سميت دومة الجندل . ومنها الى النقيرة فقرار وفسوى بهراء فالكواثل . ومن هذا المكان اتجه خالد بن الوليد جنوبا بغرب الى حاضر طيء جنوب حلب فأرك فتدمر فالقريتين (حوارين) فمرج راهط فبصري فاليرموك . ويمكن الرجوع بسهولة الى هذه المواد في معجم البلدان للوقوف على هذه الاشارات التي استقاهها ياقوت من كتاب الفتوح لاسحاق بن بشر (٧٦) .

واذا كان معجم البلدان يضم الكثير من الاخبار عن التتار كما ذكرنا ، فان الكتاب يشتمل ايضا على معلومات قيمة عن الصليبيين الفرنجة وتصدى المسلمين لهم في بلاد الشام ومصر ، ويمكن للباحث ان يجد هذه المعلومات في اثناء تعريف ياقوت بالعديد من مدن الشام ومصر ، ومن بينها على سبيل المثال لا الحصر ، بيت

(٧١) ياقوت : معجم البلدان ، ٤٩٦/١ ، ٤٥٤/٤ ، ٣٢٥/٥

(٧٢) نفس المصدر : ٢٣١/١

(٧٣) ابن هاشم : السيرة ، ٤/ ياقوت : معجم البلدان ، ١٣١/٤ ، ١٣٢

(٧٤) الواقدي : المغازي ، ٧٥٥/٢

(٧٥) ياقوت : معجم البلدان ، ٦١/٣

(٧٦) ياقوت : معجم البلدان ، ١٧٦/٤ ، ٤٨٧/٢ ، ٤٨٩/٥ ، ٣٠١/٥ ، ٣٠١/٣ ، ٢٧١/٤ ، ١٤٤/٤ ، ٤٨٦/٤ ، ٢٠٧/٢ ، ١٥٣/١ ، ١٨/١ ، ٣٣٦/٤ ، ٤٠٤/١ ، احمد

كمال : الطريق الى دمشق ٢٤٠ - ٢٦٢

ام حبيب ، نهر ام عبدالله . كما نتعرف على بعض الاقطاعات التي منحت في الدولة الاموية في المواد : سلوقية ، عرب ، مرقية ، نهر العلاء ، مدينة ، مرغاب ، نهر بن عمير . واقطاعات بعض الخلفاء العباسيين في المواد : بغداد راون ، سوق العطش ، سوق خالدة ، صف ، قطيعة اسحاق ، قطيعة ام جعفر ، مرعش ، نهر ابي الخصب .

ويوضح ياقوت المفهوم الاسلامي لهذه القطائع التي كانت تتم في الصوافي والاراضي البور التي لا مالك لها ، ويقول في ذلك ان « القطائع من السلطان انما تجوز في عفو البلاد التي لا ملك لأحد عليها ، ولا عمارة توجب ملكا لأحد »^(٧٩) . وهذه ناحية اقتصادية هامة لان الخلفاء والولاة كانوا بوجه عام لا يتصرفون بملكات الغير ، واذا ارادوا امتلاك ارض مملوكة لأجل المنفعة العامة كبناء مسجد او مدينة ، عمدوا الى شراء الاراضي من اصحابها ، كما فعل الحجاج بن يوسف الثقفي في واسط ، والمهدي في الموحدي بالري ، والمعتمد في سر من رأى .^(٨٠) وهذه على كل حال قاعدة اسلامية سنها الرسول ﷺ لأول مرة عندما ابتاع ارض مسجده في المدينة ورفض امتلاك الارض دون التعويض على اصحابها .^(٨١) وهنا يعتبر معجم بلدان ياقوت مصدرا هاما ورئيسيا في دراسة تطور الاقطاعات في الدولة الاسلامية .

وفي اثناء حديث ياقوت عن البلدان والارضين يذكر شيئا عن عمارتها واستصلاحها ويورد احيانا بعض

المقدس ، وحطين ، والرملة ، وعسقلان وعكة ، ويبروت ، وصور ، وانطاكية ، وحصن الكراد ، ودمياط ، والمنصورة^(٧٧) . وكانت هذه المعلومات هي الاساس الذي استقى منه هارتفيج ديرينبورغ (Hart-wig Derenbourg) مادة بحثه « الصليبيون في معجم ياقوت » المنشور في الكتاب الصادر في باريس ١٨٩٥ بمناسبة الذكرى المئوية لمدرسة اللغات الشرقية الحية^(٧٨) .

Les Croisades d'après le dictionnaire de Yakout

الملاحق الاقتصادية :

الاقطاعات : ويتضمن معجم البلدان كذلك اشارات اقتصادية كثيرة قيمة من بينها اقطاعات الارضين العديدة التي منحت لبعض الاشخاص من قبل الرسول ﷺ والخلفاء من بعده ، سواء في عهد الخلفاء الراشدين او دولة بني امية او دولة بني العباس . ويمكن تتبع هذه الاقطاعات ومعرفة الاشخاص الذين منحوها في مواضع متعددة من المعجم . فبالنسبة للاقطاعات في عهد الرسول ﷺ نجدها في معجم البلدان في ثنايا المواد : حبرون ، الشقراء ، ظبية ، عقيق ، الغميم ، الغورة ، فخ ، قالس ، القبلية ، قطيعة ، مدينة ، ينبع . ونجد الاقطاعات التي منحت في عهد الخلفاء الراشدين وبخاصة في حكم عثمان بن عفان في المواد التالية في المعجم : سنييا ، شاطيء عثمان ، شط ، عرصه ، شاستج نهر الاساوره ، نهر

(٧٧) نفس المصدر : ٢٦٩/١ ، ٥٢٥ ، ٢٦٢/٢ ، ٢٧٤ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٦٩/٣ ، ٧٠ ، ٤٣٣ ، ١٢٢/٤ ، ١٤٤ ، ١٧١/٥ ، ٢١٢

Centenaire de L'Ecole des Langues Orientales Vivantes, 1795 — 1895, Paris PP. 71 — 92

(٧٨)

(٧٩) ياقوت : معجم البلدان ، ٣٧٦/٤

(٨٠) نفس المصدر : ١٧٤/٣ ، ١٦٥/٥ ، ٣٤٨

(٨١) البلاذري : فتوح البلدان ، ٥ ، السهري : وفاة السوف ، ٣٢٢/١ - ٣٢٦

المعلومات القيمة عن الثروات الزراعية والحيوانية والمعدنية فيها ، اضافة الى ذكر بعض الصناعات مما يدخل في التاريخ الاقتصادي للدولة الاسلامية . فقد كان في مدينة شيراز مثلاً شجرة تفاح نصفها حلو ونصفها الآخر حامض ، كما كان في بلدة شترة بالاندلس تفاح يحيط الواحدة منه ثلاثة اشبار . واشتهرت تاهرت بالسفرجل ، وتبريز بالشمش ، وغزة ورفع بالجميز ، وفلسطين وتونس بالزيتون .^(٨٢) وفي مصر كمثال آخر ، يشير ياقوت الى اهمية مياه النيل ، وقياس مستوى ارتفاعها للزراعة ، ويورد كشفاً بأسماء مائة وستة وثلاثين نوعاً من الطيور كانت توجد في منطقة بحيرة تنيس ، بالاضافة الى ثمانين نوعاً من الاسماك فيها^(٨٣) . وكان في بلدة البشمور قرب دمياط خراف ممتازة وصفها ياقوت بأنها « ليس في الدنيا مثلاً عظماً وحسناً وعظم الآيات »^(٨٤) .

المعادن : اما المعادن فأهمها الذهب في غانة وما وراء النهر . وأشار الى معادن اخرى مثل الفضة والحديد والنحاس والزنابق والتوتياء والنوشادر والفيروزج ، والبلازورد ومعادن البلخش المقاوم للياقوت ، والنفط والفحم الحجري وحجر المس والملح . ويلاحظ ان معظم هذه المعادن كان موجوداً بكثرة في الاقاليم الشرقية من الدولة الاسلامية ، مثل كرمان وخراسان واقصى بلاد الشام^(٨٥) . وكان بعض سكان شمال العراق يستخدمون القار في رصف الارض (الاسفلت) حيث كان القير « يطرح في القدور وينحل له ، ويطرح عليه بمقدار يعرفونه ويوقد تحته حتى يذوب ويختلط بالرمل ،

وهم يحركونه تحريكاً ، فاذا بلغ حد استحكامه صب على وجه الارض »^(٨٦) . وذكر ياقوت ايضاً التضخم المالي في بلدة بنجهير بنواحي بلخ نتيجة لكثرة وجود الفضة فيها ، ويصف بدقة طريقة استخراج هذا المعدن من جبل الفضة القريب منها والتنافس الشديد على استخراجها فيقول : « والدرهم بها واسعة كثيرة ، لا يكاد احدهم يشتري شيئاً ولو جزرة باقل من درهم صحيح ، والفضة في اعلى جبل مشرف على البلدة والسوق ، والجبل كالغربال من كثرة الحفر ، وانما يتبعون عروقها يجدونها تدلهم على انها تفضي الى الجواهر ، وهم اذا وجدوا عرقاً حفروا ابداً الى ان يصيروا الى الفضة ، فيتفق ان لرجل منهم في الحفر ثلاثمائة الف درهم او زائداً او ناقصاً ، فربما صادف ما يستغني به هو وعقبه ، وربما حصل له مقدار نفقته ، وربما اكبدى وافقر لغلبة الماء وغير ذلك وربما يتبع الرجل عرقاً ويتبع آخر شعبة اخرى منه بعينه ، فيأخذان جميعاً في الحفر ، والعادة عندهم ان من سبق فاعترض صاحبه فقد استحق ذلك العرق وما يفضي اليه ، فهم يعملون عند هذه المسابقة عملاً لا تعمله الشياطين ، فاذا سبق احد الرجلين ذهب نفقة الآخر هدراً ، وان استويا اشتركا ، وهم يحفرون ابداً ما حيت السرج وانفلت المصابيح ، فاذا صاروا في البعد الى موضع لا يحمي السراج لم يتقدموا ، ومن تقدم مات في اسرع وقت ، فالرجل منهم يصبح غنياً ويمسي فقيراً ، او يصبح فقيراً ويمسي غنياً »^(٨٧) . وفي هذا النص الطريف وصف

(٨٢) ياقوت : معجم البلدان ، ١٣ ، ٨ / ٢ ، ٥٨ ، ٢١٣ ، ٣٠٢ ، ٣٢٢ / ٣ ، ٥٥ ، ٣٦٧ ، ٣٨١ ، ٤ / ١٢٣

(٨٣) نفس المصدر : ٥٢ / ٢ - ٥٤

(٨٤) نفس المصدر : ٤٢٨ / ١

(٨٥) نفس المصدر : ١٧٢ / ١ ، ٣٢٨ ، ٤٩٨ ، ١٢ / ٢ ، ٤١٩ ، ٤٧١ ، ٥١ / ٣ ، ٤٥٤ / ٤

(٨٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٥٢٩ / ٢

(٨٧) نفس المصدر : ٤٩٨ / ١ ، ٤٩٩

أو لآخر تحولت القوافل عنها الى غيرها ، وفقدت تلك المراكز التجارية اهميتها وازدهارها وربما خربت كما حدث لبلدة برقييد من أعمال الموصل . وكانت هذه البلدة ممراً للقوافل بين الموصل ونصيبين ، فلما زاد تعرض لصوصها للقوافل التجارية بعد القرن الرابع الهجري ، « وكثرت منهم هذه الأفاعيل تجنبتهم القوافل ، وجعلوا طريقهم على باشزي وانتقلت الأسواق الى باشزي » وأصبحت برقييد بلدة « خراباً صغيرة حقيرة » على حد وصف ياقوت (٩١) . وكان أعراب بادية الشام يتقاضون من تجار منطقة الجزيرة الفراتية مالا مقابل خفارتهم القوافل التجارية ، اذ كان في الرصافة كما يقول ياقوت نقلاً عن الأصمعي « جماعة من أهل الثروة ، لأنهم بين تاجر يسافر الى أقطار البلاد ، وبين مقيم فيها يعامل العرب (٩٢) » . وقد وصف ابن بطوطة في رحلته بعض الطرق التجارية التي كانت قوافل الحجاج تسلكها أيضاً . ونوه بالمحطات والمراكز التجارية التي كانت تقوم على تلك الطرق داخل جزيرة العرب ، وكيف كان بعض امراء العرب يشتركون مع رجال قبائلهم في المحافظة على هذه القوافل التي كانت تحمل التجارات اضافة الى الحجاج ، فكان عرب تلك المراكز « يعيشون مع الحاج في البيع والتجارة (٩٣) » . وياقوت وهو يشير الى التجارة الداخلية لا يغفل عن ذكر المراحل والمسافات بين البلدان ، وحجارة الأميال المنصوبة عليها لمعرفة تلك المسافات ، والتي كان العابرون يكتبون على بعضها أحياناً أبياتاً من شعر الحنين الى الأوطان (٩٤) .

دقيق للعمل في مناجم الفضة في تلك المنطقة ، والظروف الصعبة والخطرة التي تكتنف هذا العمل ، وبخاصة عندما يوغل العمال في الحفر وتقل نسبة الاوكسجين اللازم للتنفس مما تتعذر معه الاضاءة او الحياة . وهنا ايضا تفسير اقتصادي لغلبة العملة الفضية في المناطق الشرقية للدولة الاسلامية ، ومن قبل عرفت هذه الظاهرة ايضا في الدولة الساسانية (٨٨) .

الصناعة : اما الصناعات التي اشتهرت بها بعض البلدان فقد اشار ياقوت الى الكثير منها في معجمه . وذكر على سبيل المثال صناعة المنسوجات في تنيس والحرير في فاس ، والفخار والسمك المملح في تونس ، كما نوه بما كانت تلقاه صناعة الكاغذ اي ورق الكتابة من اهتمام بسبب انتشار العلم والحاجة الى تدوينه . ويحدثنا ياقوت عن وجود دور لصناعة الكاغذ في بغداد وخونا بأذربيجان وشاطبة بالاندلس واشتهرت المناطق الشرقية للجزيرة العربية المطلة على الخليج العربي بالبرود القطرية والرماح الخطية والنبل الفائقة الصنعة (٨٩) .

التجارة : وهناك اشارات بالغة الأهمية بالنسبة للتجارة الداخلية بين أقطار الدولة الاسلامية ، حيث كانت القوافل التجارية تعبر البلاد في طرق معروفة مخفورة تنتشر عليها المدن والقرى والمراكز التجارية والخانات (٩٠) . ويلاحظ ان مصلحة هذه المدن والقرى الواقعة على الطريق البرية كانت تقتضي توفير الأمن لقوافل التجارة ، فاذا لم يتوفر الأمن عند احداها لسبب

(٨٨) نفس المصدر : ٣٥٤/١

(٨٩) نفس المصدر : ٥١/٢ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٣٧٨ ، ٤٠٠ ، ٤٠٧ ، ٤٢٢ ، ٣٠٩/٣ ، ٣٧٣/٤ ، ٣٨٩

(٩٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٥٤/٣ ، ٧١

(٩١) نفس المصدر : ٣٨٧/١

(٩٢) نفس المصدر : ٤٧/٣ ، ٤٨

(٩٣) ابن بطوطة : تحفة النظار ، ١٩٦٠ ، ١٧٤

(٩٤) ياقوت : معجم البلدان ، ٤٦٢/١ ، ١٨٥/٤

أما التجارة الخارجية فكانت تتم بطريقتين بري وبحري ، يتصل تجار المسلمين بواسطتهما بغيرهم من تجار الأمم والشعوب ، ومن بينها الخزر فكان التجار من أراضي المسلمين يجتازون بمراكبهم بحر قزوين الى ارض الخزر ويجلبون من هناك الوبر الكثير^(٩٥) . وقد ذكر ابن فضلان في رسالته ان التجار المسلمين استطاعوا ان يكونوا جالية كبيرة في مدينة اتل عاصمة الخزر حيث كان « على المسلمين رجل من غلمان الملك ، يقال له خز ، وهو مسلم ، واحكام المسلمين المقيمين في بلد الخزر والمختلفين اليهم في التجارات مردودة الى ذلك الغلام المسلم ، لا ينظر في أمورهم ، ولا يقضي بينهم غيره^(٩٦) » . كما تردد التجار المسلمون على بلاد الصقالبة القريبة من بلاد الخزر ، وكانوا يقصدون تلك البلاد بانواع التجارات^(٩٧) . أما التجارة مع الروس فكانت تتم على نهر اتل حيث كان الروسية يوافقون بتجارهم هناك ، ومنها الجواري والسمور والجلود ، يلتقون مع التجار المسلمين لتبادل العروض التجارية^(٩٨) .

كما يشير ياقوت الى التجارة البحرية بين الموانيء الاسلامية في بحر الروم (المتوسط) كنقل الأخشاب من شمال بلاد الشام الى مصر^(٩٩) . ويورد تفصيلات وافية عن التجارة البحرية المزدهرة في موانيء وجزر الخليج العربي ، والدور الذي كانت تقوم به هذه المراكز

في نقل تجارة الهند الى البلدان المجاورة . وقد لعبت البصرة وسيراف ولار وصحار وهرمز وجزيرة قيس والبحرين دوراً هاماً في هذه التجارة ، التي شارك فيها ياقوت نفسه فزار البصرة من أجل ذلك ثماني مرات ، وتردد على موانيء وجزر الخليج « عدة نوب » على حد تعبيره^(١٠٠) . وعبر الخليج كانت المراكب التجارية تتوجه الى السند والهند وسيلان والصين ، كما وصلت تجارة المسلمين البحرية الى موانيء ظفار وحضرموت واليمن والبحر الأحمر وسواحل أفريقيا الشرقية حتى سفاله وجزيرة القمر وهي مدغشقر حسب رأي ياقوت^(١٠١) . وتطلق التسمية اليوم على أربع جزر بين مدغشقر والساحل الشرقي لأفريقيا بما يعرف بدولة جزر القمر . ويعتبر معجم البلدان مصدراً أساسياً لمن أراد التوسع في البحث عن النشاط التجاري لهذه المنطقة حتى القرن السابع الهجري ، القرن الثالث عشر الميلادي .

وياقوت وهو يورد هذه الاشارات التجارية يذكر ان بعض الجواسيس كانوا ينتحلون صفة التجار للوقوف على الأخبار^(١٠٢) ، كما يقدم الينا فكرة عن اسعار بعض المواد الغذائية في بغداد زمن المنصور ، وفي واسط في عهد ياقوت نفسه ، وبذلك يعطي معلومات مفيدة عن تطور الاسعار خلال فترة تصل الى حوالي خمسة قرون^(١٠٣) . ويشير عرضاً كذلك الى ضريبة الخوانيت

(٩٥) نفس المصدر : ٨٨/١ ، ٣٤٢

(٩٦) رسالة ابن فضلان : ١٩٧٨ ، ١٩٤

(٩٧) ياقوت : معجم البلدان ، ٤١٦/٣

(٩٨) نفس المصدر : ٧٩/٣ ، ٨٠ ، ٤٨٨/٤

(٩٩) نفس المصدر : ٦٨/٢

(١٠٠) نفس المصدر : ٤٣٩/١ ، ٨/٥

(١٠١) نفس المصدر : ٤٤٣/١ ، ٤٩١ ، ٤٤٠/٣

(١٠٢) نفس المصدر : ٤٤٨/٤

(١٠٣) نفس المصدر : ٤٥٩/١ ، ٣٥٠/٥

« وكان بنو معد نزولاً بتهامة وما والاها من البلاد ففرقتهم حروب وقعت بينهم ، فخرجوا يطلبون المتسع والريف مما يليهم من بلاد اليمن ومشارف أرض الشام » (١٠٦) . وكان ابوسفيان زعيم قريش يمتلك قرية نقنس من قرى البلقاء بارض الشام ثم انتقلت الى ولده بعده (١٠٧) . وكانت القبائل العربية في شمال الجزيرة تغتنم فرصة حروب ملوك الطوائف في فارس وتغير على السواد مما جعل الفرس يحفرون خندق سابور الممتد من هيت الى كاظمة والخليج لصد تلك الغارات (١٠٨) .

وفي هذا المجال يورد ياقوت معلومات قيمة عن تحرك القبائل العربية داخل الجزيرة العربية وخارجها قبل الاسلام ، ويعدد مواطن عدد بارز منها فقد ذكر تفرق قضاة والازد ومواطن بني سعد وبني اسد وطيء وكلب وتغلب وبكر وربيعة ومضر . واستشهد بابيات شعر للاخنس بن شهاب التغلبي تعتبر بمثابة وثيقة تاريخية حول منازل بعض قبائل العرب وهي لكيز وبكر وتميم وغسان وبهراء وايداد وتغلب . يقول الشاعر :

لكل اناس من معد عمارة
عروض اليها يلجأون وجانب
لكيز لها البحران والسيف دونها
وان يأتها بأس من الهند كارب
تطايير عن اعجاز حوش كأنها
جهام هراق ماء فهو آيب

التي فرضت في بغداد زمن المهدي ، ومقدار خراج عدد من الأقاليم والولايات . ويبدو أن الأرقام التي أوردها ياقوت قريبة من الصحة ، من ذلك ما ذكره عن جملة خراج فارس مع الأهواز في عهد الحجاج بن يوسف الثقفي وهو ثمانية عشر ألف درهم . والراجع ان هذا الرقم هو الذي وهم فيه معظم المؤرخين وسحبوه على خراج العراق كله زمن الحجاج متهمين اياه بكسر خراج هذا الاقليم (١٠٤) .

الملاح الاجتماعية :

وتصادفنا في معجم البلدان عدة ملاح اجتماعية هامة منها :

أولاً : ظاهرة الهجرة السكانية من جزيرة العرب ، على اعتبار ان هذه المنطقة كانت في معظم الحقب التاريخية منطقة طرد بشري الى المناطق الأكثر خصباً . وتعود هذه الظاهرة الى ما قبل الاسلام ، فيذكر ياقوت نقلاً عن رسالة ابي دلف مسعر بن مهلهل ان الأخير صادف وهو في طريقه الى الصين بموضع القلب « بوادي عرب ممن تخلف عن تبع لما غزا بلاد الصين ، لهم مصايف ومشات في مياه ورمال ، يتكلمون بالعربية القديمة لا يعرفون غيرها ويكتبون بالخميرية ولا يعرفون قلعنا ، يعبدون الأصنام ، وملكهم من أهل بيت منهم (١٠٥) . ويتحدث ياقوت أيضاً عن هجرة أخرى لبني معد من تهامة الى اليمن ومشارف بلاد الشام قائلاً :

(١٠٤) ياقوت : معجم البلدان ، ٢٢٧/٤ ، ٤٤٨ ، احسان العمدة : الحجاج ، ٤٢٥ ، ٤٢٨

(١٠٥) ياقوت : معجم البلدان ، ٤٤٣/٣ ، ٤٤٤

(١٠٦) نفس المصدر : ٣٢٩/٢ ، ٣١/٥

(١٠٧) نفس المصدر : ٣٠٠/٥

(١٠٨) نفس المصدر : ٣٣٠/٢ ، ٣٩٢

ويكرها بر العراق وإن تخف
يحل دونها من في اليمامة حاجب
وصارت تميم بين قف ورملة
لها من جبال منتأى ومذاهب
وكلب لها خبت فرملة عالج
الى الحرة الرجلاء حيث تحارب
وغسان جن غيرهم في بيوتهم
تجالد عنها خسر وكتائب
ويهرأ حي قد علمنا مكانهم
لهم شرك حول الرصافة لا حب
وغارت ايباد في السواد ووطنها
برازيق عجم تبتغي من تضارب
أرى كل قوم قاربوا قيد فحلهم
ونحن خلعنا قيده فهو سارب (١٠٩)

وعندما جاء الاسلام وتكونت نواة دولته في المدينة
اتخذت ظاهرة الهجرة السكانية من الجزيرة العربية ابعاداً
أوسع . فقد أدى ذلك داخل الجزيرة نفسها الى حدوث
تركز سكاني في منطقة المدينة مركز الدولة الجديدة ،
وتدفق الأعراب على المدينة للاستفادة من العطاء (١١٠) ،
ولم تلبث اعداد غفيرة من القبائل العربية ان خرجت
ضمن جيوش الفتح خارج الجزيرة العربية حيث فتحت
الأقطار وأقامت في الأمصار والثغور وفي بيوت المدن
المفتوحة كما حدث في خراسان (١١١) . وقد أسهم عرب
الفتوح في نشر الاسلام والعربية في البلاد المفتوحة .
ويحدثنا ياقوت نقلاً عن نصر الاسكندري صاحب كتاب

فيها اختلف واختلف من اسماء البقاع عن وجود بقايا
أولئك العرب الأوائل حتى القرن السادس الهجري في
بلدة ألبان بين غزنة وكابل ، حيث كانوا ما يزالون على
مذهب الخوارج « الا انهم مدعون للسلطان ، وفيهم
تجار ومياسير وعلماء وادباء يخالطون ملوك الهند والسند
الذين يقربون منهم ، ولكل واحد من رؤسائهم اسم
بالعربية واسم بالهندية (١١٢) » . وامثال هؤلاء كما يقول
ابن خلدون « انفقتهم الدولة الاسلامية العربية ، فبا
منهم الثغور القصية ، واكثرهم الأقطار المتباعدة ،
واستلحمتهم الوقائع المذكورة ، فلم يبق منهم . . . الا
سمع من ذكر اسمائهم في انساب اعقاب متفرقين في
الامصار . . . فتقطّعوا في البلاد (١١٣) .

وفي أخبار البعثة الاستطلاعية التي ارسلها الخليفة
العباسي الواثق بالله لاستطلاع أحوال السد الذي بناه
ذو القرنين ليحول دون تقدم يأجوج ومأجوج ، ذكر
ياقوت ان البعثة اجتازت حصوناً فيها « قوم يتكلمون
بالعربية والفارسية هم مسلمون يقرأون القرآن ولهم
مساجد وكتاتيب ، الا انهم كانوا منقطعين عن العالم
الاسلامي ولا يعرفون شيئاً من أخباره (١١٤) .

ثانياً : وكان العرب لدى انتقالهم الى الامصار
والأقاليم يسمون بعض مدنها باسماء المدن والمواطن التي
قدموا منها عليها تذكروهم بمواطنهم الأولى وتهديء من
شوقهم وحنينهم اليها ، وهي ظاهرة انسانية مألوفة
ومعروفة . فقد بنى أهل دومة الجندل بلدة أخرى بهذا

(١١٠) نفس المصدر : ٣٥١/٤

(١١١) نفس المصدر : ٣٨٥/١ ، ٣٠٥/٣

(١١٢) نفس المصدر : ٢٤٤/١

(١١٣) ابن خلدون : العبر ، ١٩٥٩ ، ٦/٦

(١١٤) ياقوت : معجم البلدان ، ١٩٩/٣

يذكر عَرَضاً أخبار العرب المهاجرة الى الامصار ، اخبار الشعوب والفتات الأخرى التي كانت تعيش داخل الدولة الاسلامية ، او تلك التي تقيم على تخومها كالنبط والاساورة والبخارية والأكرد والديلم والجرجة والترك والصقالبة والخزر والروس والبلغار والزنج واهل الصين ، فاورد وصفاً لجانب من عاداتهم وتقاليدهم . واعتمد في هذه الأخبار على رسائل الرحالة والمبعوثين كما هو الحال بالنسبة لرسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة ، التي وضعها اوائل القرن الرابع الهجري ، ورسالة ابي دلف في ذكر ما شاهده ورآه في بلاد الترك والصين والهند (١١٨) .

رابعاً : ظاهرة الحنين الى الأوطان :

وطبيعي ان يواكب هجرة العرب الى الأقاليم والامصار حنين قوى الى مواطنها ومرايحها الأولى . وقد وجدت هذه الظاهرة الانسانية بين جميع المهاجرين العرب ابتداء من المسلمين الأوائل الذين هاجروا من مكة الى المدينة ، وانتهاء بأولئك الذين رابطوا في الامصار والثغور . ويزخر معجم البلدان بالأشعار الرقيقة المرفهة التي تعبر بصدق عن هذه المشاعر . ويبدو ان ياقوت اقتبس هذه الأشعار من كتاب الحنين الى الأوطان للقاضي الشريف ابي طاهر الحلبي (١١٩) .

ونورد فيما يلي طائفة من هذه الأشعار على سبيل المثال لا الحصر نظراً للأهمية الاجتماعية لها ، وباعتبارها وثائق تدل على هذه الظاهرة بوضوح .

الاسم قرب عين التمر في العراق ، وشهدت الأندلس بالأندلس وملكوها سموا عدة مدن بها باسماء مدن الشام ، مثل حمص وتدمر (١١٥) .

ثالثاً : وياقوت حين يتحدث عن بعض المدن كالבصرة والكوفة يورد بيانات عمرانية هامة عن مساحتها وسكانها . فالبصرة كانت تضم في عهد زياد بن ابيه ثمانين ألف مقاتل من العرب وعيالهم مائة وعشرون ألفاً ، اي ان عدد سكانها حوالي منتصف القرن الأول الهجري مائتا ألف نسمة . واضيف الى هؤلاء في زمن عبيد الله بن زياد الفان من البخارية المقاتلين الذين نقلهم من بخاري وفرض لهم العطاء وبنى لهم سكة في البصرة عرفت بالبخارية نسبة لهم . فقد تطورت البصرة زمن خالد ابن عبد الله القسري في اوائل القرن الثاني للهجرة فاصبح طولها فرسخين وعرضها فرسخين الا أنفاً (١١٦) . وشهدت الكوفة تطوراً مماثلاً ، فبعد ان كانت تضم على عهد زياد بن ابيه حوالي مائة واربعين ألف نسمة بينهم ستون ألف مقاتل من العرب ، أصبحت حوالي عام ٢٦٤هـ / ٨٧٧م تمتد ستة عشر ميلاً وثلاثي ميل . وكان فيها ذلك الوقت خمسون ألف دار للعرب من ربيعة ومضر ، واربعة وعشرون ألف دار لسائر العرب ، وستة آلاف دار لليمن . فاذا قدرنا ان كل دار يسكنها ستة اشخاص في المتوسط ، وجدنا ان سكان الكوفة في القرن الثالث الهجري كانوا يبلغون حوالي نصف مليون نسمة (١١٧) . ولم يُغفل ياقوت وهو

(١١٥) نفس المصدر : ١١٤/١ ، ٣٠٤/٢ ، ١٠٧/٥

(١١٦) نفس المصدر : ٣٥٦/١ ، ٤٣٤

(١١٧) نفس المصدر : ٤٣٤/١ ، ٤٩٢/٤

(١١٨) ياقوت : معجم البلدان ، ٣٢٢/١ ، ٣٢٣ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٧/٢ ، ٤٨٨/٣ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٤٤١ ، ٤٤٨ ، ١٥٧/٤ ، ٣٥٢ ، ٣٨٩ ، ٤٠٧ ، ٦/٥ ،

٣٣ ، ٣٤ ، ٤١ ، ١٤٨ ، ٣١٣ ، ٤٢٦ .

(١١٩) نفس المصدر : ٢٣٤/١ ، ٣٣٦ ، ٤٣٩ ، ٤٧٧ ، ٥١/٢ ، ٥٢ ، ٢١٠ ، ٢٢٠ ، ٢٤٨ ، ٢٥٥ ، ٣٠٣ ، ١١٩/٣ ، ١٣٩ ، ٢٦٠ ، ٢٨٧ ، ٣١٣ ،

٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٤ ، ١٠٢/٤ ، ١٣٢ ، ١٤١ ، ١٦٧ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٨٣/٥ ، ١٦٢ ، ١٩٢ .

قال بلال مؤذن الرسول يتشوق الى مكة (١٢٠) :

الا ليت شعري هل أبیتن ليلة
بفخ وعندي اذخر وجليل
وهل اردن يوماً مياه مجنة
وهل يبدون لي شامة وطفيل

وقال مصعب بن عبد الله الزبيري يتشوق الى المدينة
ومنازلها (١٢١) :

اقول لشابت والعين تهمي
دموعاً ما ائنهها انحدارا
اعرني نظرة بقري دجيل
تحايلها ظلاماً او نهرا
فقال اري برومة او بسلع
منازلنا معطلة قفارا

وانشد اعرابي حنيناً الى الحجاز (١٢٢) :

تطاول ليلى بالعراق ولم يكن
على باكناف الحجاز يطول
فهل لي الى ارض الحجاز ومن به
بعاقبة قبل الفوات سبيل

اذا لم يكن بيني وبينك مرسل
فريح الصبا مني اليك رسول

ومن شعر اعرابي في الامصار يتشوق الى نجد (١٢٣) :

اكرر طرفي نحو نجد وانني
اليه وان لم يدرك الطرف انظر
حنيناً الى ارض كأن تراهها
اذا مطرت عود ومسك وعنبر
مقي يستريح القلب اما مجاور
بحرْب واما نازح يتذكر

وقال آخر يتمنى القفول الى نجد (١٢٤) :

سمعت رحيل القافلين فشاقني
فقلت اقرأوا مني السلام على دعد
احن الى نجد واني لايس
طوال الليالي من قفول الى نجد
تعرّ فلا نجد ولا دعد فاعترف
بهجر الى يوم القيامة والوعد

ويصف اعرابي مرابط في الثغور الرومية حنينه الى
نجد بقوله (١٢٥) :

تبدلت من نجد وممن يحله
محلة جند ، ما الأعراب والجند ؟
واصبحت في ارض البنود وقد أرى
زماناً بارض لا يقال لها بند

(١٢٠) نفس المصدر : ١٨٣/٥ .

(١٢١) نفس المصدر : ٣٠٠/١ .

(١٢٢) نفس المصدر : ٢٢٠/٢ .

(١٢٣) ياقوت : معجم البلدان ، ٢٦٢/٥ .

(١٢٤) نفس المصدر : ٢٦٤/٥ .

(١٢٥) نفس المصدر : ٢٦٤/٥ .

خليلي طال الليل والتبس القذى
بعميني وأستأنست برقاً يمانياً

وقال مالك بن الريب يتشوق إلى موطنه بجزيرة
العرب (١٢٩) :

لعمري لئن غالت خراسان هامي
لقد كنت عن باي خراسان نائياً
الا ليت شعري هل ابستن ليلة
بجب الغضا ازجي القلوص النواجيا
فليت الغضا لم يقطع الركب عرضه
وليت الغضا ماشى الركاب لياليا

الم ترني بعث الضلالة بالهدى
واصبحت في جيش ابن عفان غازياً

وهذا العباس بن الأحنف يقول في هذا
المعنى (١٣٠) :

قالوا خراسان ادنى ما يراد بكم
ثم القفول فها جئنا خراساناً

عين الزمان اصابتنا فلا نظرت
وعذبت بفنون الهجر الوانا

وقال عبد الرحمن بن داره ممن كان يقيم بحمص
بالشام (١٢٦) :

خليلي ان حانت بحمص منيتي
فلا تدفني وارفعاني إلى نجد

ومرا على أهل الجنب باعظمي
وان لم يكن أهل الجنب على القصد
وان انتما لم ترفعاني فسلماً
على صارة فالقور فالابلق الفرد

وينسب إلى الشاعر العماني محمد بن زوزان مما
يتشوق به إلى بلده صحار (١٢٧) :

لحى الله دهرنا شردتني صروفة
عن الأهل حتى صرت مغترباً فرداً
الا ايها الركب اليمانون بلغوا
تحية نائي الدار لقيتم رشداً

اذا ما حللتهم في صحار فاطموا
بمسجد بشار وجوزوا به قصداً

فعوجوا إلى داري هناك وسلموا
على والدي زوزان وقيتم جهداً

وقال شاعر يمني مغترب يحن إلى اليمن (١٢٨) :

خليلي اني قد ارقت وغمماً
كبرق يمان فاقعدا عللانياً

(١٢٦) نفس المصدر : ٣٠٣/٢ .

(١٢٧) نفس المصدر : ٣٩٤/٣ .

(١٢٨) نفس المصدر : ٤٤٨/٥ .

(١٢٩) نفس المصدر : ٣٥٣/٢ .

(١٣٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٣٥٣/٢ .

الارجاء ، عادية البناء (أي ضخمة البناء) ، لها صحن عظيم الف ذراع في الف ذراع ، كان يقف فيها في الأعياد ، وعند ورود الرسل من البلاد ، في كل جانب منها خمسمائة فرس بالمراكب الذهب والفضة كل فرس فيها على يد شاكري « ومنظرة الحلبة التي « جعلت ليجلس فيها الخليفة ويستعرض الجيوش في أيام الأعياد (١٣٣) » .

وكان بعض الناس يقصدون القصور والمباني الأثرية وأحياناً الديارات الواقعة خارج المدن لقضاء وقت من الراحة والاستجمام ، ويشهدون هناك في أحيان أخرى سباقات الخيل . وقد شهد مثل هذه السباقات الرسول ﷺ والحجاج بن يوسف والمأمون وغيرهم (١٣٤) . ويحدثنا ياقوت ان المأمون اقتطع جملة من البرية عملها ميداناً لركض الخيل واللعب بالصوالجة ، وحيزاً لجميع الوحوش ، وفتح له باباً شرقياً الى جانب البرية ، واجرى فيه نهراً ساقه من نهر الملعى ، وابتنى . . منازل خاصته واصحابه سميت المأمونية (١٣٥) . اما البعض الآخر من طلاب اللهو والعبث والمتع والتهتك ، فكانوا يقصدون أماكن معروفة لهذا الغرض في الجانب الشرقي من بغداد ، وفي باري ، وقطربل في العراق ، ودالان وذموران قرب ذمار من أرض اليمن ، حيث كانوا يمارسون بعض الانحرافات والعادات الخلقية السيئة ، وهو أمر لا يخلو منه عصر من العصور ولا حضارة من الحضارات (١٣٦) . ويلاحظ

خامساً : وهناك اشارات متفرقة وكثيرة عن الترف الاجتماعي والعمراني الذي شهدته بعض المدن الاسلامية ، واوردها ياقوت عند حديثه على تلك المدن ، والثروات الطائلة التي انفقت في بناء القصور العباسية ، وبخاصة في عهدي المتوكل والمقتدر . ومن ذلك وصف قصر دار الشجرة الذي بناه المقتدر « وانما سميت بذلك لشجرة هناك من الذهب والفضة في وسط بركة كبيرة مدورة ، امام ايوانها وبين شجربستانها ، ولها من الذهب والفضة ثمانية عشر غصناً ، لكل غصن منها فروع كبيرة مكللة بأنواع الجواهر على شكل الثمار ، وعلى اغصانها انواع الطيور من الذهب والفضة ، اذا مر الهواء عليها ابانت عن عجائب من انواع الصفير والهدير ، وفي جانب الدار عن يمين البركة تمثال خمسة عشر فارساً على خمسة عشر فرساً ، ومثله عن يسار البركة ، وقد البسوا انواع الحرير المديج مقلدين بالسيوف ، وفي أيديهم المطارد ، يتحركون على خط واحد ، فيظن ان كل واحد منهم الى صاحبه قاصد (١٣١) » . ويمكن للباحث ان يطلع على مقدار ثروة على بن احمد الراسبي ، وهو واحد من العمال المتنفيين زمن المقتدر ، كما اوردها ياقوت ، ليكون فكرة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية التي كان يتمتع بها أفراد هذه الطبقة من الناس (١٣٢) واورد ياقوت أيضاً معلومات لا تقل أهمية عن تلك ، حول بعض رسوم الخلافة في بغداد ، مثل دار الخيل التي كانت « من دور الخلافة المعظمة في بغداد ، وكانت داراً عظيمة

(١٣١) نفس المصدر : ٤٢١/٢ .

(١٣٢) نفس المصدر : ٤٨٢/٢ .

(١٣٣) نفس المصدر : ٤١٩/٢ ، ٢١٢/٥ .

(١٣٤) نفس المصدر : ٤/٢ ، ٢٧٦ ، ٣١٨/٥ .

(١٣٥) ياقوت : معجم البلدان ، ٤/٢ .

(١٣٦) نفس المصدر : ٣٢١/١ ، ٣/٢ ، ٤٦٠ ، ٥٢٥ ، ٣٧١/٤ ، ٣٧٢ ، ٢٢٤/٥ .

مدينة ساوة بين الري وهمذان كانت توجد دار كتب كبيرة وصفها ياقوت بأنه « لم يكن في الدنيا أعظم منها ، بلغني أن الستر أحرقوها ، وذلك عام ٦١٧هـ / ١٢٢٠م (١٣٩) . وفي مدينة مرو الشاهجان وحدها بخراسان ، كان يوجد عشر دور كبيرة للكتب قبل تدمير المغول لها . ويقول ياقوت في هذا الشأن إنه أقام بمرو ثلاثة أعوام وأنه « لولا ما عرا من ورود النثر إلى تلك البلاد وخرابها لما فارقتها إلى الممات ، لما لي أهلها من الرفد ولين الجانب وحسن العشرة ، وكثرة كتب الأصول المتقنة بها ، فاني فارقتها ٦١٦هـ وفيها عشر خزائن للوقوف لم أر في الدنيا مثلها كثرة وجودة ، منها خزانة في الجامع أحدها يقال لها العزيزة وقها رجل يقال له عزيز الدين أبو بكر عتيق الزنجاني أو عتيق بن أبي بكر وكان فيها اثنا عشر ألف مجلد أو ما يقابلها ، والأخرى يقال لها الكمالية ، لا ادري إلى من تنسب وبها خزانة شرف الملك المستوفي أبي سعد محمد بن منصور في مدرسته ، ومات المستوفي هذا في سنة ٤٩٤هـ ، وكان حنفي المذهب ، وخزانة نظام الملك الحسن بن اسحاق في مدرسته ، وخزانة لسمعانيين ، وخزانة أخرى في المدرسة العميدية ، وخزانة لمجد الملك أحد الوزراء المتأخرين بها ، والخزائن الخاتونية في مدرستها والضميرية في خانكاه هناك . وكانت سهلة التناول ، لا يفارق منزلي منها مائتا مجلد وأكثر بغير رهن تكون قيمتها مائتي دينار ، فكنت ارتع فيها واقتبس من فوائدها وإنساني حبها كل بلد وإلهاني عن الأهل والولد . وأكثر فوائدها هذا الكتاب وغيره مما جمعت فهو من تلك الخزائن (١٤٠) » .

هنا أن ياقوت أثبت في أثناء تعريفه بالمدن والأقاليم ما كان قد رآه أو روي له أو نقله من مصادر من صفات حسنة وأخرى سيئة نسبت إلى بعض المدن والبلاد وسكانها ، مثل ما ذكره عن أهل حمص والموصل ومرو ومرباط وصقلية والبربر والنبط . وياقوت في ذلك لم يقصد ذم هؤلاء أو أولئك وإنما قدم لنا جانباً آخر مما كان يقال أو يكتب (١٣٧) .

الملاح الثقافية :

وسجل ياقوت في معجم البلدان بطريق غير مباشر عدة ملاح ثقافية في الدولة الإسلامية . وقد استوقفته هذه الملاح لأنه كان أدبياً شارك في ثقافة عصره عن طريق نسخ الكتب والتجارة بها ، إلى جانب جهوده المشكورة في التأليف ، فضلاً عن أن رصد ياقوت لجوانب من الحياة الثقافية جاء قبيل اجتياح المغول للمشرق الإسلامي وتدميرهم لمعظم المراكز الثقافية فيه . ويمكن تلمس هذه الملاح تحت المؤسسات التالية :

أولاً : المساجد : وكانت المساجد الإسلامية مؤسسات دينية ثقافية واجتماعية هامة منتشرة في جميع أنحاء الدولة . كما كان يلحق بمعظمها مكتبات تضم صنوف العلم والمعرفة (١٣٨) .

ثانياً : المكتبات : إذ كان هناك العديد من دور الكتب العامة والخاصة في معظم المدن الإسلامية ، وقد شاهد ياقوت نفسه بعضها وأفاد منها فائدة مباشرة . ففي

(١٣٧) نفس المصدر : ٣٦٩/١ ، ٤٨٣ ، ٤٨٥ ، ٩٧/٥ ، ٢٢٤ ، الملحق ، الفكر العلمي عند ياقوت ، مجلة جمع دمشق ، ٣٧٢/٤٦ - ٣٧٦ .

(١٣٨) نفس المصدر : ١١٤/٥ ، ٢١٠ .

(١٣٩) نفس المصدر : ١٧٩/٣ .

(١٤٠) ياقوت : معجم البلدان ، ١١٤/٥ .

وهذا النص الفريد من نوعه لا يحتاج الى تعليق بقدر ما يحتاج الى وقفة تأمل واعجاب بالحضارة الاسلامية وعظمتها . ويلاحظ هنا ان دور الكتب كانت تلحق بالمدارس والمساجد التي ما زالت تعتبر من أهم مراكز الثقافة في عالم الاسلام . والمعروف ان نواة المساجد والمدارس قد نشأت في وقت مبكر من تاريخ الدولة الاسلامية ، حتى ان ياقوت يذكر عن ابن عساكر ان المدينة المنورة كان فيها زمن ابي بكر الصديق مكتب لتعليم القراءة والكتابة (١٤١) .

وكان هناك أيضاً في العالم الاسلامي مكتبات خاصة يمتلكها العلماء والناهبون والراغبون في العلم . ومن بينهم على سبيل المثال الحصر أبو حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ) المحدث الشهير وصاحب التصانيف العديدة ، التي كان طلاب العلم يسافرون للاطلاع عليها « وكان أبو حاتم قد سبل كتبه ووقفها وجمعها في دار رسمها لها ، فكان السبب في ذهابها مع تطاول الزمان ، ضعف السلطان ، واستيلاء ذوي العبث والفساد على أهل تلك البلاد » . وقد تأثر الخطيب البغدادي من ضياع بعض كتب ابي حاتم البستي ، فقال : « ومثل هذه الكتب الجليلة كان يجب ان يكثر بها النسخ ، فيتنافس فيها أهل العلم يكتبونها ويجلدونها احرازاً لها (١٤٢) » ، وأبو القاسم بن عباد بن العباس الطالقاني (ت ٣٨٥هـ) ، وأبو المعالي عبد السلام بن محمود ابن احمد الفقيه الحكيم (ت ٥٢٦هـ) الذي كان يستصحب جميع أمواله وكتبه اينما توجه ، وخزانة كتب ابي نصر سابور بن اردشير وزير بهاء الدولة

التي وقفها صاحبها على طلاب العلم في كرخ بغداد ، ويقول ياقوت عنها انه « لم يكن في الدنيا أحسن كتب منها ، كانت كلها بخطوط الأئمة المعتمدة واصولهم المحررة ، واحترقت فيما أحرق من محال الكرخ عند ورود طغول بك أول ملوك السلجوقية الى بغداد سنة ٤٤٧هـ » . وكان بعض العلماء يوقفون كتبهم على طلبة العلم كما فعل العالم الأندلسي محمد بن عتيق بن فرج الطليطي (ت ٤٨٥هـ) . وياقوت نفسه ، الذي أوصى بان توقف مكتبته بعد موته على مسجد الزيدي في بغداد ، وعهد الى المؤرخ عز الدين بن الأثير لتنفيذ وصيته (١٤٣) .

ولئن دلت ظاهرة وقف الكتب على شيء فأنما تدل على حب المسلمين للعلم وتشجيعهم طلابه ، وقد بلغ من محبة احد الطلاب للعلم وحرصه على سماع العلم وتقنيده ، حدا جعل هذا الطالب وهو الحسين بن أحمد بن علي البيهقي من أهل خسروجر (ت ٥٣٦هـ) ، لا يكف عن الكتابة رغم تقدمه بالسن وفقدته لأصابع يده . ويقول ياقوت عن هذا الرجل انه قد « أصابته علة في يده فقطع اصابعه ، فكان يمسك بيده ويضع الكاغد على الأرض ويمسك برجله ويكتب خطأ مقروءاً وينسخ (١٤٤) » .

ومع ذلك فان صناعة الوراقة التي كانت تشمل بيع الكتب ونسخها لم تكن حرفة مربحة كثيراً لأصحابها الذين احترفوها حباً في الكتاب ونشروا ، ومنهم ياقوت الحموي نفسه الذي اشتكى من سوء بخته وقلة حظه في

(١٤١) نفس المصدر : ٢١٧/٢ .

(١٤٢) ياقوت معجم البلدان ، ١/٤١٥-٤١٨ ، الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ٣/٩٢٠ .

(١٤٣) ياقوت : معجم البلدان ، ١/٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٦٥/٢ ، ٦٦ ، ٧/٤ ، ١٦١/٥ ، ابن خلكان : ولغات الأعيان ، ١٩٤٩ ، ١٨٩/٥ .

(١٤٤) ياقوت : معجم البلدان ، ١/٥٣٨ .

الناس ، وحمل الى دمشق بالقصد الى السماع عليه ،
 حمله الملك المحسن احمد بن الملك الناصر من بغداد ،
 فسمع عليه هو وخلق كثير من أهل دمشق ، وكان قد
 انفرد بكثير من الكتب ^(١٤٦) ، ومنهم سعد الخير بن
 محمد بن سهل البلنسي (ت ٥٤١هـ) فقيه صالح
 ومحدث مكث ، سافر الكثير وركب البحر حتى وصل الى
 الصين ، وانتسب لذلك صينياً ، وعاد الى بغداد واقام
 بها وتعلم الكتابة الصينية ^(١٤٧) ، وابو القاسم منصور
 بن أحمد بن الفضل الاسفزازي (ت ٥٠٢هـ) ، وكان
 وحيد عصره في حفظ شعائر الاسلام واهله ، متبعاً
 للآثار ، واعطا حسن الكلام حلول النطق بعيد الاشارة
 في كلام الصوفية . . . يدخل على السلاطين والجبابرة
 يذكرهم الله ويحثهم على طاعته ، ويأمرهم بالمعروف
 وينهاهم عن المنكر ، لا يخاف سطوتهم ، ولا يبالي بهم
 فيقبلون منه أمره ^(١٤٨) ، ومن هؤلاء أيضاً العالم
 الرحالة ابو بكر عتيق السمنطاري الصقلي (ت
 ٤٦٤هـ) الذي « سافر الى الحجاز وحج وساح في
 البلدان من أرض اليمن والشام الى أرض فارس
 وخراسان ، ولقي بها من العباد وأصحاب الحديث
 والزهاد فيكتب عنهم جميع ما سمع ، وصنف كل ما
 جمع ، وله في دخول البلدان ولقياه العلماء كتاب بناء على
 حروف المعجم في غاية الفصاحة ^(١٤٩) » ، والرحالة
 الشاعر ابراهيم بن عثمان الأشهب الغزي الذي « سافر
 الدنيا ومات بخراسان عام ٥٢٤هـ ^(١٥٠) » . والمحدث
 المشهورة أمة الله بنت محمد بن أحمد النباذاني ^(١٥١) .

هذه الصناعة على ما ذكرناه . كما اورد شعراً لزميله ابي
 حاتم الوراق يقول فيه ^(١٤٥) :

ان الوراق حرفة مذمومة
 محرومة ، عيشي بها زمن
 ان عشت ، عشت وليس لي أكل
 او مت ، مت وليس لي كفن

ثالثاً : العلماء : وهؤلاء كانت تزخر بهم المدن
 والأقاليم الاسلامية وقد اشتمل معجم البلدان على
 أسماء فئات من العلماء النابيين الذين ذكرهم ياقوت بعد
 تعريفه باسم البلد او القطر الذي ينتمون اليه . ويلاحظ
 ان ياقوتاً اهتم بصفة رئيسية بتراجم أولئك العلماء الذين
 عاصروه ، او سبقوا عصره بقليل مما يجعل لتراجمه
 الموجزة اهمية خاصة . وكان بعض هؤلاء العلماء
 ينتقلون في البلاد الاسلامية استكمالاً لعلمهم من جهة
 ونشر علمهم بين الناس من جهة أخرى . وفي هذا
 الصدد ذكر ياقوت أسماء العديد من علماء المغرب
 والأندلس الذين ارتحلوا الى المشرق للاستزادة من
 العلم . وكان الطلب شديداً على العلماء النابيين يسعى
 الكثيرون اليهم ويتمنون سماعهم . ويذكر ياقوت ان
 أبا حفص عمر ابن محمد بن المعمر بن أحمد المؤدب
 الدارقزي المنسوب الى دار القز وكانت محلة كبيرة في
 بغداد (ت ٦٠٧هـ) « سمع الكثير . . . وطلبه

(١٤٥) نفس المصدر : ٤ / ٤٦٣ .

(١٤٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٢ / ٤٢٢ .

(١٤٧) نفس المصدر : ١ / ٤٩١ ، ٣ / ٤٤٠ .

(١٤٨) نفس المصدر : ١ / ١٧٨ .

(١٤٩) نفس المصدر : ٣ / ٢٥٤ ، ٤ / ٢٠٣ .

(١٥٠) نفس المصدر : ٤ / ٢٠٣ .

(١٥١) ياقوت : معجم البلدان ، ٥ / ٢٥٦ .

ولم يغفل ياقوت وهو يورد هذه الاشارات عن الحياة الثقافية في عصره ، ان يذكر ظاهرة انتحال الكتب الجيدة من قبل اشخاص يستحسنونها فينسبونها الى انفسهم بعد ان يزدوا عليها وينقصوا منها ، وقد حذر ياقوت من أمثال هؤلاء العلماء الأدعياء وكشف عن بعضهم ، كما حرص نفسه على ان لا تنسب كتبه الى غيره (١٥٢) .

رابعاً : مصادر ياقوت الثقافية في معجم البلدان :
وطبيعي ان يفيد ياقوت من المصادر العلمية والأدبية التي انتجتها الثقافة الاسلامية حتى عصره . وكان ياقوت أميناً في ذكر معظم المصادر التي استقى منها مادة كتابه . ونص على ذلك في مقدمة الكتاب وثناياه ، وقد اشترنا في مستهل هذا البحث الى بعضها وبخاصة رسالتي ابن فضلان وابي دلف ونورد هنا عدداً آخر من تلك المؤلفات كما ذكرها ياقوت ، وقسم كبير منها لم يصل إلينا ، وهي على وجه العموم تتعلق بتاريخ البلدان والامصار والمدن التي توافق موضوع الكتاب . ومن هذه المصادر كتاب المبدأ والمآل لياقوت نفسه ، وكتاب افتراق العرب ، وكتاب انساب البلدان ، وكتاب اوراق العرب لابن الكلبي ، وكتاب جزيرة العرب للأصمعي ، وكتاب اخبار العرب ، وكتاب ابي محمد الأسود (في مواقع البلدان) وكتاب فتوح البلدان للبلاذري ، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ، وتاريخ الجزيرة لعلي بن الحسين بن علي الخوافي ، وتاريخ البصرة للساجي ، وكتاب الكوفة لابن النجار ، وتاريخ الرقة لأبي علي ، وتاريخ بلخ لأبي اسحاق المستملي ، وكتاب البستان في مناقب نفس لأبي الحارث اسد بن

حمدويه النسفي ، وكتاب تاريخ حصن للقاضي عبيد الصمد بن سعيد ، وتاريخ اصبهان لابن مندة ، وكتاب مكة لمحمد بن اسحاق الفاكهي ، وتاريخ افريقية لأبي العرب ، وتاريخ ابي غالب ممام بن الفضل بن مهذب المعري ، وتاريخ ابي سعد الأبي ، وكتاب طبقات محدثي اهل الموصل ، وكتاب اخبار زفر بن الحارث للمدائني ، وكتاب الجنان لابن الزبير ، وكتاب تمام النصيح لابن فارس ، وكتاب بغداد وذكر خرابها لملال بن المحسن الصابي ، وكتاب موالى اهل مصر ، وكتاب جيب العروس وريحان النفوس في الطب لمحمد بن احمد بن سعيد التميمي ، وكتاب النوادر الممتعة لأبي الفتح بن جني ، وكتاب اللصوص ، وكتاب الحنين الى الاوطان للقاضي الشريف ابي طاهر الحلبي ، وغيرها (١٥٣) .

الملاح الأثرية :

وخلال وصف ياقوت للبلدان ذكر عدة معلومات أثرية هامة سواء بالنسبة للمساجد والآثار الاسلامية ، او الآثار القديمة التي خلفتها الدول والشعوب في العالم الاسلامي الذي تعاقبت عليه الحضارات . وهناك أمثلة كثيرة على هذه الآثار نجدها في وصف المسجد الحرام والكعبة الشريفة في مكة المكرمة ، ومسجد الرسول ﷺ في المدينة المنورة ، والمسجد الأقصى والصخرة المشرفة في القدس ، والجامع الأموي في دمشق ، وجامع عمرو بن العاص ، وجامع ابن طولون في القسطنطينية ، إضافة الى تحديد المساجد التي اقامها الرسول الكريم بين المدينة وتبوك ، وذكر معلومات أخرى تتعلق بتصميم المدن الاسلامية وطريقة بنائها ، ووصف مواقعها واسوارها

(١٥٢) نفس المصدر : ١١/١ ، ١٢٠/٣ ، معجم الأديب : ١١/١ .

(١٥٣) ياقوت : معجم البلدان ، ٤١٨/١ ، ٤٤٧ ، ٤٩٧ ، ١٢٦/٢ ، ٢٥١ ، ٣١٢ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣٧٦ ، ٣٨٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٩ ، ٤١/٣ ، ٤١٥/٤ .
١٨٣ ، ٣٦٥ ، ٤٦٥ ، ٤٧٤ ، ٢٥/٥ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٧٧ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٢٥ ، ٣١٣ ، ٣٤٥ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٧ ، ٣٦٠ ، ٣٧١ ، ٣٩٩ .

معالم أصحاب الكهف في بلدة الخفس ، ذاكراً شيئاً من التقرير الذي كتبه محمد بن موسى المنجم مبعوث الخليفة العباسي الواثق للوقوف على أمر أصحاب الكهف والرقم . وينوه بوجود جماعة مقتولين في لحف جبل بموضع ببلاد الروم يقال له الابروق . ويستدل من وصف تلك الجماعة على انهم مسلمون ، اذ كانوا سمر اللون وعليهم عمائم ، « ويقول المسلمون انهم من الغزاة في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ماتوا هناك صبراً » بينما يذهب الروم الى انهم منهم ، وقد اقيم الى جانب موضعهم مسجد وكنيسة ، اذ يزور ذلك الموضع المسلمون والنصارى من الآفاق (١٥٦) .

وقد لاحظ ياقوت استغراب الناس من ضخامة هذه الآثار فكأنوا ينسبون بناءها الى النبي سليمان بن داود والجن ، كما هو الحال بالنسبة لمدينة زندورد وتدمر وقصر عمدان (١٥٧) . وقد علق ياقوت على ذلك بقوله : « لكن الناس اذا رأوا بناء عجيبي جهلوا بانيه اضافوه الى سليمان والى الجن » (١٥٨) . كما لاحظ ان الناس كانوا يرتادون المساكن الأثرية للمشاهدة والتنزه ، وكان بعضهم يكتب العبارات والأبيات الشعرية على جدرانها للموعظة والاعتبار (١٥٩) .

أما الملاحظة الثالثة التي ذكرها ياقوت ، فهي اقدام الخلفاء والولاة وبعض الناس على استخدام حجارة

وقصورها ، وخططها كما هو الحال بالنسبة للبصرة وواسط وبغداد وسمر من رأى والفسطاط والقيروان (١٥٤) .

وهناك إشارة في معجم البلدان الى استخدام التصوير في تزيين المباني منذ منتصف القرن الأول الهجري ، كما تم ذلك في دار عبيد الله بن زياد المعروفة « بالبيضاء » . يقول ياقوت عن البيضاء : « دار عمرها عبيد الله بن زياد بن ابيه بالبصرة ، ولما تم بناؤها أمر وكلاءه ان لا يمنحوا احداً من دخولها ، وان يحفظوا كلاماً ان تكلم به أحد ، فدخل اعرابي وكان فيها تصاوير ، ثم قال : « لا يتنفع بها صاحبها ولا يلبث فيها الا قليلاً ، فأتى به ابن زياد وأخبر بمقالته ، فقال له : لم هذا ؟ قال : لأني رأيت فيها أسداً كالحا وكلباً نابحاً وكيشاً ناطحاً » (١٥٥) .

أما آثار الأمم الغابرة فقد ذكر ياقوت منها الكثير في المواقع الأثرية في العراق كالخيرة والمدائن ، اضافة الى آثار ورسوم دراسة في دستجرد ومرو وديباوند وطبرستان وارمينية . وأشار الى معالم أثرية عديدة في بلاد الشام كدمشق وحمص وتدمر ومعرة النعمان وبعبك وقورس قرب حلب والخليل ، كما وصف آثاراً مبنية قديمة في صنعاء ومأرب بالاضافة الى الآثار المصرية القديمة في منف وعين شمس والصعيد ، وتحدث عن الأهرام وابي الهول والمسلات والمومياء وذكر آثاراً أخرى في قرطاجنة بشمال افريقية . أما آثار بلاد الروم فيتحدث ياقوت عن

(١٥٤) نفس المصدر : ٤٣٤/١ ، ٤٣٦ ، ٤٥٧ ، ٤٦٠ ، ٤٦٣/٢ ، ٤٧١ ، ١٧٦/٣ ، ٢٥٦ ، ٢٦٤/٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٣ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٢/٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٣٥١ .

(١٥٥) نفس المصدر : ٥٣٠/١ .

(١٥٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٧١/١ ، ١٥٦ ، ١٩١ ، ٣٣٢ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤٥٣ ، ٤٥٥ ، ١٥٦/٢ ، ٢٦٢ ، ٣٠٣ ، ٤٥٤ ، ٤٦٤ ، ٦١/٣ ، ١١٨ ، ٣١٩ ، ٣٤٨ ، ٣٦٢ ، ٤٠٨ ، ٦/٤ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٠٠ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ٢١٠ ، ٣٢٩ ، ٣٣١ ، ١٠/٥ ، ٢٦ ، ٢١٤ .

(١٥٧) نفس المصدر : ١٧/٢ ، ١٥٤/٣ ، ٢١٠/٤ .

(١٥٨) نفس المصدر : ١٧/٢ .

(١٥٩) نفس المصدر : ٥٤٢/٢ ، ٣٥٩/٤ ، ٣٦٠ .

دراسات رائدة لمعجم البلدان :

أشرنا فيما سبق الى ان صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (ت ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م) كان أول من اختصر هذا المعجم في كتاب اسماء « مراصد الاطلاع على اسماء الأمكنة والبقاع » ، وبعد ذلك بحوالي قرنين قام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م) باختصاره ثانية في كتاب عرف باسم « مختصر معجم البلدان » . ويستفاد من ذيل تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ان هناك نسخة من المختصر الأخير في مكتبة آصفية بحيدرآباد (١٦٢) .

الا ان أول دراسة في مادة معجم البلدان قام بها ياقوت الحموي نفسه وضمنها كتابه المطبوع « المشترك وضعاً والمفترق صقعا » اذ يقول في مادة تلك الدراسة : « هذه طرفة طريفة ، وملحة مليحة تشرب اليها النفوس ... انتخلتها من كتابي الكبير المسمى بمعجم البلدان ، وانتزعتها من رياض حدائقه الكثيرة الافتنان ، فيما اتفق من اسماء البقاع لفظاً وخطاً ، ووافق شكلاً ونقطاً ، واغترق مكاناً ومحللاً ، واختلف صقعاً ومعتلاً ... ليخف على الحامل ثقله ويتيسر على الناقل نقله (١٦٣) » .

وفي القرن التاسع عشر تنبه عدد من المستشرقين الى أهمية معجم البلدان لياقوت مدفوعين الى ذلك بالحاجة الى جمع أكبر قدر من المعلومات عن الأقطار الاسلامية . ونورد فيما يلي جانباً من العرض القيم للدراسات الاستشراقية للمعجم ، والذي ضمنه وديع جويده

المباني الأثرية وابوابها واعمدتها في بناء قصورهم وبيوتهم ، كما هو الحال بالنسبة لبقايا مدينة زندورد وايوان كسرى ، وعين شمس ، وقرطاجنة ، ومعرة النعمان ، وسامراء ، والغريب ان خراب الأخيرة كان سريعاً ، اذ كانت في القرن الثالث الهجري تحمل انقاضها الى بغداد ويعمر بها . فقال ابن المعتز في ذلك :

قد اقفرت سر من را
وما لشيء دوام
فالنقض يحمل منها
كأنها آجام
ماتت كما مات فيل
تسل منه العظام

وكان البعض ينتقد هدم الآثار ، وازالة معالمها ، ويرى فيها قيمة تاريخية ، واداة للتفكير والاعتبار ، ومن هؤلاء القاضي ابري علي عبد الباقي بن أبي حصن المعري الذي يقول :

مررت برسم في سياث فراعني
به زجل الاحجار تحت المعاول
تناولها عبد الذراع كأنما
رمى الدهر فيما بينهم حرب وائل
أتلفها ؟ شلت يمينك خلها
لمعتبر او زائر او سائل
منازل قوم حدثتنا حديثهم
ولم أر أحلى من حديث المنازل (١٦٤)

(١٦٤) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٢٩٤ ، ٣٦٢ ، ٤٦٠ ، ٥/ ١٣ ، ٦٢ ، ٣/ ١٥٤ ، ١٧٦ ، ٢٩٢ ، ٤/ ٣٩٥ .

(١٦١) Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur Supplement band, (G.A.L.S.), Leyden, 1937—42, 1, 880 .

(١٦٢) ياقوت : المشترك ، ٣ ، ٤ ، ١٨٤٦ .

(١٦٣) Jwaideh : The Introductory Chapters of Yaqut's Mujam Al-Buldan, Leiden, 1959, pp. IX—XI .

بحته دراسة لمقتطفات من رسالة أبي دلف موجودة في معجم البلدان .

وبعد ذلك نشر المستشرق الإيطالي المعروف ميشيل أماري (Michele Amari) في ليبزج ١٨٥٧ كتابه المشهور « المكتبة العربية الصقلية » (Bib-lioteca Arabo—Sicula) ، وهو عن تاريخ جزيرة صقلية ، وقد ضمنه عدة نصوص عربية بدءاً بالمسعودي وانتهاء بحاجي خليفة . واشتمل الباب الحادي عشر من الكتاب على المقتطفات التي أوردها ياقوت في معجم البلدان عن جزيرة صقلية ومدنها وقراها (١٦٥) .

وفي عام ١٨٦١ ظهرت في باريس دراسة للمستشرق الفرنسي باربييه دي مينار (C. Barbier de Meynard) بعنوان « معجم جغرافي تاريخي في أدب فارس والأقطار المجاورة لها ، مستخرج من معجم البلدان لياقوت » (Dictionnaire Geographique, Historique et Litteraire de la Perse et des Contrees Adjacentes, Extrait du Modjem El-Bouldan de Yaqout.)

أما النصوص التي أوردها ياقوت في معجم البلدان عن العرب قبل الاسلام ، فكانت موضع دراسة قام بها المستشرق الألماني لودولف كريسل (Ludolf Krehl) بعنوان « حول ديانة العرب قبل الاسلام » (Uber die Religion der Vorislamischen Araber.) وقد نشرت هذه الدراسة في

مقدمة ترجمته للفصول التمهيدية لمعجم البلدان لياقوت (١٦٤) . فقد قام عدد من كبار المستشرقين في النصف الثاني من القرن الماضي بدراسات علمية تتعلق بموضوعات معينة في المعجم . ففي عام ١٨٢٣ نشر المستشرق الروسي فرين (C. M. J. Fraehn) في بطرسبورغ أول دراسة استشرافية من معجم البلدان تحت عنوان « رسالة ابن فضلان وتقارير عربية مختلفة أخرى عن الروس الأقدمين والشعوب المجاورة لهم » (Ibn Fozlan's und anderer Araber Berichte Uber die Russen alterer Zeit und ihr Nachbarn.) فكان فرين بهذه الدراسة أول من نشر معلومات عن الروس والسلاف والبلغار القاطنين ضفاف نهر الفولغا ، وعن الشعوب المجاورة له ، معتمداً في الدرجة الأولى على رسالة ابن فضلان المثبتة في معجم البلدان لياقوت . وقد نشرها متنا مع ترجمة لاتينية ، مضيفاً إليها ما عثر عليه من كتب العرب عن قبائل روسيا القديمة . كما يعتبر فرين أيضاً أول من كتب عن ياقوت وعرف به ، وقد احتفظ بحته بقيمته الى اوائل القرن العشرين (١٦٤) .

وكانت دراسة فرين فاتحة لأبحاث ودراسات مماثلة ، فقد نشر المستشرق الألماني كورد دي شولتسير (Kurd de Schloezer) الرسالة الأولى لأبي دلف متنا وترجمة لاتينية ، وهي رسالته للدكتوراه ، (برلين ١٨٤٥) ، وذلك بعنوان : « أبو دلف ، مسعر بن مهلهل ، ورسالته عن رحلته الآسيوية » (Abu Dolef Misaris ben Mohalhal de ite-nere asiatico Commentarius.)

(١٦٤) جديدة : الفصول المقدمة لمعجم البلدان ، ص *

كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، ٣٣٦ ، العتيقي : المستشرقون ، ٩٣٤ / ٣ .

(١٦٥) أماري : المكتبة العربية الصقلية ، ١٨٥٧ ، ١٠٥ ، ١٣٦ .

وفي عام ١٩٢٩ نشر المستشرق إيرنست دامان (Ernest Dammann) بحثاً بعنوان « اسهام المصادر العربية في التعريف بأفريقيا السوداء » (Beit-rage aus arabischen Quellen Zur Kenntnis des negrischen Afrika, Kiel, 1929.) ويكاد هذا البحث الذي ضم دراسة للمصادر العربية المتعلقة بالأفريقيين السود ، ان يكون اعتماده الأساسي قائماً على المعلومات الواردة في معجم البلدان لياقوت ، وآثار البلاد وأخبار العباد للقزويني .

وخلال الفترة الواقعة بين ١٨٦٦ و ١٨٧٢ تمكن المستشرق الألماني فستفيلد (F. Wustenfeld) من نشر معجم البلدان لأول مرة في ستة مجلدات خصص المجلد الأخير منها للفهارس ، وقدمت الملاحظات والفهارس المختلفة التي وضعها أساساً لدراسة منهجية لمعجم ياقوت البلدان ومصادره ، كما كتب في أثناء عكوفه على نشر المعجم مقالاتين عن اسفار ياقوت وعلاقتها بمعجم البلدان ، وتناولت المقالة الأولى « تجوال ياقوت كما صوره في معجم البلدان » . ونشرت في مجلة الجمعية الشرقية الألمانية عام ١٨٦٤ (Jacut's Reisen, aus seinem geographischen Worterbuche beschrieben, ZDMG, 1864, XVIII, 397—493.) في حين كانت المقالة الثانية بعنوان « ياقوت رحالة كما هو أديب وعالم » وصدرت عن نشرة الجمعية العلمية الملكية في جوتنجن عام ١٨٦٥ (Der Reisende Jacut als Schriftsteller und Gelehrter, Nachrichten Von der Konigl. Gesellschaft der Wissens-

ليبرز عام ١٨٦٣ ، والمعروف ان هذه النصوص اقتبسها ياقوت من كتاب الأصنام لابن الكلبي ، كما ان المستشرق الألماني يوليوس فلهوزن (J. Wel-lhausen) ضمن كتابه القيم « بقايا الوثنية العربية » (Reste arabischen Heidentums) جميع المقتطفات التي اوردها ياقوت من كتاب الأصنام المذكور ، وتابع ترجمتها بالتعليق والتحليل ، ورجع الى مصادر كثيرة أخرى مكنته من جمع مادة غزيرة حول الموضوع الذي يدور عليه كتابه (١٦٦) .

وكانت اراضي الحارر في جزيرة العرب موضوع دراسة أخرى قام بها المستشرق الألماني اوتولوث (Otto Loth) معتمداً على ما ذكره ياقوت عن تلك الحارات في معجمه . وقد نشرت هذه الدراسة في مجلة الجمعية الشرقية الألمانية عام ١٨٦٨ ، بعنوان « حارر بلاد العرب عند ياقوت - Die Vulkan-regionen—Harra's—Von Arabien nach Jakut, ZDMG. 1868. XXII, 365—382.)

أما الاشارات المتنوعة التي اوردها ياقوت عرضاً عن الصليبيين فكانت محور دراسة ثانية عملها المستشرق الفرنسي هرتفيج ديرنبورج (Hartwig Deren-bourg) بعنوان « الصليبيون في معجم ياقوت » (Les Croisades d'apres le dictionnaire de yakout.) ونشرت في كتاب الذكرى المئوية لمدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس عام ١٨٩٥ (Centenaire de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes. 1795—1895. Paris, 1895, pp. 71—92)

وبالرغم من مرور أكثر من قرن على طبعة فستفلد لمعجم البلدان فإن هذه الطبعة كما يقول كراتشكوفسكي ما تزال من أهم المراجع لجميع المشتغلين بالدراسات العربية ، وقد أعيد نشر هذه الطبعة بالأوفست في طهران عام ١٩٦٥ . أما طبعة القاهرة التي جاءت في عشرة أجزاء واشرف عليها محمد أمين الخانجي الكتبي (١٩٠٦) فلم تأت بجديد ، وإن كانت أحياناً تقدم قراءات أفضل للاسماء . وأضاف إليها الخانجي مجلدين استدرك فيهما على معجم ياقوت البلدان وسماه « منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان » . وقد لاحظ كراتشكوفسكي أن « هذه الاستدراكات قد تمس أحياناً نقاطاً عاجلها ياقوت فيورد الناشر المعلومات المتأخرة عن ذلك ، ولكنه في أغلب الأحيان يقصر كلامه على بلاد ومدن العالم الحديث في أوروبا وأمريكا وأستراليا ، وهذه الإضافة وإن لم تمثل قيمة ما من وجهة النظر العلمية ، إلا أنها برهان طريف على استمرار الأنماط القديمة للمعاجم الجغرافية التقليدية بين الأوساط العربية المثقفة إلى بداية القرن العشرين (١٦٩) .

وقد استمرت العناية بمعجم البلدان وصاحبه بعد ذلك من قبل كثير من الباحثين والأدباء العرب أمثال محمد كرد علي ، وأسعاف النشاشيبي ، وعباس الغزالي ، وعبد الوهاب عزام ، وعلي أدهم ، وعبد الله مخلص ، وأبو الفتح التوانسي ، وعبد المعين الملوحي (١٧٠) . وليس من شك في أن كثرة الدراسات التي أفردت لياقوت ومصنفاته ، تعتبر خير شاهد ودليل على علو كعب هذا الرجل ومكانته العلمية في التراث

chaften, Gottingen, 1865, No. 9, pp. 233—243.)

وفي أواخر القرن الماضي (١٨٩٨) نشر المستشرق الألماني يوستوس هير (F. Justus Heer) دراسة عن مصادر ياقوت تحت عنوان « المصادر التاريخية والجغرافية لمعجم البلدان لياقوت » (Die historischen und geographischen Quellen in Jacut's geographischem Wörterbuch, Strassburg, 1898.) وقد وصف وديع جويذة هذا الكتاب بأنه ما يزال أفضل واشمل دراسة وضعت عن معجم البلدان ومصادره (١٦٧) .

وقدم المستشرق الروسي كراتشكوفسكي (Krachkovski) عدة دراسات حول معجم البلدان بينها « تحليل الاستشهادات الشعرية في معجم البلدان لياقوت » . إذ المعروف أن هذا المعجم يضم حوالي خمسة آلاف بيت من الشعر بينها عدد من الأبيات لياقوت نفسه . والكثير من هذه الأشعار جاءت شواهد تؤيد النص وتكمله ، كما أن القصائد التي قيلت في الفتح والحنين إلى الأوطان وغيرها من المواضيع تعتبر وثائق على جانب كبير من الأهمية ، في ضوء ندرة الوثائق التي ترجع إلى القرون الهجرية الأولى . ويمكن للباحثين أن يجدوا في هذا الشعر مادة خصبة ومفيدة ، وبخاصة في القرن الأول الهجري . وكان كراتشكوفسكي من أوائل الذين تنبهوا إلى هذه الحقيقة . كما وضع هذا المستشرق الكبير دراسة أخرى حول الرسالة الثانية لأبي دلف في معجم البلدان ، وشهرزور في معجم ياقوت (١٦٨) .

(١٦٧) جويذة : الفصول التمهيدية لمعجم البلدان ، ١ ، ص ١٠٠ .

(١٦٨) الطهطاوي : المستشرقون ، ٣ / ٩٥٥ .

(١٦٩) كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، ١ / ٣٣٧ .

(١٧٠) الملوحي : الفكر العلمي عند ياقوت الحموي ، مجلة مجمع دمشق ، ٤٦ / ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

العربي الاسلامي ، الذي يمثل فيه معجم البلدان مكانة بارزة .

والحق ان ياقوت الحموي نفسه كان يدرك أهمية العمل العلمي العظيم الذي قام به ، فوصف كتابه الضخم بأنه « اوجد في بابه ، مؤمر على جميع اضراجه واتراجه ، لا يقوم لمثله الا من أيد بالتوفيق ، وركب في طلب فوائده كل طريق ، فغار وانجد ، وطوّح بنفسه فابعد ، وتفرغ له في عصر الشبيبة وحرارته ، وساعده العمر بامتداده وكفايته ، وظهرت منه امارات الحرص

وحركته » وياقوت وهو يشير هنا الى المعاناة الكبيرة التي عايشها وهو يجمع مادة كتابه القيم حباً في العلم والمعرفة وانتفاع الناس بهما ، كان كل أمله ومبتغاه ، أمنية في ان لا ينسب هذا الجهد الى سواه ، ودعاء توجه به الى الله عز وجل « ان لا يحرمه ثواب التعب فيه ، وان تكون جائزته على ما اوضح اليه ركاب خاطره ، واسهر في تحصيله بدنه وناظره ، دعاء المستفيدين وذكر زكي من المؤمنين بان يحشر في زمرة الصالحين^(١٧١) . رحم الله ياقوت الحموي رحمة واسعة وجزاء عن عمله وجهده ونصبه أحسن الجزاء .

المصادر والمراجع :

اعتمد البحث على طبعة بيروت لمعجم البلدان - دار صادر ، دار بيروت ، ١٩٥٥ ، وذلك لتيسر هذه الطبعة وتداولها في أيدي الباحثين . وأشار الباحث في مواضع قليلة أخرى تطلبها البحث إلى طبعة لايزج القيمة ١٨٦٦ .

مصادر مخطوطة :

- سنجر المسروري : علم الدين الصالح (ت ٦٨٦هـ)
- ذيل البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان استانبول ، مكتبة سراي أحمد الثالث ، خ/ ٢٩٥٩ .
- ابن الشعار : المبارك بن أبي بكر بن حمدان الموصلي (ت ٦٥٤هـ) عقود الجمان في شعراء هذا الزمان .
- استانبول ، مكتبة أسعد القندي ، خ/ ٢٣٢٣ - ٢٣٣٠ .

مصادر ومراجع مطبوعة :

- ابن الأثير : علي بن محمد الشيباني ، أبو الحسن ، عز الدين (ت ٦٣٠هـ) .
- الكامل في التاريخ .
- ط بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٦ .
- آرتولسد : توماس (ت ١٩٣٠) .
- تراث الاسلام (ط ١ ، ترجمة ، جرجيس فتح الله) .
- ط بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٢ .
- البغدادي : أحمد بن علي الخطيب ، أبو بكر (ت ٤٦٣هـ) .
- تاريخ بغداد (او مدينة السلام) .
- ط بيروت ، دار الكتاب العربي ، (بدون تاريخ) .
- ابن بطوطة : محمد بن إبراهيم اللواتي ، أبو عبد الله (ت ٧٧٩هـ) .
- تحفة النظائر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار .
- ط بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٠ .
- البلقافري : أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ) .
- فتوح البلدان (تحقيق صلاح الدين المنجد) .
- ط القاهرة ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ١٩٥٦ .
- ابن نفعي بردي : يوسف ، أبو المحاسن ، جمال الدين (ت ٨٧٤هـ) .
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة .
- ط القاهرة ، عن طبعة دار الكتب ، (بدون تاريخ) .

حاجي خليفة : مصطفى بن عبد الله (١٠٦٧هـ) .
كشف الظنون عن اسمى الكتب والفنون .
ط مكتبة المثنى ببغداد ، عن طبعة ١٩٤١ .

حميد : عبد الرحمن .
اعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم .
ط بيروت ، دار الفكر ، ١٩٧٠ .
ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد ، ابو زيد (ت ٨٠٨هـ) .
كتاب العبر وحيوان المبتدأ والخبر .
ط بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٥٩ .

ابن خلكان : احمد بن محمد ، ابو العباس ، شمس الدين (ت ٦٨١هـ) .
وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان .
ط القاهرة ، دار السعادة ، ١٩٤٨ - ١٩٤٩ .

الدعبل : محمد بن احمد بن عثمان ، ابو عبد الله ، شمس الدين (ت ٧٤٨هـ) .
العبر في خبر من خبر .
ط الكويت ، مطبعة الحكومة ، ١٩٦٠ - ١٩٦٦ .
تذكرة الحفاظ .
ط بيروت ، عن مطبعة حيدر اباد الدكن ، (بدون تاريخ) .

زبيد : جرجي بن حبيب (ت ١٩١٤م) .
تاريخ آداب اللغة العربية .
ط بيروت ، دار الحياة ، ١٩٦٧ .

السمهري : علي بن احمد نور الدين (ت ٩١١هـ) .
وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى .
ط بيروت ، عن طبعة القاهرة ، دار احياء التراث العربي (بدون تاريخ) .

الطبرسي : محمد بن جريز (ت ٣١٠هـ) .
تاريخ الرسل والملوك .
ط القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٠ .

ابن عبد الحق البغدادي : عبد المؤمن ، صفى الدين (ت ٧٣٩هـ) .
مراصد الاطلاع على اسماة الأمكنة والبقاع .
ط القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٥ .

المقلسي : نجيب .
المشتركون .
ط القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٥ .

محمّد : إحسان صديقي .

الحجاج بن يوسف الثقفي .

ط بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٧٣ .

فهيثم : عبد الله يوسف .

مصادر البكري ومهجه الجفرائي .

ط القاهرة ، مطبعة ليلي ، ١٩٧٤ .

ابن فضلان : أحمد بن فضلان بن الهيثم بن راشد بن حماد (ت ق ٤ هـ) .

رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والحزر والروس والصغانية .

ط دمشق ، مطبعة وزارة الثقافة ، ١٩٧٨ .

فلهوون : يوليوس (ت ١٩١٨ م) .

تاريخ الدولة العربية (ترجمة محمد عبد الحادي البروني) .

ط القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٨ .

القرطبي : زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢ هـ) .

آثار البلاد وأخبار العباد .

ط بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٠ .

كاملية : عمرونا .

التاريخ والجغرافية في المصنوع الاسلامي .

ط دمشق ، المطبعة المصنوعية ، ١٩٧٢ .

كراماتكوسكي : ألكسندر يوليا نوفتش (ت ١٩٥١) .

تاريخ الأوب الجفرائي العربي (ترجمة صلاح الدين ماسم) .

ط القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٣ .

كسبل : أحمد حاتم .

الطريق إلى دمشق .

ط بيروت ، دار الفنون ، ١٩٨٠ .

ابن المصنوع : المجلدات بين أحمد المصنوع ، ابن البركات ، حرف الدين (ت ٦٣٧ هـ) .

تاريخ اوب (ترجمة البلاد الجفرائي بن ردة من الأمان) .

ط بيروت ، المركز العربي للطباعة والنشر ، ١٩٨٠ .

المجسّد : صلاح الدين .

أعلام التاريخ والجغرافية عند العرب .

ط بيروت ، مؤسسة طر الفنون العربي ، ١٩٥٩ .

نفيس أحمد : الفكر الجغرافي في التراث الاسلامي (ترجمة فتحي عثمان) .
ط الكويت ، دار القلم ، ١٩٧٨ .

ابن هشام : عبد الملك ابو محمد (ت ٢١٣هـ) .
سيرة النبي ﷺ (السيرة النبوية) .
ط القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٣٦ .

الواقسي : محمد بن صبر بن واقد (ت ٢٠٧هـ) .
كتاب المغازي .
ط طهران ، عن طبعة دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٦٦ .

يافوت بن عبد الله الحموي : (ت ٦٢٦هـ) .
- معجم البلدان ط لبيزج ١٨٦٦ .
- معجم البلدان ط القاهرة ، مطبعة دار السعادة ، ١٩٠٦ .
- معجم البلدان ط بيروت ، دار صادر ، ١٩٥٥ .
- معجم الأدباء ط بيروت ، دار احياء التراث العربي ، عن طبعة دار المأمون بالقاهرة .
- المشترك وصفاً والمفترق صقماً ، ط جوتنجن ١٨٤٦ .

Brockelmann : Geschichte der arabischen Litteratur Supplementband, (G. A. L. Supp.), Leyden, 1937—42.

Jwaideh. W : The Introductory Chapters of yagut's Mujaḥ Al-Buldan, Leiden, 1959.

مجلات ودوريات :

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، المجلد السادس والأربعون ، دمشق ١٩٧١ .

مجلة المقتبس ، القاهرة ، المجلد الأول ، ١٣٢٤هـ .

مجلة الجمعية الشرقية الألمانية .

Z. D. M. G : Zeitschrift des Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft.

صدر حديثاً

(١)

هذا كتاب غزير بأفكاره المتحررة ومواقفه المتطرفة واتجاهاته المتصلبة . وقد جاء بأسلوب مركز بشكل لا يتيح لقارئه تخطي أي سطر من سطوره دونما وقفة متبصرة لكل ما يطنه من فحوى او يظهره من معنى . وربما كان الأجدر بإدارة مجلة « عالم الفكر » ان تطلب ترجمة هذا الكتاب ترجمة كاملة دون الاكتفاء بعرض موجز لأهم افكاره واتجاهاته .

والكتاب يتناول موضوعات معاصرة على درجة كبيرة من الأهمية لأنها تشكل أرضية عريضة واسعة للجدل العلمي والفلسفي والفقهي والقانوني والسياسي والاقتصادي والاجتماعي او غير ذلك من ميادين المعرفة العلمية المنظمة .

وسنحاول جهدنا في عرض ما تضمنه من فكر وتحليل وعسى أن نكون قد أفلحنا في إبراز أهم أفكاره وفرضياته .

الصراع من أجل أن تكون إنساناً
" الجريمة وعلم الأبرام والفوضوية "

تأليف: ل. تيفت ود. سوليثان

عرض وتحليل: عدنان الدوري

استاذ بجامعة الكويت

والكتاب مطبوع حديثاً (١٩٨٠) يحمل عنواناً مثيراً ولكنه يمثل اتجاهاً ليبرالياً معاصراً يتناول تحليل مفهومي الجريمة والعقاب من زاوية فلسفية جدلية وأخرى اجتماعية علمية جديدة . فهو يدعو الى ربط الجريمة وربط العقاب بعملية المعاناة البشرية من أجل تحرير الذات . اذ يرى أن علماء الاجتماع ، الأكاديميين منهم والماركسيين على السواء ، قد عجزوا حتى الآن عن رسم طريق أمام الانسان المعاصر الى حياة اجتماعية آمنة مستقرة . ذلك ان العنف والمظاهر السلطوية التي تمارسها الدولة وكل ما يتفرع عنها من مؤسسات سلطوية لا يمكن ان تحقق بحال من الأحوال بعض ما يطمح به أفراد المجتمع من استقرار اجتماعي وسلامة فكرية .

واذا كانت أهمية علم الاجرام ، كمعرفة علمية متخصصة ، لا زالت اليوم بعيدة المنال في وعي مجتمعاتنا المعاصرة فان هذا العلم وحده لاشك يستطيع أن يكون الدرع الدفاعي المنيع الذي يمكن أن يحمي الأفراد ضد تسلط الدولة ، ولذلك ينبغي انقاذ هذا العلم من السقوط في جاذبية الدولة أو الخضوع لسلطانها وتبعيتها . ان مهمة علم الاجرام ، او عالم الاجرام الجديد ، أن يحرر نفسه من سلطان الدولة بأثبات عدم جدوى النظرة العقابية التقليدية نحو الجريمة والتي لا تزال تربط الجريمة بقوانين الدولة الجزائية ربطاً عضوياً مباشراً . ان غياب علم اجرام جديد بهذا المعنى يتركنا نتطلع دوماً الى الدولة في كل ما يتصل بشؤون الجريمة والعقاب الأمر الذي يجعلنا نسير في مدار الدولة ونخضع لسلطانها .

(٢)

ويتضمن هذا الكتاب مقدمة طويلة اعقبها فصول أربعة جاوز بعضها الخمسين صفحة . ولعل ابرز ما في مقدمة الكتاب تلك الفكرة التي تناولت صراع الانسان الطويل نحو تحقيق انسانيته ، وذلك من خلال تبني فلسفة علم اجرام حديث من علوم الانسان المعاصرة . وقد استطاع المؤلفان وهما من علماء الاجتماع الأميركيين ، ان يبلورا فلسفة هذا الكتاب حول موضوع الجريمة وعلم الاجرام الجديد .

يقول المؤلفان اننا بدأنا نسمع اليوم بعض أصوات علماء الجريمة الرافضين لبعض التعريفات القانونية التقليدية التي التصقت بفكرة الجريمة وفكرة العقاب او حتى بمفهوم معاملة المذنبين ان مثل هذه التعريفات لا شك تحجب وراءها تلك المعاني الإنسانية لمفهوم العدالة الاجتماعية ، فمعاناة الانسان المسجون خلف قضبان

وان بناء حياة اجتماعية متكاملة متوافقة ، من وجهة نظر مؤلفي هذا الكتاب ، ينبغي أن تعتمد على كفاءة الانسان ذاته وعلى مدى جدواه الوظيفية في المجتمع الذي يعيش فيه . كما أن تطور الحياة الاجتماعية وتقدمها يخضعان بالدرجة الأولى لما يقدمه الأفراد انفسهم من عون متبادل ببناء ومن خلال تعاون جماعي ايجابي ملموس .

ويوضح الكتاب كيف اننا لا نزال نعيش حياة أقل ما يقال فيها انها تقوم على الاتكالية المطلقة والاعتماد الكامل على الآخرين ، ولذلك فليس من الصواب الاصرار على الاعتقاد باستقلالية ظاهري الجريمة والعقاب عن حقل الاقتصاد او عن الدولة او حتى استقلاليتهما عن الحياة ذاتها . ان غالبية علماء الاجتماع وعلماء الجريمة الأكاديميين ينفقون في ادراك أهمية الظروف الأساسية التي تحيط بحياة الانسان المعاشية لأنهم لا يزالون يدورون في فلك الدولة وحول محور القانون والخضوع لسلطان كل منهما . ان ظروف الانسان المعاشية تستدعي التعاون الكبير بين الأفراد وهذا التعاون هو الذي يطبع عجلة الحياة في نمطها المعاصر .

حتى أنصار الفكر الراديكالي انفسهم ، ممن ينضون تحت مظلة الفكر الاشتراكي في علم الاجرام المعاصر لا يستطيعون الافلات من فكرة مركزية الدولة وقوة سلطانها في توجيه دفة الحياة الاجتماعية نحو التقدم والحركة والتطور . ان مثل هؤلاء لا يستطيعون ان يتجاوزوا في تحليلاتهم الايديولوجية امكانية العيش خارج اسوار مركزية الدولة لأنهم لا يزالون يربطون بين عملية التنظيم الاجتماعي ذاته وبين قوة فاعلية السلطة المركزية للدولة .

الماركسيين انفسهم يرسخون سلطان الدولة بعد نجاح محاولتهم في قلب النظام القائم .

فالبديل المطلوب هو نظرة انسانية متفتحة نحو العالم بحيث يسود التوافق بدل التغيير والذوبان بدل الالغاء والتناغم بين الانسان وبين كل ما هو طبيعي .

اننا لا نزال نعيش في عالم يتميز بألوان العنف والعدوانية ، سواء كان ذلك في مجتمعاتنا الكبيرة او المحلية ، او في بيوتنا او في مدارسنا او في دوائر عملنا او مصانعنا وحقولنا الزراعية . ان جميع هذه المؤسسات تصطبغ بصبغة القهر والتسلط والقمع والعدوانية وطلب الطاعة العمياء ، ونحن لا نزال نتزعزع من خلال مفاهيم اجتماعية محدودة لا تخرج عن دائرة الطاعة او حدود الواجب او الخوف من العقاب . ولذلك فنحن لم نعد نشعر بوجود العنف من حولنا لأننا غير منفصلين عنه بل صار جزءاً من حياتنا . كما أنه ليس بوسعنا ادراك لا مشروعية العنف الذي نعاينه ، ولا يمكننا تقويم لا أخلاقياته ، لأننا نعجز في الواقع عن ادانة مصدر هذا العنف وهو الدولة . ان الدولة بوصفها صاحبة السلطة المطلقة تستطيع ان تمارس اعمال القتل والايذاء والحبس ومصادرة المال وانتهاك حرمة البيوت ومصادرة الحريات الفردية ، ومع ذلك فان مثل هذه الأعمال تكتسب التسميات الاجرامية التقليدية حين يقوم بها فرد من الأفراد حيث يصبح هذا الفرد قاتلاً او سارقاً او مغتصباً او منتهك حرمة . اما العنف المشروع الذي يصدر عن سلطة شرعية كالدولة فهو الذي لا يمكن ادانته لأنه يستند الى شرعية تقوم على سيادة الدولة على الافراد . وموجز ما يراه مؤلفاً هذا الكتاب ان معاناتنا لا تنبعث عن تلك الأفعال الاجتماعية التي يعاقب عليها القانون كجرائم ، بل عن تلك الأفعال المشروعة التي لا توصم

السجون لا تختلف عن معاناة أخيه الانسان الآخر الذي يموت جوعاً في أفريقيا الشرقية ، أو أولئك الأطفال الذين يحرقون أحياء بقنابل حرب فيتنام . إن المعاناة الانسانية واحدة مهما اختلفت أسبابها وتباينت صورها وأشكالها . اننا في الواقع لا نستطيع أن نفسر جريمة الايذاء التي يرتكبها شخص ضد آخر وفقاً لمنطق ذلك القانون العلمي الأحادي الذي يقوم على السبب والنتيجة . ان هذا القانون لا يأبه للمعاناة الانسانية الذاتية التي يعانيها الانسان في سبيل تحقيق المساواة الاقتصادية والاجتماعية . ان مفهوم العقاب المعاصر ، مهما اختلفت أشكاله وصوره ، لم يعد له ثمة معنى مقبول وذلك من خلال ما يمارس فيه من جراحة طبية وإيلاء بدني وتعذيب نفسي وعزل مادي يقيد حرية الانسان بصورة قاسية بحيث لا يرى ضوءاً ولا يسمع صوتاً ولا يقابل بشراً .

اننا لا نستطيع ان ندرك معنى الحرية ذاتها الا اذا خرجنا عن مجال الدولة المغناطيسي الجاذب ، كما كان عالم الفلك « كوبرنيك » لا يستطيع ان يتصور حركة الأرض الا حين يتاح له الخروج منها بعيداً عنها والنظر اليها من على سطح الشمس . ويظهر ان صاحبي هذا الكتاب لا يدعون الى تصحيح مسيرة علم الاجرام الحالي كفرع من فروع المعرفة العلمية او وضع هذا العلم في اطار فكري انساني جديد . انها في الحقيقة يدعون الى اقامة مجتمع بديل لمجتمعنا الراهن حيث لا يكون هناك حاجة الى علم إجرام او الى عقاب ينبعث عن سلطان الدولة . ان العلاج هو في الغاء الدولة والغاء الرأسمالية معاً والغاء كل ما يتفرع عنها من مؤسسات سلطوية وهذا لا شك يلغي حاجتنا الى علم اجرام يقوم على سلطة الدولة . ومع ذلك فان المؤلفين لا يقدمان الحل الماركسي بديلاً لمواجهة الحالة . انهم يعتقدان بان

بوصمة الجريمة والاجرام . ان مثل هذه الأفعال المشروعة قد تشيع الكثير من العوز والتعاسة والدمار والصراع ، ومع ذلك فهي تعاسة تظل غير منظورة لأنها بعيدة عن الإشارة والتنويه .

(٣)

ان التعريف القانوني للجريمة ، الذي لا يزال يقوم على فكرة الضرر بالمصلحة الاجتماعية لا يربط بالضرورة بين مخالفة القانون وبين حدوث بعض الضرر بالمصلحة الاجتماعية او حتى انتهاك بعض المعايير الاجتماعية او القيم الأخلاقية . ذلك ان هناك جرائم كثيرة لا ينشأ عنها ضرر ما لأحد من الأفراد سوى صاحبها كجريمة التسكع وجريمة السكر او حتى تغيب حدث صغير عن بيته او عن مدرسته . وهناك من الناحية الأخرى أفعال ضارة مؤلمة لا يحتضنها التعريف القانوني للجريمة كعقوبة الاعدام ذاتها وعقوبة الحبس والحرب وتلوث البيئة والتعصب العنصري والاباحية الجنسية والمعاملة القاسية التي يلقيها الصغار من قبل ذويهم .

ان الجريمة من الناحية القانونية لا تعدو كل فعل او امتناع يرد بنص في القانون الجزائي ، وهذا يفيد بأن الجريمة كل نمط سلوكي معين يخرج على معيار قانوني معين وكل ما عدا ذلك لا يشكل جريمة . وهذا يفيد ببساطة ان غياب نص القانون الجزائي ذاته يؤدي الى انعدام الجريمة ذاتها .

وكذلك شأن العقوبة كجزاء رسمي فهي تمثل ذلك الضرر او الايلام المتعمد الذي تلحقه سلطة ذات صلاحية شرعية بفرد معين وذلك عن فعل تعتبره ضاراً بها . واذا كانت الدولة قد نشأت في أول مرا-لمها لحماية

مصالح طبقة التجار وذوي اليسار فقد استخدم مفهوم الجريمة لحماية هذه المصالح . ان القانون الجنائي لا يهدف لحماية تلك الاعراف والمعايير الاجتماعية السائدة في المجتمع بل هو قد جاء لحماية مصالح الدولة . فالدولة غالباً ما تنتهك بعض الاعراف والمعايير الاجتماعية تحت بعض المبررات الاقتصادية والسياسية . لقد كانت انظمة الرق ، التي سادت لدى مجتمعات كثيرة ، بعض جهود أولئك الذين يملكون السلطة الكافية لتقرير مشروعية الرق . وحين انحسر النظام الاقطاعي وضعفت فعالية مؤسساته انبثقت السلطة المركزية للدولة تحت أشكال مختلفة تحت مظلة سيادة الدولة متبينة حماية الأفراد . وهكذا بدأت الدولة أو (الصفوة) تضع تعريف الجريمة المناسب وتفرض لها العقاب المناسب ، وصارت الجريمة مفهوماً رسمياً يرتبط بمخالفة القانون ، والخروج على النظام القائم ، وهذا بذاته عمل موجه ضد سلطة الدولة . ان تاريخ تطور القانون الجنائي وما تضمن من ممارسات رسمية لمواجهة ظاهرة الجريمة تعكس تلك الانماط المناسبة التي تتضمن مطلب الضبط والطاعة .

وهذه لا شك ترتبط ببعض الخلفيات الجغرافية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في كل عصر من العصور .

وكذلك كان شأن العقوبة ذاتها كجزاء رسمي يصدر عن سلطة رسمية هي الدولة . لقد صار العقاب ذلك الضرر المتعمد الذي يصدر عن سلطة ذات شرعية لمعاقبة فرد من الأفراد عن فعل معين ضار بمصلحة الدولة . ومن هنا فان فكرة قبول القانون ذاته تعتبر تبريراً للدولة مهما اتخذت هذه الدولة من اجراءات لمواجهة المشكلات او التعاسة التي تخلقها بنفسها . ان

مضاعفة تعاستنا ومعاناتنا في سبيل تحقيق مجتمع انساني صالح سليم . وان الضرر الرسمي الذي يصدر عن سلطة شرعية يشيع في مجتمعاتنا التعاسة والعناء والتناقض والدمار والحاجة . ورغم هذا فان الضرر الذي قد يلحق بالفرد من جراء سرقة لا قانونية او من قبل سلطة تحتمي وراء القانون يظل يسير في دورته المعتادة دون توقف . واذا كانت الكرة الأرضية عاجزة اليوم عن حماية مواردها الطبيعية من النفاد العاجل فان الضمير الانساني عاجز اليوم عن حماية نفسه من الاندثار والضياع ، واذا كان لا بد من العيش بدون سلطة او بدون قهر سلطوي فعليتنا التركيز على حياة مجتمعية جديدة قائمة على التعاون المتبادل .

وفي اطار بيئة محددة باقتصاديات طبيعية معينة فان صراع الانسان لكي يكون انساناً يصبح امتداداً حيوياً للحياة ذاتها . فاذا كان الانسان لا يزال يسعى الى تطوير موارد الطبيعة بما يسر له حياته الطبيعية فان من الأولى ان يبدأ الانسان بتطوير ذاته بما يكفل بعث الحياة الى الجنس الانساني عامة وذلك من خلال ما يتمتع من ذكاء وحب وحيوية وما يحس به من تعاون نحو الآخرين . ان حرصنا اليوم على المشاركة الجماعية في ما نملكه من خيرات الطبيعة ينبغي أن يمتد الى مشاركة انسانية اخرى في خدمة اهداف الجنس الانساني الذي ننتهي اليه .

ولعل هذا لا يقف عند حدود تحقيق مطلب العدالة والمساواة فحسب بل ينبغي أن يمتد الى ذلك المصدر الداخلي الذاتي الذي يقودنا الى التعامل مع الآخرين كما نرغب ان نعامل نحن به في ظروف مماثلة . واذا كنا لا نريد ان نكون محكومين لأحد فان علينا أن لا نحكم الآخرين .

فكرة قبول القانون تعني ان الأطفال الذين تساء معاملتهم او الجوع الذين يتضورون جوعاً وضحايا العنف البدني وضحايا عنف الدولة لم تعد اليوم مشكلات ينبغي ان نهتم بها بصورة مباشرة او نتحمل مسؤولياتها . لقد صار القانون ذاته وما يفرزه من علاقات تبعية هي الأمور التي تجاوزت الآن درجة معاناتنا . ان الأفعال الضارة التي تقع بيننا اليوم كالاغتصاب الجنسي والقتل والحرب وقسوة العقاب والاستغلال الاقتصادي والايذاء البدني يمكن تقليصها وتخفيف آثارها وأضرارها فيما لو تركنا القانون جانباً وأقمنا بدله مجتمعات انسانية تقوم على المساواة والحرية والتعاون المشترك . ولعل هذا يتيح لنا الطريق الى إيجاد حلول اجتماعية عادلة لكل ما نعانيه من صراعات وتناقضات تعاني منها مجتمعاتنا .

ان الشعور بمسؤولية الفرد نحو الجماعة يمكن ان يكون البديل الصالح لكل المسؤوليات المتعددة التي تضطلع بها تلك اللجان الكثيرة التي تشكلها لايجاد الحلول البيروقراطية لمشكلاتنا الراهنة . ان الشعور بالعدالة في حياتنا اليومية والطرق التي نستجيب بها لمواجهة صراعاتنا وتعاستنا يمكن ان تكون بادراكنا الكبير لدى شعورنا بالحاجة الى الآخرين .

(٤)

ولا شك ان فحوى الكتاب تتلخص في ان جذور مشكلاتنا الراهنة تنحصر في اننا لا زلنا نركز على دراسة الجريمة من الناحية العلمية بمعزل عن مطلبين اساسيين هما مطلب دراسة الدولة ذاتها التي تنشيء القانون الجنائي ومطلب دراسة المعاناة الانسانية من أجل تحرير انفسنا . ان اغفالنا لأهمية المطلب الأخير هو المسئول عن

تقييد ارادتهم . انها قوة متحررة تعمل من خلال ما تملكه من مهارات خاصة لتكون ذات تأثير معين على الآخرين . وفي اطار بيئة تتميز بتنظيم اجتماعي يقوم على مثل هذه الحرية فانه لا مكان للخوف من تسلط فردي أو عدوان على الآخرين .

ان تحقيق مثل هذه المطالب الكبيرة يستلزم مواصلة الصراع نحو تحقيق انسانيته .

ولعل هذا لا يعني اطعام الجوع من البشر وفق احساسنا الادمي بالآلام الجوع بل ليمتد الى تلك المشاركة الوجدانية من خلال التعاون الكامل مع الآخرين وتطوير علاقاتنا بهم على نحو يملأ ذلك الفراغ الانساني الفسيح الذي يفصل بيننا .

ان الحرية التي ننشدها لنا وللآخرين ينبغي أن تكون حرية خلاقة تعمل بدون سلطة أو تسلط على الآخرين أو

العدد التالي من المجلة

العدد الثالث - المجلد الرابع عشر
أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر
قسم خاص عن
أرب المراسلات
بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

ليرات ٣	بُوربِيا	ريالات ٥	الخليج العربي
ملياً ٢٥٠	القطر	ريالات ٥	السعودية
ملياً ٢٥٠	السودان	فلوس ٤٠٠	البحرين
قرشاً ٣٥	ليبيا	ريالات ٤,٥	اليمن الشمالية
باية ٤٠٠	مستقط	فلوس ٤٠٠	اليمن الجنوبية
دنانير ٥	الجزائر	فلوس ٣٠٠	العراق
دينار ٥٠٠	تشونسي	ليرة ٢,٥	لبنان
راهم ٥	المغرب	فلشاً ٢٥٠	الأردن

الاشتراكات :

البلاد العربية ٢٥٠٠ دينار

البلاد الاجنبية ٣٠٠٠ دينار

تمول قيمة الاشتراك بالريال الكويتي لحساب وزارة الاعلام بموجب حوالة مصرفية خالصة الصاريين على بنك الكويت المركزي، وترسل صورة عن الحوالة مع اسم وعنوان المشترك الى

وزارة الاعلام - المكتب الفني - ص.ب ١٩٣ الكويت

